

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

THIAGO ARRUDA RIBEIRO DOS SANTOS

As águas de Rupumeica – Um estudo de caso sobre a territorialidade Mapuche-huilliche e a privatização das águas no Chile

**Florianópolis
2013**

THIAGO ARRUDA RIBEIRO DOS SANTOS

As águas de Rupumeica – Um estudo de caso sobre a territorialidade Mapuche-huilliche e a privatização das águas no Chile

Trabalho de Conclusão do Curso de Ciências Sociais apresentado como requisito parcial para obtenção do grau de bacharel em Ciências Sociais na Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis
2013

THIAGO ARRUDA RIBEIRO DOS SANTOS

As águas de Rupumeica – Um estudo de caso sobre a territorialidade Mapuche-huilliche e a privatização das águas no Chile

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado e aprovado obtendo nota máxima em sua forma final pela Coordenação de Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina em 27 de Fevereiro de 2013.

Prof. Tiago Bahia Losso
Coordenador do Curso de Ciências Sociais

Apresentado à Banca Examinadora composta pelas professoras:

Prof^ª. Dra. Edviges Marta Ioris
Orientadora

Prof^ª. Dra. Antonela Maria Imperatriz Tassinari
Membro

Dra. Maria Dorothea Post Darella
Membro

Agradecimentos

Primeiramente agradeço à comunidade de *Rupumeica*, que me recebeu em minha empreitada abrindo suas casas e me convidando para um mate. Agradeço aos entrevistados com todo meu coração. Em especial devo agradecimentos ao senhor Manuel Santibañez, à senhora Magdalena Santibañez e Aldo Ramírez por terem me acolhido em sua casa com carinho e confiança.

A todo povo *Mapuche* pelo *newen*, força, Luz, sabedoria e luta.

Aos povos da América Latina que lutam todos os dias.

À população brasileira que me proporcionou estudar em uma universidade pública, que ainda é um benefício de poucos.

Agradeço aos meus pais por me apoiarem em qualquer que fossem minhas escolhas.

À minha mãe Silvana Arruda, pelo amor, paz, carinho e espiritualidade. Por ter me ensinado a ler o mundo para além da matéria superficial, com coração, fé e bondade.

Ao meu pai Luiz Carlos Ribeiros dos Santos, artista carioicaipiracicabano que me ajudou a desvendar o grande livro do mundo, com amor, alegria e poesia. Pela palavra sempre viva e precisa, pelo canto e acalanto. Em sua luta, arte e inspiração movi os passos de meus caminhos.

Aos meus antigos a quem devo em parte minha memória e origem: minha Vó Lola, meu Vô Aristides, minha Vó Caçula, à Tia Chica, Tia Elizete, Vô Val e Vó Doró.

Aos meus irmãos e primos (também irmãos), Carol, Yandara, Beijamin, João, Bruna e Caio, por me ensinarem que a vida é gostosa.

À Massiel Lazo, minha companheira, pelo amor, luta e carinho, nessa imensa viagem de desvendar os caminhos da América Latina. Por ela este trabalho foi possível.

Agradeço à família Lazo Rojas, Eliana e Samuel, por terem me recebido como filho em terras chilenas.

À professora Edviges Ioris, um imenso agradecimento, por confiar em mim e por me ajudar a vislumbrar horizontes e caminhos quando eu pouco via.

Aos pequenos pela esperança e alegria: Flora, Alice, Clara, Liz, Mateus, Vítor, Gabriela e Alessandra.

Às tias mães pela palavra e conforto: Geisa e Kátia Arruda.

Ao Claudemir Barros Botelho, grande padrinho.

Aos amigos irmãos que sempre estiveram disponíveis para um abraço, uma palavra, uma música: Vinícius, Milena, Natasha, Ivi, Vivi, Pelado, Negro, Murilo, Felipe Boina, Caio, Adri, Elaine, Dani, Aninha, André, Vavá, Lucas, Camila, e outros que estiveram presentes de uma forma ou de outra sempre me incentivando.

À equipe do NEPI, onde devo muito do que aprendi. Sinto-me orgulhoso de fazer parte deste núcleo fundado pelo glorioso professor Silvio Coelho dos Santos.

Viejo estoy y desde un árbol en flor miro el horizonte ¿Cuántos aires anduve?, no lo sé. Desde el otro lado del mar el Sol que se entra me envía ya sus mensajeras y a encontrarme iré con mis abuelos. Azul es el lugar adonde vamos. Los poderes del agua me llevan paso a paso. Wenuleufu, el Río del Cielo es apenas un pequeño círculo en el universo. En este Sueño me quedo: ¡Remen remeros! En Silencio me voy en el canto invisible de la vida.

Elicura Chihuailaf.

RESUMO

O presente Trabalho de Conclusão de Curso é um estudo de caso realizado na comunidade *Mapuche-huilliche* de *Rupumeica* no sul do Chile. O trabalho tem por objetivo compreender o processo de mudança no uso e acesso dos recursos hídricos no território de *Rupumeica* em ocasião da implantação do Código de Águas chileno no ano de 1981, sob o governo do General Augusto Pinochet. Este processo de privatização foi pioneiro no mundo e utilizado como modelo de gestão dos recursos hídricos em diferentes países. Com vista a compreender a territorialidade *Mapuche-huilliche* e tomando-se em conta as dinâmicas privatizantes estabelecidas neste território, bem como as contingências históricas envolvidas, pretendo evidenciar os impactos do modelo de gestão dos recursos hídricos chileno para esta população indígena. O tema em questão toma a especial relevância das questões políticas e jurídicas decorrentes do reconhecimento dos direitos dos povos indígenas na América Latina.

Palavras-chave: Recursos hídricos; Direitos dos povos indígenas; Territorialidade *Mapuche-huilliche*; Efeitos socioambientais.

Sumário

1.	Introdução.....	13
2.	Marco Teórico.....	18
2.1	O conceito de situação histórica e as fronteiras étnicas.....	18
2.2	Sobre território e territorialidade.....	25
3.	Objetivos.....	29
3.1	Objetivo geral.....	29
3.2	Objetivos específicos.....	29
4.	Metodologia da Pesquisa e o trabalho da escrita.....	30
4.1	Sobre minha inserção no campo de estudo.....	30
4.2	Sobre a escolha metodológica.....	34
4.3	Apresentação dos capítulos.....	38
	CAPÍTULO I: Contextualização sociopolítica atual e hitórica do povo <i>Mapuche</i>.....	40
5.	Quem são os <i>Mapuche</i> ?.....	41
6.	Breve histórico do Povo <i>Mapuche</i>	43
6.1	Histórico do povo <i>Mapuche</i> a partir da colonização.....	43
6.2	Sobre o povo <i>Mapuche-huilliche</i> e o histórico de ocupação do território.....	46
7.	Os <i>Mapuche</i> e os “outros”.....	54
8.	Sobre a comunidade de <i>Rupumeica</i>	59
8.2	Histórico da Comunidade de <i>Rupumeica</i>	64
	CAPÍTULO II: O Chile e o Mercado de Águas	74

9. Breve histórico do marco jurídico de gestão das águas no Chile.....	76
9.2 O golpe de Estado de 1973 e o advento do neoliberalismo no Chile.....	78
9.3 O Mercado de Águas e os efeitos para as populações indígenas.....	81
CAPÍTULO III: As águas <i>Mapuche-huilliche</i> e as águas como mercadoria.....	90
10. As águas de <i>Rupumeica</i>	91
10.2 Sobre as adversidades naturais de <i>Rupumeica</i>	98
10.3 O <i>Lepun</i>	100
11. O caso da Hidrelétrica <i>Trayenko</i> e o projeto recente de potabilização das águas em <i>Rupumeica</i>	106
Conclusão.....	116
Referências Bibliográficas.....	119
Internet.....	124
ANEXOS.....	129

1. Introdução

Este estudo se situa na comunidade *Mapuche-huilliche* de Rupumeica localizada no sul da Cordilheira dos Andes, *Comuna de Lago Ranco, Región de los Ríos*¹ (cuja capital é a cidade de Valdivia) correspondente à área Andes Austral no Chile. O trabalho tem como objetivo analisar o processo de intervenção do Estado chileno no acesso e uso dos recursos hídricos no território dessa comunidade *Mapuche* visando entender como se constitui sua territorialidade e como as fronteiras étnicas estabelecidas e identificadas neste grupo interagem com (e reagem à) esse tipo de intervenção estatal.

Mapa 1: Localização do Chile na América do Sul



Fonte: **Elaboração própria com base em Google maps**
(<https://maps.google.com.br/>).

¹ No Chile as divisões administrativas do país são denominadas *Regiones* (Regiões) que são acompanhadas por um número e/ou nome que lhe são correspondentes. Em total são 15 regiões. O formato de tais divisões é similar aos chamados Estados Federativos no Brasil (<http://www.gobiernodechile.cl/> - Acessado em 31-01-2013).

Mapa 2: Localização de Valdivia e *Rupumeica* em relação à Santiago do Chile



Fonte: Elaboração própria com base em *Google maps* (<https://maps.google.com.br/>).

O estudo parte da minha experiência junto a essa comunidade que se deu de novembro de 2011 a fevereiro de 2012. Estive um ano no Chile na qualidade de estudante intercambista da *Universidad Austral de Chile*, localizada na cidade de *Valdivia*. Minha primeira relação direta com os *Huilliche* se deu na participação da cerimônia religiosa do *Lepun* na comunidade de *Illahuapi*, situada na *Comuna de Lago Ranco, Región de los Ríos*. A partir do *Lepun* firmei contatos e visitei diversas comunidades *Huilliche* até chegar a *Rupumeica*, o que se deu somente em novembro do mesmo ano.

década de 1980, durante o governo de Augusto Pinochet, através da implantação do *Código de Águas*. O Código separa diretamente a propriedade da terra da propriedade da água, estabelecendo a concessão dos Direitos de Água para a exploração privada, os quais representam a propriedade deste recurso. Tais Direitos são concedidos gratuitamente pelo Estado através de um amplo processo burocrático. Porém, mesmo gratuitos, uma vez concedidos tais direitos eles podem ser comercializados constituindo um mercado de águas. Percebi então a magnitude do aparentemente específico caso da comunidade de *Rupumeica*. Tratava-se de um contexto muito maior no qual o Estado chileno, por meio de normas jurídicas favorecia diretamente o interesse de grandes empresas nacionais e internacionais pelos recursos hídricos da região.

No caso de *Rupumeica*, observei que muitos moradores tinham pouco conhecimento do que eram esses “Direitos de Água”. Por envolver uma ampla burocracia e exigir certo conhecimento jurídico, o processo de aquisição destes direitos era dificultoso para a população indígena e muitas vezes mesmo quando levado adiante, os direitos já estavam concedidos a empresas. O caso do projeto hidrelétrico *Maqueo* – que veremos com mais detalhes no terceiro capítulo - trouxe à tona esta problemática, evidenciando a fragilidade jurídica e econômica a que estava exposta a comunidade. Ainda, averigui que os Direitos de Água de *Rupumeica*, além de pertencerem à empresa norueguesa *S.N. Power* estavam concedidos a empresas florestais, construtoras e a terceiros externos a comunidade. A obtenção desse direito por parte da empresa *S.N. Power* tem significado sérios impactos para a vida e a organização sociocultural dos *Mapuche-hulliche* de *Rupumeica*.

Em meio a uma paisagem lacustre na região de *Rupumeica* composta de inúmeros rios e da presença constante de chuvas, a água é um elemento central na cosmovisão *Mapuche-huilliche*. Está presente no dilúvio que caracteriza o mito de origem de *Cai Cai* e *Tren Tren* (Bengoa, 2007) e permeia toda cerimônia religiosa do *Lepun* realizada às margens do Lago Mahiue, onde se situa a comunidade, foco do presente estudo. Esta cerimônia, realizada anualmente, tem o objetivo de rogar fertilidade às colheitas, aos animais e às pessoas e também, em casos especiais, para pedir proteção em períodos de terremotos, secas e inundações. A comunicação ritual com o lago, representado pelo *espírito da água* ou *Ngenko*, manifesta-se através das águas onde as preces são direcionadas e ouvidas por *Ngunechen*, entidade criadora do *Wallmapu Mapuche*, “feitor

do mundo e dos homens por vontade própria” (Bacigalupo, 1996). Desta forma, a concepção das águas na cosmovisão deste povo possui um papel de comunicação com a sua entidade criadora e soberana. Conforme aponta Grebe (1994, p. 46), a espiritualidade *Mapuche* se expressa materialmente no patrimônio biofísico, a partir de uma relação de reciprocidade. Rios, cascatas, montanhas, vulcões, entre outros, são compreendidos como espaços sagrados habitados pelos *Ngen* (espíritos), guardiães mandados por *Ngunechen* para proteger tais territórios. As águas, portanto, fazem parte de um complexo maior que compõe a paisagem habitada pelos *Mapuche* possibilitando uma interação que é orientada por um modo de vida e de compreensão próprios deste povo. Como afirma José Bengoa (2002, p. 43):

Los mapuches no sólo son gente de la tierra, sino principalmente "gente de los ríos". (...) Los ríos organizaron el territorio *Mapuche*, lo trazaron, lo dividieron y también lo llenaron de vida y movimiento. Por los ríos surgieron las comunicaciones y sus aguas llenas de peces y seres maravillosos han permitido al ser humano alimentarse por siglos y siglos.

O modelo de privatização das águas acabará por afetar diretamente este modo de concepção e apreensão do território, uma vez que limita o acesso e uso dos recursos hídricos desta comunidade. Embora os efeitos deste modelo sejam recentes na comunidade de *Rupumeica*, geraram um clima de apreensão e instabilidade ocasionado principalmente a partir do caso hidrelétrico *Maqueo*.

Assim, como base nas informações que coletei junto a esse grupo durante o período que convivi com eles e na bibliografia histórica e etnográfica específica, o presente estudo irá abordar esse processo de privatização buscando compreender os significados da dinâmica privatizante para este grupo *Mapuche-huilliche*.

Para tanto, trataremos do processo de mudança ocasionado pela implantação do *Código de Águas* em 1981, o qual estabelece os parâmetros de privatização das águas no Chile e suas implicações sociais, econômicas, culturais e políticas no território *Mapuche-huilliche* de *Rupumeica*.

Interessa-nos abordar as mudanças geradas nestes espaços, abordando as reações e práticas de negociação postas em jogo pelos distintos atores envolvidos. Trata-se de compreender as dinâmicas das fronteiras étnicas estabelecidas entre o grupo *Mapuche-huilliche* e o Estado Chileno, representado através de medidas práticas formais e normas jurídicas em um cenário de disputa sobre os Direitos de Água nos territórios indígenas.

O processo de privatização de águas no Chile insere-se no contexto das recentes expansões das fronteiras do capitalismo que estabelece um novo cenário no qual a localidade e a globalidade se justapõem. Este fenômeno, próprio da globalização vigente (Harvey, 1993; Giddens, 1995; Appadurai, 2004; Hall, 2006), gera novas identidades locais e globais e novas formas de comunicação e conexão, temporária e espacialmente indefinidas, modificando as relações sociais, culturais e econômicas. Como efeito deste fenômeno, as dinâmicas sociais se dissociam de suas circunstâncias locais adquirindo uma magnitude e relevância global. Compreender as implicações de um processo de privatização dos recursos naturais em um território indígena significa pensá-lo a partir das dinâmicas impostas por tal globalização.

2. Marco Teórico

2.1 O conceito de situação histórica e as fronteiras étnicas

Para compreender o processo de mudança que está ocorrendo entre os *Mapuche-Huilliche* de *Rupumeica* e sua relação com o processo de privatização da água a partir da implantação do *Código de Águas* em 1981, trabalharemos com o conceito de *situação histórica*, proposto por João Pacheco de Oliveira (1988).

Como exposto anteriormente, este trabalho é um estudo de contato. Este tipo de estudo na Antropologia possui larga data e também se orienta através de um percurso histórico que apresenta obstáculos e

propostas. João Pacheco de Oliveira (1988) aponta que a raiz dos obstáculos destes estudos de contato reside na persistência em tratar os grupos sociais a partir de um modelo naturalizado das sociedades, tratando-as como um sistema fechado que só permite pensá-las como organismos integrados e relativamente harmônicos (Pacheco de Oliveira, 1988, p. 35). Como superação a este paradigma, Oliveira sugere uma redefinição da natureza das unidades sociais apresentando o conceito de *situação histórica*.

Tal conceito foi trabalhado por este autor para compreender o relacionamento entre um órgão oficial de assistência do governo brasileiro (primeiro o Serviço de Proteção ao Índio até 1967, e depois a Fundação Nacional do Índio) e o grupo indígena *Ticuna*. Ele permite uma visão conjuntural da história dando ênfase aos modelos ou esquemas de distribuição de poder entre diversos atores sociais e assim perceber os projetos de intervenção estatal sobre os indígenas e seus territórios, e, ao mesmo tempo, as estratégias de reação dos indígenas a essas formas de intervenção.

Assim como entre os *Ticuna*, a proposta do nosso trabalho também se situa em um contexto de contato protagonizado por uma população indígena e um Estado nacional (em suas diferentes formas), onde este último exerce uma dominação através de seu aparato legal e repressivo. No nosso caso, o foco é entre uma população indígena *Mapuche* e sua relação com a água e às ações do Estado chileno através da implantação de um marco jurídico que privatiza os recursos hídricos.

A partir do conceito de *situação histórica*, o contato não é entendido como provocando necessariamente a desintegração da cultura de um determinado povo, mas, ao contrário, é compreendido como um fator ordenador básico componente da organização social. Sendo esta a característica fundamental da composição de uma unidade social, a questão do contato interétnico deve se orientar tanto para um estudo de *situação* quanto para um estudo do *processo* (Pacheco de Oliveira, 1988, p. 53). Desta forma, Pacheco de Oliveira (1988, p. 54) salienta que:

O que se necessita, portanto, é de um conceito que permita abranger a pluralidade de atores envolvidos, resgatando as formas de organização, valores, ideologias de cada um; buscando apreender os padrões concretos de interação existentes entre eles, destacando igualmente as manipulações e estratégias de ação

colocadas em prática por cada ator; captar as significações que cada ator atribui a estes padrões bem como o modo pelo qual ele os codifica e sistematiza, integrando a ambos assim no seu quadro referencial primário.

O conceito de situação histórica se atrela à noção de *situação social* proposta por Max Gluckman (1968, p. 9 apud Pacheco de Oliveira et al, 1988), que dentre outros sentidos implica na sobreposição de três elementos:

a) um conjunto limitado de atores sociais (indivíduos ou grupos); b) ações e comportamentos sociais destes atores; c) um evento ou conjunto de eventos, que referencia a situação social a um dado momento do tempo.

A partir do levantamento desses elementos, apresentando contextos de interação e formas de inter-relação, o conceito de *situação*, que possui uma abrangência descritiva relacionada à atividade de campo, conduz progressivamente à indicação de padrões de interdependência entre os personagens elencados (Pacheco de Oliveira, 1988, p. 55). Logo, o levantamento das interdependências existentes entre os atores, ou seja, do histórico de relação entre eles, é o que permite a abordagem do fato étnico. Porém, para o autor tal interdependência não implica em uma reciprocidade balanceada e nem mesmo que tenham um peso idêntico quanto a determinar as características e os rumos da interação.

Neste sentido, a unidade e coesão interna de um grupo não se estabelecem com um fato irreduzível ou um dado absoluto, isentos ao movimento da história, mas são a “*consequência de relações de interdependência que se atualizam em um dado contexto histórico e cultural específico*” (Pacheco de Oliveira, 1988, p.56). Na manutenção desta interdependência é que se apresenta a dimensão de intencionalidade relacionada com os interesses e ideologias dos atores envolvidos no contato que estão associados ao conflito e à dominação.

Com base nestes pressupostos, Pacheco de Oliveira (1988) entende os conflitos como um valor central em sua análise das relações políticas entre os *Ticuna* e a sociedade envolvente, o que abre espaço para a utilização da expressão *situação histórica*, que se refere diretamente a “*modelos ou esquemas de distribuição de poder entre diversos atores sociais*” (1988. p.10). O levantamento destes modelos e esquemas de distribuição de poder apresentam uma situação histórica que evidencia um contexto de antagonismo relacionado (e dentro) de uma situação histórica anterior. Desta forma é possível averiguar, baseado no histórico de relação entre os atores envolvidos, seus conflitos e intencionalidades, ou seja, o processo de mudança social.

Verificando o histórico de contato entre os *Mapuche* e a colonização espanhola e, posteriormente, aos distintos períodos do Estado chileno, percebemos a evidência de um processo de constante conflito, existente ainda nos dias atuais, marcado por tensões, guerras e subordinação político-cultural dos indígenas. Não se trata de uma situação alheia à temporalidade da história. Faz-se necessário entender as dinâmicas dessa relação de dominação inseridas em uma perspectiva histórica, no qual os atores sociais envolvidos assumem padrões de comportamento e conduta que “constroem” o presente. Porém, mais do que apenas evidenciar o processo de dominação, buscamos nos termos de Pacheco de Oliveira (1988, p. 10), elencar “*os fundamentos internos da dominação, evidenciando a forte e íntima articulação que criam entre si as instituições nativas e as instituições coloniais*”. Neste sentido, o conceito de *situação histórica* proposto por Oliveira nos aproxima deste objetivo na medida em que permite visualizar um processo histórico e logo, um processo de mudança.

Compreendemos que o fenômeno do contato entre instituições culturais originalmente distintas, quando inserido em um contexto étnico diz respeito diretamente às fronteiras estabelecidas por um grupo. Para análise destas fronteiras étnicas, seguiremos Friéderik Barth (1969), o qual desloca a ênfase dos grupos étnicos como “portadores de cultura” para compreendê-los como “tipos organizacionais” que se constituem através de um processo constante de auto-atribuição em relação à alteridade. As fronteiras étnicas para Barth constituem o espaço dinâmico de onde os grupos étnicos se organizam e se reconfiguram, no qual a interação é compreendida como um fator organizador das diferenças.

Seguindo a abordagem de Barth (1969), este autor contribui para uma mudança no olhar antropológico sobre os estudos de etnicidade² e na crítica às análises pautadas no essencialismo cultural. Trata-se da compreensão de que um grupo étnico não se define a partir de seu comportamento cultural, mas sim está associado às fronteiras estabelecidas em relação a outros grupos. Ou seja, o grupo étnico não é definido pela sua cultura ou pelo conteúdo, mas pela atribuição e auto-definição em relação ao outro. Desta forma, o grupo étnico possui uma forma de organização própria que se configura e se define de acordo com a dinâmica dos fluxos e fronteiras em interação, relacionado à oposição em relação à alteridade que presume o estabelecimento de atribuição e auto-identificação de um grupo (Barth, 1969, p. 194)

O que propões Barth (1969, p. 196) é que os estudos devem focalizar as fronteiras estabelecidas pelos grupos étnicos, de como se conformaram, como se conservam e como se alteram, pois a unidade étnica depende da manutenção destas fronteiras. Interessante notar que aqui a fronteira concebida por Barth não significa a delimitação de um espaço isolado e fechado, mas o espaço onde se dão os fluxos, contatos e interações. As fronteiras se estabelecem a partir do contato.

Conforme averiguado em campo, podemos notar que entre os *Mapuche-huilliche* e a sociedade chilena existem fronteiras estabelecidas e associadas diretamente ao histórico de contato³. Cabe

² Baseados nas abordagens teóricas de Barth, Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (1998, p. 141), expõem brevemente o significado do termo “eticidade”: “*Há que convir, com Barth, que a eticidade é uma forma de*

³ Estas fronteiras podem ser percebidas no vocabulário *Mapuche*, denominado *Mapugundun*. Um exemplo disto é que neste idioma os que não são *Mapuche* são chamados de *Huinca*, palavra que remete à época de contato e guerra com os Incas no período pré-colonial. Com o início da colonização espanhola no século XVI a palavra serviu para denominar os estrangeiros, no caso os espanhóis, que invadiam os territórios *Mapuche*. Desta forma, como aponta o historiador José Bengoa (1985), a palavra *huincan* significa roubar, o que se associa à ideia para os *Mapuche* de que seus territórios foram invadidos, e por tanto, roubados. Atualmente, a palavra *Huinca* é amplamente utilizada por este povo para referenciar os que não são *Mapuche*, servindo tanto para denunciar a perda de seus territórios, possuindo um sentido negativo, como para a comunicação amigável com pessoas de outra etnia. No caso de minha pesquisa, fui inúmeras vezes chamado de *Huinca*.

dizer ainda, que dentro do próprio grupo *Mapuche* existem subfronteiras relacionadas com as distintas identidades territoriais (*Pehuenche*, *Huilliche*, *Picunche*, *Lafkenche* ou *Puelche*) e com o ordenamento interno da comunidade. Nesta pesquisa, perceber estas fronteiras se faz necessário, pois interessa-nos investigar como estas ações e comportamentos sociais interferem nos eventos históricos.

Nossa proposta de trabalho busca analisar uma situação de contato baseada no estabelecimento e manutenção das fronteiras de um grupo étnico, e, desta forma, pretendemos focar nosso olhar antropológico nas dimensões culturais do contexto estudado para melhor compreender o funcionamento destas fronteiras. Porém, o valor da cultura na análise etnográfica de Barth não está por definir substancialmente as identidades étnicas, mas porque coage situacionalmente os papéis e as interações étnicas (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998, p. 133). Sendo assim, as categorias étnicas podem conter diferenças culturais, nas quais as características (da cultura) a serem levadas em conta pelo pesquisador no estudo das fronteiras são as consideradas significativas pelos próprios atores em questão, na medida em que influenciam a dinâmica fronteiriça.

Apoiado na perspectiva de estudo dos grupos étnicos enfocados em suas fronteiras proposto por Barth (1969), Pacheco de Oliveira entende que o grupo étnico se constitui através do contato interétnico que consolida a própria organização interna de um grupo bem como de sua identidade. Como demonstra este autor (1988, p. 59), a situação de contato interétnico propicia uma reconfiguração das normas e saberes políticos de um grupo étnico que tem como desdobramento a incorporação de padrões e símbolos de outras culturas. A experiência do contato reorganiza as dinâmicas locais e estabelece novos padrões de conduta.

O nosso estudo focaliza o contato estabelecido entre uma população *Mapuche-huilliche* e os agentes externos tratando especificamente este último grupo com o Estado chileno contemporâneo e as empresas privadas que têm influência determinante no campo analisado. Neste sentido, podemos considerar que o processo dinâmico de contato e relação entre os *Huilliche* e os agentes externos é mediado por uma fronteira que reconstrói os padrões de comportamento nas

práticas sociais, econômicas, culturais e políticas dos *Huilliche*, bem como propicia a revisão e reestruturação das estratégias de poder de tais agentes.

Por tratar-se de um contexto aparentemente distinto do estudo de Pacheco de Oliveira, que apresenta outra situação histórica, a aplicação deste conceito na situação de contato deste trabalho será de forma flexível e dinâmica atendendo às especificidades contextuais que demandam deste estudo. Enquanto a análise de Pacheco de Oliveira foca no Regime Tutelar assumido pelo Estado brasileiro e pelas agências de contato, o nosso trabalho, situa-se em um contexto de privatização dos recursos hídricos que reconfigura os padrões de conduta relacionados ao acesso, uso e significação da água para uma população indígena.

Deste modo, a apropriação da noção de *situação histórica* se dará na análise e levantamento de dados referentes a duas situações distintas marcadas por um fato histórico específico, no caso a implantação do *Código de Águas* de 1981. Conhecendo a bibliografia específica referente ao histórico de contato entre os *Mapuche-huilliche* e as instituições externas (primeiramente a Coroa Espanhola e posteriormente o Estado chileno e as empresas privadas, em diferentes períodos) verificamos que se trata de um processo que possui larga data que remete diretamente ao primeiro período de colonização espanhola (meados do século XVI). Desde então, tanto as instituições nativas, quanto as instituições coloniais sofreram transformações que alteraram os padrões de conduta de ambos os lados (Bocara, 2005; Foerster, 1993; Pinto, 1996; Vergara, 1991), influenciando e consolidando nas situações históricas posteriores. Porém, embora façamos referência a estes períodos através da bibliografia e possivelmente nos relatos em campo, não convém neste estudo, devido ao tempo disponibilizado à pesquisa, tratar diretamente destes processos de situação histórica.

O que nos interessa aqui é reconhecer os atores sociais, as dinâmicas de poder estabelecidas, as relações de interdependência e o processo de mudança social envolvidos na consolidação de duas situações históricas associadas no contexto de implantação do Código de Águas de 1981. Neste caso, para fins de elucidação, parece-nos viável estabelecer os seguintes moldes de análise:

- a) **1º situação histórica:** A “fundação” da comunidade de Rupumeica a partir do *Título de Merced* de 1913 até a década

de 1980, quando começa a implantação do *Código de Águas* (de 1981);

- b) **2º situação histórica:** O período posterior à implantação do *Código de Águas* até os dias atuais.

2.2 Sobre território e territorialidade

Para estabelecer um olhar aprofundado sobre os significados da água, o regime de propriedade, as formas de uso e o vínculo com os recursos e o histórico de ocupação no território atribuído por uma população específica, utilizaremos o conceito de territorialidade inserido no contexto sociocultural *Huilliche* de *Rupumeica*. Partiremos das concepções de Paul Little (2002, p. 3) a respeito deste conceito, o qual define a territorialidade como “*o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-o assim em seu “território”*”. Esta noção permitirá uma abordagem da vida sociocultural de *Rupumeica* elucidando elementos pertinentes à composição teórica da *situação histórica*.

O conceito de territorialidade proposto por Paul Little (2002) toma como ponto de partida uma abordagem que considera a conduta territorial como parte integral de todos os grupos humanos. Desta forma, para Little (2002, p. 3) a territorialidade é entendida como um esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território”. A apropriação material e simbólica do território determina o pertencimento de um grupo social, o que envolve também contingências históricas conforme salienta este autor (2002, p. 3-4):

O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos. Para analisar o território de qualquer grupo, portanto, precisa-se de uma abordagem histórica que trata do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado.

A ideia de território está, portanto, diretamente vinculada à territorialidade estabelecida por um determinado grupo social em um ambiente biofísico específico. Por ser um produto histórico, o território possui uma abrangência relacionada à memória, de onde provém a constituição de saberes, práticas e pertencimento, o que inclui a defesa deste território e também a constituição das identidades. Assim, os vínculos sociais, simbólicos e rituais, constituem um elemento fundamental para a consolidação de um território. Ainda, como afirma Milton Santos (2000), o território é a base do trabalho, da resistência, dos intercâmbios materiais e espirituais e da vida sobre a qual ele exerce influência.

Uma abordagem histórica da territorialidade implica em reconhecer que o território, bem com as identidades que o habitam estão em constante processo de construção, essencialmente políticos, que seguem à dinâmica, tanto em sua forma como em seus conteúdos, dos diferentes sentidos atribuídos pelos grupos que historicamente o ocuparam.

Desta forma, a noção de território utilizada neste estudo e que constituiu a base para a atividade em campo será compartilhada e problematizada a partir da própria comunidade em questão. Se dissermos que o território e a identidade constituem a territorialidade, também é certo dizer que o próprio conceito de território não está determinado de maneira absoluta e em formas meramente funcionais de utilização geográfica ou antropológica, mas sim, está formado em convergência com as perspectivas locais de apreendê-lo. No caso *Huilliche* de *Rupumeica*, o território possui uma abundância hídrica com a presença de chuvas, paisagens lacustres e rios, a qual a territorialidade atribui significados específicos que estão relacionados à conduta territorial de seus habitantes.

A territorialidade humana, portanto, possui uma multiplicidade de expressões que variam de acordo com os contextos socioculturais e históricos particulares. Tratando a territorialidade inserida nos contexto *Mapuche*, podemos dizer que este conceito significa a partir da visão deste povo, “*as concepções e usos dos espaços materiais, culturais e de*

exercício do poder das sociedades humanas em um contexto temporal”⁴. Fabien Le Bonniec (2002) atenta para o fato de não situar o estudo da territorialidade apenas nas questões internas que um grupo estabelece em sua conduta territorial, mas, e principalmente, nos processos indígenas de criação, interação, transformação e reinterpretação das práticas e significados culturais envolvidos. Em um contexto de contato, a territorialidade ligada às formas organizacionais de um determinado grupo étnico, está relacionada e é reconfigurada segundo as dinâmicas das fronteiras estabelecidas.

As definições apresentadas acima dizem respeito a uma concepção de território associada aos contextos indígenas ou de comunidades tradicionais e, portanto, seguem uma lógica a qual a atribuição de conteúdos políticos, econômicos, socioculturais e religiosos adquire valor de acordo com a apropriação e significação destas populações. Outra face da concepção de território, antagônica e contrastante à primeira é a concepção atribuída pelo Estado Moderno, a partir das definições clássicas do território⁵. Parte da perspectiva de que o território é um espaço administrado e dividido em distintas unidades (cidade, estado, região, país etc.) delimitadas por fronteiras determinadas, onde o Estado exerce controle e gestão da população e dos recursos que lhe correspondem. Tal perspectiva, que favorece os fluxos econômicos globais nos territórios locais gerando a disputa pelos recursos naturais, está fundamentada por uma lógica cartesiana

⁴ Definição dada pela equipe *Mapu-Territorialidad* em seu informe preliminar do programa *"Mapu-territorialidad Mapuche en el siglo XX"*, 2000, citado por Bonniec (2002, p. 1). Tradução própria.

⁵ Uma clássica definição do território provém da Geografia, a partir do geógrafo alemão Friederich Ratzel, o qual influenciou (e foi influenciado) a formação ideológica dos Estados-nação e a prática do imperialismo em fins do século XIX e início do século XX. Tal noção parte da busca por um ideário de consciência nacional que estabelece a necessidade de um “espaço vital”, necessário para o desenvolvimento e progresso de uma nação, onde as formas de sobrevivência são entendidas como limitadas, justificando a busca por anexação de novos territórios. A concepção de território é entendida como expressão legal e moral do Estado e se fundamenta na relação de poder exercida por ele. Assim, a territorialidade está diretamente associada às identidades nacionais específicas. Esta concepção remete a uma noção do poder unidimensional, onde o Estado é o único detentor de poder. Desta forma, presume-se que não haveriam conflitos ou tensões dentro do território, uma vez que não existiriam outras relações de poder possíveis (Fernandes, 2009).

ocidental, onde o território deve ser dominado, explorado e transformado de acordo com a necessidade de seus habitantes (Bonniec, 2002).

Tais perspectivas divergentes acerca do território, associadas a paradigmas antagônicos referentes a uma dicotomia histórica entre natureza e cultura⁶, nos servem de base para elucidar as consequências de ordem prática que se originam a partir de diferentes apropriações do território. Conforme aponta Anthony Giddens (1995), o contexto de expansão das fronteiras do capitalismo na globalização reconfigura as dinâmicas territoriais e as relações sociais são dissociadas de suas circunstâncias locais sendo delimitadas e resituadas, espacial e temporalmente de maneira indefinida. Nesta conjuntura, emergem novas relações e conexões entre as dinâmicas globais e os contextos locais, até então ignorados.

Como resposta a esta reconfiguração global dos territórios, tomam cada vez mais força a emergência de demandas por autonomia territorial e pelo direito consuetudinário dos povos indígenas. Conforme aponta Little (2006, p. 21), a preocupação pelo respeito por parte dos Estados-nação aos direitos diferenciados dos povos indígenas e/ou tradicionais cresceu de forma acelerada nas últimas duas décadas no cenário internacional, em particular ao que tange às questões fundiárias e territoriais. Um exemplo disto é a criação de um dos mais importantes instrumentos nesse campo: a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre “Povos indígenas e tribais em países independentes” de 1989, ainda que realizada sem a devida participação dos povos aos que faz referência. Com relação ao território,

⁶ Sobre este tema, parece pertinente revisar brevemente os paradigmas ambientais propostos por Descola e Pálsson (2001), os quais distinguem três tipos de relações entre humanos e meio ambiente, denominados como: orientalismo, paternalismo e comunalismo. Cada um deles representa uma postura particular a respeito dos “temas ambientais”. Tanto para o orientalismo como para o paternalismo ambiental, os humanos são os amos da natureza, com a diferença de que o primeiro “explora” e o segundo “protege”. O comunalismo se difere de ambos, pois implica na negação de toda distinção radical entre natureza e sociedade e entre ciência e saber prático. O comunalismo, muito próximo às cosmovisões indígenas, baseia-se na noção de reciprocidade, a qual não concebe a natureza como algo antagônico ou oposto que se deva dominar, mas que a partir de uma relação íntegra com o meio as comunidades humanas podem exercer sua vida social.

este tratado internacional estabelece no Artigo 13, parágrafo 2, que: “A utilização do termo “terras” (...), deve incluir o conceito de territórios, o que cobre a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma forma”. O Chile tornou-se signatário deste tratado em 2008, no governo de Michelle Bachelet após anos de pressões por parte dos movimentos indígenas do país.

Concluindo, ressaltamos que a natureza temática deste trabalho e que faz dele um estudo de contato, reside justamente nas diferentes apropriações do território que se revelam no contexto de uma situação histórica de *Rupumeica*. Elas (as diferentes apropriações do território) evidenciam, seguindo os termos de Little (2006, p. 91), um conflito socioambiental uma vez que este se define como “um conjunto complexo de embates entre grupos sociais em função de seus distintos modos de inter-relacionamento ecológico”. O conflito se estabelece na medida em que percepções distintas de conceber o território entram em disputa elucidando uma relação fronteira que em termos acadêmicos é passível de ser analisada. Na antropologia, a noção deste conflito não se restringe somente aos embates políticos e econômicos presentes na disputa pelo território, mas incorpora elementos cosmológicos, rituais, identitários e morais em sua análise (Little, 2006, 91-92). No nosso presente estudo, o conflito surge a partir de um processo de privatização dos recursos hídricos de posse de uma dada comunidade indígena.

3. Objetivos

3.1 Objetivo geral

- Conhecer a territorialidade *Mapuche-huilliche* e os processos de mudanças no uso e acesso dos recursos hídricos no território *Mapuche-huilliche* de *Rupumeica* que começaram a ocorrer por ocasião da implantação do Código de Águas chileno no ano de 1981.

3.2. Objetivos específicos

- Identificar elementos históricos de ocupação do território;

- Conhecer o regime consuetudinário de propriedade da água no território *Mapuche-huilliche* de *Rupumeica*;

- Evidenciar os usos sociais e concepções cosmológicas da água no território;

- Reconhecer os atores sociais e as relações de poder estabelecidas em *Rupumeica* no contexto de implantação do Código de Águas chileno em 1981.

- Destacar os conflitos entre uma territorialidade *Mapuche-huilliche* de uso e acesso às águas e o processo de privatização das águas no Chile.

4. Metodologia da Pesquisa e o trabalho da escrita

4.1 Sobre minha inserção no campo de estudo

Este trabalho nasce de uma curiosidade, matéria-prima da criação. Através da leitura de um artigo jornalístico sobre um conflito de terras no Sul do Chile tomei conhecimento do povo *Mapuche* e de sua luta histórica pela recuperação de seus territórios. Soube, com certo ar de heroísmo presente no artigo, que este povo resistiu durante muito tempo, primeiro à expansão do império Inca, depois à colonização espanhola e, posteriormente às ações do Estado Chileno e das empresas privadas, que se processa até os dias de hoje. Que mecanismos, estratégias e dinâmicas possibilitaram tamanha resistência? Qual seria o produto histórico formado e revelado nas características culturais e políticas após anos de lutas e resistências? Qual a dinâmica da cultura e das fronteiras étnicas frente a uma histórica realidade de conflito? Pensando neste sentido, a fim de buscar elementos que permitissem aprofundar o olhar sobre estas questões, decidi atrelar à minha curiosidade o objetivo de realizar esta pesquisa acadêmica.

Como já indiquei, passei um ano no Chile, na qualidade de estudante intercambista da *Universidad Austral de Chile*, localizada na cidade de *Valdivia*, capital da *Región de los Ríos* e me envolvi com os *Mapuche-huilliche* do Sul do país. Inicialmente minha relação direta com os *Huilliche* se deu através da minha participação (aventurosa) na cerimônia religiosa do *Lepun* na comunidade de *Illahuapi*, situada na *Comuna de Lago Ranco, Región de los Ríos*, a partir da qual firmei contatos, adquiri confiança e recebi convites para voltar. Nesta cerimônia, realizada em caráter de emergência devido à erupção do Vulcão *Puyehue*, participaram diversas comunidades da região. Da aceitação de um destes convites, que posteriormente estabeleceram laços afetivos, construí os subsídios que sustentam esta investigação. Ressalto que ela somente foi possível através destes laços de confiança gerados, tão nobres e necessários para os *Mapuche* (e para mim), implicando diretamente a uma relação de respeito, reciprocidade e, sobretudo, responsabilidade.

Além das circunstâncias do acaso que me fizeram “escolher” o campo ao qual iria trabalhar, antes de envolver-me com os *Huilliche* já tinha certo conhecimento sobre esta etnia especialmente sobre o conflito ocorrido em *Rupumeica* em ocasião do projeto de instalação da hidrelétrica *Trayenko*. O que mais me chamava atenção era o fato da comunidade, através de um amplo e complexo processo de luta comunitária, ter “tirado” de seu território um projeto hidrelétrico de grande magnitude que envolvia uma empresa transnacional norueguesa.

Minha ida a campo foi realizada em três situações distintas das quais me alojei na comunidade aproximadamente pelo período de um mês em cada ida, somando ao total, três meses de pesquisa de campo. Durante estes períodos, tive uma progressiva inserção ao campo, tomando conhecimento da cotidianidade local, da geografia do lugar e do que significava para eles a minha presença, seja como investigador, seja como uma “visita” (*el brasileño*), ou como um investigador-visitante. Para justificar minha presença, a mim mesmo e aos atores envolvidos, a proposta de realizar a investigação foi apresentada e consultada pela autoridade do *lonko* Jaime Panguilef, bem como pelos moradores aos quais tive um primeiro contato. Confesso que o fato de ser um brasileiro em terras tão remotas (com relação a minha origem) causou curiosidade e em certa medida desconfiança, uma vez que o tema das águas, natureza de minha pesquisa, não é tratado abertamente com

estranhos, além do que há um tempo relativamente curto houve o conflito com a hidroelétrica norueguesa *Trayenko*. Diante destas pertinências, preferi não realizar entrevistas nos primeiros momentos a modo de não parecer intrusivo e aos poucos deixar de ser “estranho” demonstrando na medida do possível meus propósitos e os objetivos da pesquisa.

Por meio de um convite, fiquei alojado na casa de uma família *lepunera* (categoria apresentada em campo que se refere aos praticantes do *Lepun*) que conheci na minha primeira ida ao *Lepun*, em junho de 2011. A inserção ao campo através do convívio diário com uma família *Huilliche*, além de me inserir diretamente na cotidianidade, propiciou-me o estabelecimento de contatos com outros núcleos familiares. No entanto, na medida em que se desenrolava a pesquisa percebi que o atrelamento direto a uma família, devido às próprias tensões internas da comunidade, poderia me prejudicar impossibilitando ou dificultando o acesso a interlocutores relevantes para a pesquisa. Ou seja, eu para os “outros” que não eram da família que me alojava era a “visita” desta família e, portanto, segundo o que percebi, qualquer informação solicitada poderia ser compartilhada com pessoas indesejadas. A partir deste conhecimento, encontrado já na primeira ida a campo, pretendi-me “desvincular” desta família não deixando de realizar o que fazia, mas com vistas a retificar meu papel de investigador e evitando me referenciar àquela família como sua “visita”. Desta forma, procurei não dar muito detalhes de onde estava alojado.

No trabalho em campo, orientei-me nas ideias de Roberto Cardoso de Oliveira (1998) a respeito das faculdades cognitivas imprescindíveis ao trabalho antropológico e que constituem a matéria-prima desta disciplina. Trata-se do “olhar” e o “ouvir” no sentido etnográfico do termo. Quanto ao primeiro, diferente do olhar cotidiano comum, o *olhar etnográfico* está disciplinado pela teoria antropológica e neste sentido, o objeto de pesquisa “*não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual da disciplina formadora de nossa maneira de ver a realidade*” (Cardoso de Oliveira, 1998, p.19). Este tipo de olhar, que constitui um dos elementos da prática da pesquisa antropológica, orienta o investigador em campo detectando relevâncias que lhe são pertinentes e permitindo a realização de associações teóricas dentro do contexto inserido que não seriam possíveis sem uma capacitação acadêmica precedente.

O “ouvir”, complementando a atividade do “olhar” e seguindo os mesmos pressupostos, possui uma dimensão não necessariamente linguística, mas que envolve a diferença entre “idiomas culturais” distintos relacionados a dois mundos, o do investigador e o do nativo. Na busca de interpretar *sentidos* para as práticas nativas a partir de suas próprias explicações, a pesquisa antropológica se utiliza da entrevista, plano onde se manifestam as diferenças acima enunciadas constituindo uma forma de confronto entre visões (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 22-23). Nas palavras de Cardoso de Oliveira (Ibid), “*É em um contexto essencialmente problemático que tem lugar o nosso ouvir*”. Neste ponto reside o cuidado e a dificuldade que presumem a relação entrevistador/entrevistado para não cair numa hegemonia de poder onde o pesquisador “manipula” seu entrevistado numa relação não interativa. Como saída para esta dificuldade e a fins e lograr melhores resultados na pesquisa, nos demonstra Cardoso de Oliveira (1998, 23-24):

Ao passo que transformando esse informante em "interlocutor", uma nova modalidade de relacionamento pode – e deve - ter lugar. (...) Essa relação dialógica (...) guarda pelo menos uma grande superioridade sobre os procedimentos tradicionais de entrevista. Faz com que os horizontes semânticos em confronto - o do pesquisador e o do nativo - abram-se um ao outro de maneira a transformar um tal *confronto* em um verdadeiro “encontro etnográfico”. Cria um espaço semântico partilhado por ambos interlocutores graças ao qual pode ocorrer aquela "fusão de horizontes" - como os hermeneutas chamariam esse espaço -, desde que o pesquisador tenha a habilidade de ouvir o nativo e por ele ser igualmente ouvido, encetando formalmente um diálogo entre "iguais", sem receio de estar assim, contaminando o discurso do nativo com elementos de seu próprio discurso.

Assim, o “ouvir” se insere em um contexto de interação onde o “dito” pelo nativo exige uma interpretação para além do que foi diretamente evocado. O investigador deve identificar estas formas próprias de evocar sentido através da fala às quais manifesta o grupo estudado, captando este sentido adjacente e permitindo inseri-lo na sua prática metodológica. No caso desta pesquisa, esta faculdade cognitiva do “ouvir” não esteve limitada às entrevistas, mas a todo processo da pesquisa onde ela poderia ser pertinente.

Através da observação participante que permeou toda a investigação, compartilhei atividades diversas que me ajudaram no desenvolvimento do meu convívio gerando diversos espaços que correspondiam ao “encontro etnográfico” ao qual faz referência Cardoso de Oliveira. Nestas ocasiões, casuais e informais, muitas vezes o trabalho e o lazer estavam vinculados como, por exemplo, a realização de uma pescaria, ou um passeio pelo bosque para coletar frutos e ervas. Estas atividades que vivenciava, ao mesmo tempo em que representavam um momento descontraído e compartilhado, também significavam fontes de sustento para o grupo. Recheadas de conversas extensas ou mesmo o silêncio, através destas situações fui tomando conhecimento do campo e me familiarizando com os sujeitos aos quais me envolvia. O *ouvir etnográfico* se inseriu nestes momentos onde a entrevista semi-guiada ou guiada eram inviáveis. O envolvimento foi gradual, com a delicadeza e o cuidado que presumem o contato e a convivência entre duas culturas distintas que permitem se encontrar.

Buscando o “encontro etnográfico”, também procurei socializar ao máximo os dados externos que conseguia através de instituições públicas ou pela internet referentes à comunidade. Alguns destes dados externos correspondiam a documentos históricos valiosos dos quais muita gente em *Rupumeica* jamais havia tomado contato, como por exemplo, os *Títulos de Merced* emitidos em 1913 e que regularizam as terras indígenas da comunidade perante o Estado chileno. O conhecimento dos *Títulos de Merced* da comunidade era corrente principalmente entre os mais idosos, porém, nunca o haviam visto diretamente. Com a versão digital destes documentos no meu notebook mostrei para algumas pessoas e embora não intencional estes momentos de socialização geraram riquíssimas conversas em termos etnográficos e ampliaram meus próprios conhecimentos a respeito destes dados. Fui o interlocutor dos meus interlocutores.

4.2 Sobre a escolha metodológica

Para a produção de dados desta pesquisa foi realizada a definição de dois blocos não necessariamente estruturados de forma cronológica. O primeiro é relativo à produção de dados primários e

trata-se da observação participante, da entrevista guiada e da entrevista semi-guiada.

O segundo bloco trata da utilização de dados secundários como:

- Levantamento bibliográfico e posterior análise (por via de livros, textos, artigos, documentos, legislação) a respeito da temática a ser trabalhada não obedecendo necessariamente a critérios teóricos (Comunidades indígenas e território; Direitos ancestrais indígenas, Direitos de Água, Estudos de Impacto Ambiental, Informes Cidadãos, jornais locais);
- Revisão de documentos históricos da zona como *Títulos de Merced, Títulos de Comisario*, cartas de autoridades indígenas dirigidas a autoridades regionais, nacionais e internacionais relevantes para o estudo. Todos estos documentos podem ser entregues pela *Coporación Nacional de Desarrollo Indígena* através da *Ley de Transparencia Pública*;
- Revisão de documentos de solicitação de inscrição e concessão dos Direitos de Água da zona de Rupumeica entregues pela *Dirección General de Aguas* através da *Ley de Transparencia Pública*.

Para a realização do que foi proposto acima, foram estabelecidos os seguintes procedimentos metodológicos:

- Revisão bibliográfica a respeito das temáticas abordadas;
- Ida a campo para realização de contatos e averiguação através da consulta com autoridades e moradores da comunidade sobre a viabilidade prática da pesquisa;
- Inserção ao campo de estudo e realização das entrevistas.

A investigação possui a característica antropológica de constituir-se como etnografia e se utilizou da observação participante para envolver-se no campo de estudo e coletar informações. Sobre a observação participante, Roberto Cardoso de Oliveira (2000) nos demonstra sua relevância na pesquisa etnográfica, ressaltando-a como uma ideia-valor do ofício antropológico. Esta estratégia metodológica permite inserir-se no contexto de estudo “*no qual o pesquisador busca*

interpretar – ou compreender – a sociedade e a cultura do outro “de dentro”, em sua verdadeira interioridade” (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 34). O conhecimento adquirido possui um valor que se evoca da prática e da vivência, constituindo dados primários somente possíveis de serem apreendidos através desta forma.

A observação participante adquire mais valor e potência no ato de “escrever”, onde os dados são conferidos e interpretados, e a vivência realizada pode ser referenciada (“estive lá”) quantas vezes sejam necessárias. Se as faculdades cognitivas do “olhar” e “ouvir” (já descritas anteriormente) constituem a percepção da realidade focalizada na pesquisa, o ato de escrever corresponde à própria atividade do pensamento (Ibid, p. 31). É na textualização da etnografia, que além das entrevistas também registra os dados através do diário e caderno de campo, que se inicia a produção do conhecimento antropológico. No ato de escrever o pesquisador já se situa em outra localidade, geralmente distante do seu campo de estudo, e por isso necessita de uma racionalização e sistematização de dados que não são precedentes a esta escrita, mas simultâneos a ela: *“É no processo de redação de um texto que nosso pensamento caminha, encontrando soluções que dificilmente aparecerão antes da textualização dos dados provenientes da observação sistemática”* (Cardoso de Oliveira, 1998, p. 32).

Além da observação participante, vários interlocutores-chaves foram escolhidos no processo da pesquisa, assim como se utilizou de elementos de ordem informal para a aquisição de dados autorizados pelos interlocutores.

Para a escolha dos interlocutores foi considerada a heterogeneidade dos entrevistados, através da eleição de tipos representativos de diferentes realidades ou contextos, de maneira que se assegure a diversidade da mostra. A heterogeneidade dos entrevistados se deu na diversidade etária, onde foram entrevistadas pessoas com 40 anos, bem como idosos com mais de 70 anos. Também foi considerada a acessibilidade, de ordem prática que se refere aos recursos disponíveis para a realização do trabalho de campo.

Em convergência à proposta de analisar a situação histórica de *Rupumeica*, através de uma breve consulta com os interlocutores e do envolvimento com o campo foram escolhidas as pessoas a serem entrevistadas que por sua vez possuíam amplo conhecimento histórico

sobre a comunidade. Assim, os entrevistados escolhidos foram em sua maioria idosos que tiveram participação ativa nos processos de mudança de *Rupumeica*, mas também pessoas adultas envolvidas na história recente da comunidade. Foram levantadas informações importantes a respeito do histórico de ocupação da comunidade, do uso social e ritual das águas, das atividades coletivas e da relação de conflito entre *Rupumeica* e as empresas madeireiras, o Estado chileno e mais recentemente com a Central Hidroelétrica *Maqueo*.

No total realizamos 13 entrevistas, sendo que algumas foram entrevistas semi-guiadas com os interlocutores. As entrevistas semi-guiadas foram consideradas importantes na medida em que evidenciam narrativas locais que selecionam os aspectos relevantes próprios, nem sempre em convergência com os selecionados pelo pesquisador gerando dados novos e úteis à pesquisa.

A respeito das entrevistas semi-guiadas, cabe dizer ainda, que busquei adaptá-las ao contexto sociocultural da pesquisa, através de *matetuns* que na tradução literal do *mapugundun* seria algo próximo de “conversas com mate”. O costume do mate, ou chimarrão, embora com algumas pequenas diferenças de uso com relação a outras regiões do sul da América do Sul onde também é utilizado é amplamente realizado entre os *Mapuche*. Através do mate se inicia qualquer conversa na comunidade de *Rupumeica*.

Tendo em vista a iminente tensão política com respeito à privatização das águas na região, os nomes dos entrevistados foram alterados a fins de preservar a intimidade dos moradores de *Rupumeica*.

Sobre os “elementos de ordem informal” mencionados anteriormente procuramos inferir que o pesquisador esteve aberto às possibilidades de registro valiosas para a pesquisa que não estavam dentro do planejamento. Assim, o gravador e o caderno de campo foram intensamente utilizados na medida em que se concebe que os elementos do campo de trabalho, variados e diversos, constituem valor para a construção da análise dependendo do olhar do pesquisador e de seu arcabouço teórico.

As narrativas nativas foram utilizadas como base informativa e não foram intencionalmente manuseadas, assim como outros dados, com o fim de beneficiar a pesquisa. Ainda que esta postura possa ser

questionada e que se entenda que neste tipo de pesquisa é quase impossível não manipular os dados, torna-se importante salientar o compromisso ético com o trabalho, que não segue um posicionamento de conhecer para encontrar a “verdade”, mas ao contrário, para explicitar outras formas de narrativa que apresentem distintas possibilidades de “verdade”.

Concluindo, os dados deste trabalho foram complementados com a revisão da bibliografia sobre o processo de privatização das águas no Chile, em especial o que tange aos recursos hídricos dos povos indígenas e já foi objeto de estudo etnográfico na Antropologia e na Sociologia (Cuadra, 2002; Gentes, 2004 e 2006; Yañez e Gentes, 2005; Yañez, 2011; Larraín, 2010; Silva e Skewes, 2007; Skewes et al., 2012).

4.3. Apresentação dos capítulos

Além desta introdução, o presente Trabalho de Conclusão de Curso possui três capítulos e uma conclusão. No capítulo I abordo o contexto sociocultural, político e histórico do povo *Mapuche*, dando ênfase ao povo *Mapuche-huilliche*. Nesse capítulo pretendo realizar também uma breve exposição sobre o contexto de contato envolvido nestes processos e algumas implicações contemporâneas (no tópico *Os Mapuche e os “Outros”*). Finalizo, caracterizando a comunidade de *Rupumeica* e descrevendo seu histórico de acordo com as entrevistas que realizei com alguns de seus moradores.

O capítulo II se ocupa de tratar da evolução histórica do marco legislativo sobre as águas no Chile culminando na privatização dos recursos hídricos e da constituição do atual mercado de águas. Em um segundo momento, descrevo sobre as implicações deste processo de privatização para as populações indígenas relacionando com a atual legislação indígena chilena e com a Convenção N° 169 da Organização Internacional do Trabalho. Também me baseio na bibliografia chilena sobre os “direitos de aproveitamento de água” para as populações indígenas elucidando algumas problemáticas relacionadas ao tema.

No capítulo III são abordados aspectos da cosmovisão *Mapuche-huilliche*, a partir da bibliografia antropológica sobre o assunto, bem como de minha experiência com a comunidade de *Rupumeica*, em especial da participação na cerimônia religiosa do *Lepun*, o qual é brevemente descrito nesse capítulo. Com o objetivo de contrapor duas perspectivas distintas acerca do mesmo território, finalizaremos o capítulo expondo dois exemplos: o caso do projeto Hidrelétrico *Maqueo* e o recente projeto de potabilização de águas para a comunidade. A partir do nosso ponto de vista, estes exemplos evidenciam a presença da privatização das águas em *Rupumeica*, estabelecendo um conflito.

CAPÍTULO I: CONTEXTUALIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA ATUAL E HISTÓRICA DO POVO *MAPUCHE*

Este capítulo tem o objetivo de contextualizar o tema *Mapuche* no Chile baseado em seu histórico e organização sociocultural. O capítulo aborda ainda uma descrição da comunidade de *Rupumeica* e seu histórico no momento precedente à instauração do *Código de águas* de 1981.

Diversos autores contemporâneos que escrevem sobre os *Mapuche* provenientes principalmente das áreas da História e da Antropologia, (Bengoa, 2002; Bonniec, 2002; Vergara, 1991) salientam a necessidade de uma perspectiva histórica para uma compreensão aprofundada da temática *Mapuche*, visto a pertinência que tal tema envolve nas relações atuais entre este povo e os Estados chileno e argentino. Trata-se de um histórico de alianças, guerras e conflitos. Neste tópico, devido aos objetivos a que se propõe, enfocaremos o histórico do povo *Mapuche* a partir da colonização espanhola no Chile, não tratando diretamente das conjunturas relativas a este povo na

Argentina. Ainda, mais especificamente, trataremos do histórico do povo *Mapuche-huilliche* e posteriormente do histórico da comunidade de *Rupumeica*.

Reconhecer um pouco desta história nos brinda um olhar mais rico e privilegiado para a compreensão da territorialidade *Mapuche huilliche*. Como ressalta Little (2002), a manifestação explícita do território através dos significados de um grupo social, depende de contingências históricas, sendo diretamente um produto histórico de processos sociais e políticos.

Nesta breve exposição utilizaremos nossa narrativa de maneira não linear, oscilando entre a apresentação de dados referentes à população *Mapuche* atual e sua organização sociocultural, e a descrição de distintos períodos históricos.

5. Quem são os *Mapuche*?

No idioma *mapugundun*, falado pelo povo *Mapuche*, *mapu* significa terra e *che*, gente. *Mapuche* seria literalmente “gente da terra”. Geograficamente, os *Mapuche* povoam territórios da costa Sul chilena até a ilha de Chiloé, na *Región de los Lagos* que cruzam a Cordilheira dos Andes dos lados argentino e chileno e chega aos pampas do Noroeste argentino. Segundo a cosmovisão *Mapuche* (Bonniec, 2002), todo este extenso território é denominado *Wallmapu*, interligado por redes migratórias e de intercâmbio que se divide em quatro regiões principais: *Pikun Mapu*, ou terra do Norte, *Puel Mapu*, ou terra do oriente (que compreende o território argentino), *Lafken Mapu*, que diz respeito aos territórios costeiros, a oeste, e *Huilli Mapu*, ou terra do Sul.

A diversidade geográfica somada ao histórico de ocupação e migração no território propiciou a esta etnia uma configuração sociocultural diferenciada entre seus distintos grupos que se espalharam pelo Sul da América constituindo o espaço territorial *Mapuche*. Este processo manifestado em diferentes locais gerou identidades territoriais particulares como os *Pehuenche*, *Huilliche*, *Picunche*, *Lafkenche* ou *Puelche*. Todos estes grupos possuem características comuns, como por exemplo, a base do idioma *mapugundun*, ainda mantido em muitas

comunidades, mas com diferenças culturais e sociais surgidas da relação dinâmica entre território e identidade (Informe de la Comisión de Trabajo Autónomo *Mapuche*, 2003).

Estima-se que à época de chegada dos espanhóis havia no território do que hoje é o Chile, algo em torno de um milhão de habitantes nativos distribuídos por diversas regiões (Bengoa, 1985). Segundo o Censo de 2002 do Chile, 692.192 pessoas (maiores de 14 anos) declararam-se pertencentes a algum dos grupos étnicos existentes no Chile, sendo que 604.349 (87,3%) desse total declarou-se *Mapuche*⁷. Este número equivale a 4 % da população total nacional, presentes principalmente na cidade de Santiago (fruto da emigração) e no Sul do país na Região do Bío Bío, Região da Araucanía, na Região dos Rios e na Região dos Lagos (Bengoa, 2002). Na Argentina o número populacional dos *Mapuche* chega a 105.000 segundo o *Instituto Nacional de Estadística y Censos*⁸ totalizando desta forma uma população em torno de 709.349 pessoas em todo Continente Sul-americano.

Com exceção da população *Mapuche* de Santiago, que é essencialmente urbana, os *Mapuche* das comunidades no sul do Chile residem majoritariamente em setores rurais, onde tradicionalmente dedicam sua atividade econômica fundamental na agricultura familiar (milho, trigo, batatas, favas, ervilha, aveia, linhaça) e na pecuária (bovina, equina, ovina, suína).

⁷Instituto Nacional de Estadísticas, Chile - <http://www.ine.cl/>

⁸Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, Argentina - <http://www.indec.gov.ar/>

6. Breve histórico do Povo *Mapuche*

6.1 Histórico do povo *Mapuche* a partir da colonização

Quando os espanhóis⁹ chegaram às terras do que hoje é o Chile em 1535 as comunidades *Mapuche*, principalmente do norte, vinham de um intenso processo de resistência ao projeto de expansão do Império Inca e se encontravam preparadas para um possível conflito bélico (Bengoa, 1985). Além disso, na busca por metais preciosos para a Coroa Espanhola e por mão de obra indígena, os espanhóis se depararam com uma série de particularidades que evitaram que ocorresse com os *Mapuche* o mesmo que houve na conquista dos Impérios Inca e Asteca, os quais, constituídos de poder centralizado e hierarquizado, foram rapidamente dominados (Boccaro, 2001). Ao contrário, os *Mapuche* constituíam sociedades que em geral não estavam acostumadas ao pagamento de impostos, eram migrantes, descentralizadas politicamente e organizadas em uma infinidade de unidades políticas menores e independentes. Os *Mapuche* geraram um sentido de resistência que os alimentaram para a guerra (Ibid).

⁹ Para se caracterizar, ainda que brevemente, o que constituía o ideário do homem espanhol esta época, salienta Jorge Luiz Ferreira (1992, p. 14-15): “*Sem maiores dúvidas diante das razões que os motivaram a partir para o Novo Mundo, estes homens (espanhóis) teciam seus planos sem hesitação, pois a América, pensavam, era para ser conquistada, subjugada e explorada. Esta cultura conquistadora, no entanto, não surgiu às vésperas do embarque para a América. (...) Tal cultura surgiu das tradições, valores e experiências dos homens que participaram do longo processo da Reconquista e os seus antecedentes podem ser buscados: 1) na prática da Coroa de Castela de distribuir as terras conquistadas como prêmio pela luta contra o infiel; 2) nas constantes lutas contra um outro que não fosse branco ou católico, luta contra outra cor de pele; outra religião, outra cultura; 3) na paulatina reconquista de seu território e na vitória contra o muçulmano, fatos estes que criaram a mística a “superioridade espanhola” frente a outros povos; 4) na luta contra o infiel que passou a ser, com a monarquia unificada, uma luta pela glória de Deus e a Coroa; e por fim, 5) na certeza inquestionável da verdade que movia suas ações: a fé católica. (...) Por um fundamento muito em voga na época, era legítimo conquistar uma nação que cujo monarca não fosse cristão.*”

A chegada dos espanhóis nestas terras consolida-se com a fundação da *Capitanía General de Chile* ou *Reino de Chile* em 1540, que declara o pertencimento destes territórios ao Império Espanhol e à Coroa Espanhola (Bengoá, 1985). Antes disso, em 1536, inicia-se a *Guerra de Arauco*, um largo e constante processo de conflitos entre os *Mapuche* e os colonizadores que só se terminaria no ano de 1818. Este período, embora marcado por inúmeros conflitos, possuiu diversos e extensos momentos de paz. Diante da dificuldade dos espanhóis de ocupar os territórios *Mapuche* através da guerra, as autoridades de ambos os lados fizeram uso do *Koiag*, instituição de reunião entre líderes *Mapuche*, que serviram para firmar tratados de paz e se organizarem para a guerra (Ibid). Os *Koiag*, traduzidos ao espanhol como “parlamentos”, se tornaram comuns durante o período do Chile Colonial e posteriormente com o governo do Chile independente. Estes parlamentos funcionaram como espaço de diálogo para decidir questões sobre o território, como a inserção de missionários religiosos, a formação de redes comerciais e os eventuais maus tratos efetuados por ambos os lados (Ibid).

Dentre os tratados de paz firmados, o mais importante foi o *Tratado de Paz de Quillin*, estabelecido em 1641 entre autoridades *Mapuche* e espanholas, o qual estabeleceu o reconhecimento da Coroa Espanhola à autonomia dos territórios *Mapuche* do sul do *Reino de Chile*. Com este tratado, estabeleceu-se uma fronteira formal que delimitava os territórios pertencentes a ambos os lados. Porém, mesmo com a paz estabelecida formalmente, a guerra e a inserção de espanhóis nos territórios *Mapuche* seguiram.

Sobre este ponto, Guillaume Boccara (2005) analisa as dinâmicas de interação no contato histórico entre os *Mapuche* e os espanhóis. Para Boccara, a noção de “fronteira” foi estabelecida institucional e oficialmente através dos acordos realizados entre ambos os lados, delimitando o limite de um espaço territorial específico. Neste caso, a fronteira funcionava como algo próximo aos limites de um Estado-nação com dispositivos de saber-poder próprios vinculados às instituições coloniais que regularam através da ordem os processos de interação em vigência. Conforme Boccara (2005, p. 40):

La guerra no fue el único medio usado por los invasores (colonizadores) para sujetar a las poblaciones indígenas (...). La misión, las instituciones de negociación política (tratados, parlas, parlamentos), la educación a través de la

escuela para hijos de caciques¹⁰, los agentes intermediarios de normalización y control (capitanes de amigos, comisarios de naciones, indios sedentarios, indios amigos), la creación de nuevas formas organizacionales (caciques embajadores, cabezas de las naciones indias), el control del comercio, etc. fueron los dispositivos de saber-poder asentados por los agentes del estado con fin de civilizar, normalizar, y sujetar a los grupos todavía autónomos.

Porém, a regulação dos processos de contato firmados pelas instituições coloniais, quando não ocasionaram o genocídio ou a submissão dos indígenas, não impediram o fluxo de interação e tampouco significaram a dissolução das categorias étnicas dos *Mapuche*, mas as reconfiguraram. Através da combinação de atividades diversas (guerra, pilhagem, diplomacia e comércio) nos espaços fronteiriços, os Mapuche conseguiram manter sua soberania e autonomia durante um período específico chegando inclusive a interferir diretamente na economia colonial. Segundo Boccara (2005, p. 40), os mecanismos estatais contribuíram para retificar as práticas indígenas e, sobretudo para criar etnicidade.

Os tratados de Paz firmados com a Coroa Espanhola, ainda que não seguidos à risca, conseguiram relativamente cessar a guerra por um período de quase dois séculos. Porém, com a fundação da República do Chile em 1818, estes tratados não são integralmente respeitados (Aylwin, 2000). Se por um lado os espanhóis buscavam metais preciosos e mão de obra, o novo Estado Independente do Chile buscava fortalecer a

¹⁰ O termo “cacique” provém do extinto idioma *taíno* do tronco linguístico *Arawak*, falado na região das Antilhas, Caribe e Norte da América do Sul à época da conquista espanhola (final do séc. XV) e se refere às autoridades indígenas desta região. Por se tratarem dos primeiros povos a efetuarem contato com os espanhóis, algumas palavras foram incorporadas por estes, realizando os primeiros americanismos na língua espanhola e posteriormente na língua portuguesa. Logo, o termo foi utilizado para designar as autoridades indígenas de todo continente americano dominado pela Península Ibérica, ignorando as diversas particulares culturais. Posteriormente foi apropriado pelos próprios grupos indígenas, sendo que entre os *Huilliche* é até hoje utilizado e mescla-se com a categoria tradicional *lonko* (Pino Artacho, 1969). Neste trabalho, as duas denominações serão utilizadas conforme o uso dos interlocutores e se referirão ao mesmo sentido que denota a autoridade política *Mapuche*.

presença no território expandindo suas fronteiras e colonizando as terras do Sul as quais tradicionalmente pertenciam às comunidades *Mapuche*. No Chile o processo de colonização e ocupação militar destas terras recebe o nome de *Pacificación de la Araucanía*. Com objetivos muito similares ocorre na recém-fundada República da Argentina em 1810, a *Conquista del Desierto*. Estes largos processos de colonização e ocupação militar acabaram provocando o extermínio ou a dominação completa de muitas comunidades *Mapuche* dando início a um largo histórico de conflito tanto com o Estado chileno, quanto com o Estado argentino, o que se perdura até os dias de hoje.

6.2 Sobre o povo *Mapuche-huilliche* e o histórico de ocupação do território

O termo *Huilliche*, traduzido literalmente do idioma *mapugundun* como “gente do sul”, refere-se aos povos de variação territorial *Mapuche* que se situam ao norte pelo rio Toltén, na Região da Araucanía e ao Sul pela ilha de Chiloé, na Região dos Lagos, Chile. Os *Huilliche* denominam seu extenso território como *Butahuillimapu* ou “grande território do sul” e com exceção dos *Huilliche* da Ilha de Chiloé, habitam um território que corresponde basicamente a regiões cordilheiranas dos Andes austral de abundante presença hídrica de chuvas, rios e lagos e uma biodiversidade de fauna e flora endêmicas. Atualmente vivem da agricultura e pecuária, porém no passado eram povos que circulavam pelo território, constituindo enormes redes de intercâmbio unindo diversas regiões do *Wallmapu* e chegando a territórios transcordilheiranos (*Puel Mapu* ou Argentina) e da Costa (*Lafquenmapu*).

Os espanhóis chegaram a terras *Huilliche* no início do século XVI e fundaram cidades importantes como Valdivia, Osorno e Villarica. A ocupação se executou mediante a *encomienda*¹¹ para o uso de mão de

¹¹ A *encomienda* foi uma instituição sócio-econômica criada pela Coroa Espanhola no período da Idade Média, que foi amplamente utilizada na América colonial espanhola, constituindo-se como a principal fonte de mão de obra nas colônias. A *encomienda* consistia na atribuição, por parte da Coroa, de uma determinada quantidade de indígenas a cargo de um súdito espanhol, o *encomendero*, que se utilizava da mão de obra indígena em atividades agrícolas e exploração de metais preciosos. Em troca, o *encomendero* se responsabilizava da proteção e evangelização cristã destes indígenas. Na prática, a *encomienda*

obra indígena nas lavagens de ouro (Foerster, 1996). Para os colonizadores, os territórios do sul possuíam uma importância estratégica para prevenção de ataques de inimigos da Coroa Espanhola, principalmente piratas e corsários, que adentravam no território através do Estreito de Magalhães. Este contato gerou levantamentos gerais de populações *Huilliche* contra a presença de espanhóis em suas terras ocasionando a destruição provisória destas cidades estratégicas e recuperando os territórios do *Butahuillimapu*.

O contato direto com espanhóis se efetivou somente a partir 1650, com a refundação da cidade de Valdivia, posterior a um longo período de guerras. Devido ao *Tratado de Paz de Quillín* e a consequente impossibilidade dos espanhóis de adentrarem nos territórios *Mapuche* mais próximos à fronteira estabelecida (Norte do rio Bío-bío, atualmente *Región del Bío-bío*), Valdivia e as cidades do sul pertenciam ao *Virreinato de Peru* e não ao *Reino de Chile* constituindo-se como um território espanhol à parte dos outros.

Assim, com a massiva chegada de colonos a partir de 1650, os *Huilliche* constituíram amplas redes de comércio com os gados roubados trazidos das regiões transcordilheiranas, ou seja, das fazendas nas pampas argentinas. Estes gados, além de serem vendidos no porto de Valdivia e levados para o *Virreinato de Peru*, também eram comercializados na região da fronteira. A estratégia de ação dos *Huilliche* para a captura dos gados era o *malón*, que consistia no assalto consistente e de surpresa, de curta duração e altamente destrutivo, destinado à captura de gados e cavalos das fazendas e propriedades, instrumentos de ferro e mulheres que residiam nos povos e vilas das fronteiras (León,1991).

Estas redes, complexas e fundamentais para a economia do sul da Colônia, eram estruturadas entre distintas agrupações *Huilliche* e tinham como chegada o porto de Valdivia. Neste período, a relação com os colonizadores foi de caráter comercial o que como nos territórios *Mapuche* do Norte, garantiu por pouco mais de um século relativa

significou a submissão física e cultural dos povos ameríndios. (Fonte: http://www.memoriachilena.cl/temas/index.asp?id_ut=laencomienda.siglosxvi-xviii) Acessado em 11/02/2013.

autonomia das comunidades *Huilliche*, ainda que os *malóns* representassem uma ameaça constante para a colônia.

A economia dos *Huilliche* era baseada na horticultura, na captura e criação de guanacos e lhamas, além de possuírem uma agricultura dedicada ao cultivo de milho e batatas e eventualmente realizarem a pesca e a caça (Bengoa, 2003). O contato através do comércio com os espanhóis gerou mudanças culturais significativas na sociedade *Huilliche*, introduzindo a criação bovina, equina, suína e ovina e o cultivo de trigo, aveia, cevada, linhaça e outros. Atualmente, a maioria destes elementos ainda é a base produtiva de muitas comunidades *Huilliche*.

A escassez dos gados dos pampas argentinos no final do século XVII, e a conseqüente disputa interna entre os grupos *Huilliche* facilitaram a entrada progressiva dos espanhóis nos territórios de *Butahuilliamapu* com a construção de fortes, além dos missionários jesuítas que entraram na região a partir de 1740 estabelecendo fazendas e missões. Insatisfeitos com a constante presença espanhola no território que conseqüentemente significou o aumento do abuso e da violência às comunidades, os *Huilliche* armaram alianças internas e realizaram levantamentos contra o poderio espanhol. Parcialmente derrotados, firmaram o *Tratado de Paz de Río Bueno* com os espanhóis em 1789 (Informe COTAM, 2003).

O aumento da violência das tropas espanholas para com as comunidades indígenas gerou mais uma aliança entre caciques, que planejaram a Rebelião *Huilliche* de 1792. Desta vez a rebelião é duramente reprimida e finalizada com outro acordo de paz, o Tratado das Canoas de 1793¹². Na prática, este tratado significou a submissão dos cacicatos *Huilliche* às autoridades espanholas e a abertura dos territórios *Huilliche* aos planos de ocupação espanhola. Assim, a política de interiorização colonial dentro das terras de *Huilimapu* consistiu no estabelecimento de fortes e missões, onde posteriormente se formariam núcleos de povoamento, primeiro militar e logo amplamente civil (Vergara, 1996).

O tratado de 1793 marcou o início da perda intensiva da autonomia territorial, política e social das comunidades *Huilliche*

¹² Independente de suas conseqüências, o Tratado das Canoas é celebrado até hoje por autoridades *Huilliche* na Praça de armas da cidade de Osorno.

(Foerster, 1996). É também o início da ocupação das terras *Huilliche* por parte dos hispânico-criolos, (descendentes de espanhóis que nasceram na América), iniciando a colonização através da fundação de povos e cidades e da instituição do regime de propriedade da terra. Embora o Tratado reconheça a existência de territórios pertencentes aos *Huilliche*, ele fixou uma área territorial limitada disponível através de compra, aluguel ou doação (Vergara, 1996).

Todas estas transformações geraram um novo vínculo com o território que os *Huilliche* desconheciam: a propriedade da terra e com ela a possibilidade de compra. Os colonos se aproveitaram da ocasião e amparados na lei e sem necessitar da força, progressivamente obtiveram o direito de propriedade das terras. Segundo Foerster (1996), os documentos da época apontam a existência de compras de terrenos indígenas a preços muito baratos e sob a fiscalização legal, ainda que a burocracia para o acesso às terras fosse excessivamente rigorosa. O ato de posse das terras, que exigia presença física do vendedor e do comprador, além da presença de uma autoridade legal, envolvia uma breve cerimônia *Huilliche* a qual se realizava: “*tirando piedras, arrancando yerbas y diciendo tres veces: posesión*” (Foerster, 1996, p. 259). Segundo Foerster (1996):

Muchas de estas compras y donaciones hechas por los hispano-criollos serán tipificados por los Huilliche de robos abiertos o encubiertos, de despojo y de expoliación. Los Huilliche eran así arrastrados a un vínculo sobre la tierra que ellos desconocían: entre ellos nunca existió ni hubo compra de tierras, nadie tenía derecho a enajenar la tierra del otro. La venta adquiriría para ellos una dimensión distinta. (Foerster, 1996: 260)

Com a independência do Chile em 1818, o processo de compras de terras por indígenas se acentuou. Durante a colônia, o processo de aquisição de terras indígenas passava pela regulação de autoridades de alto nível, como o *Comisario de Naciones* ou mais importante ainda, o *Gobernador de Valdivia*. Em 1820, isto muda e a regulação das terras fica a cargo de funcionários de menor escalão e mais suscetíveis à corrupção. Logo, muitas autoridades *Huilliche*, prevendo a progressiva perda territorial, sentem a necessidade de titulação de suas próprias terras, até então não realizadas (Informe COTAM, 2003).

De ordem protecionista e atendendo às demandas *Huilliche* e as reclamações dos missionários religiosos que apontavam as desigualdades nas políticas territoriais, o Governo do Chile instituiu a *Ley de 10 de junio de 1823*, criando os *Títulos de Comissario*, que serviram para reconhecer legalmente o domínio indígena das terras e não apenas a posse material das mesmas.

A partir de 1850, o Estado chileno incentivou a imigração europeia, principalmente italiana e alemã no Sul do país, visualizando um projeto de expansão econômica e fomentando um ideário nacional europeizado (Vergara, 1991). Os impactos da imigração sobre a sociedade *Huilliche* não estão ligados à ocupação efetiva de terras indígenas, mas sim no desenvolvimento econômico produtivo da região e conseqüentemente à evolução da estrutura de propriedade das terras (Informe COTAM, 2003). Com isso, durante largo período, muitos *Huilliche* migraram para a *Región de la Araucanía*, para os pampas argentinos ou mesmo se refugiaram em lugares ainda não ocupados da Cordilheira, em busca de manterem seu meio de vida (Foerster, 1996).

No final do século XIX, instituem-se os *Títulos de Merced*, amparados na *Ley de Radicación Indígena de 1866*, para a regularização das terras indígenas. Foi posto em prática um plano de ocupação, através de uma comissão radicadora. Nela era feito o alistamento das famílias e o *Título de Merced* era entregue em nome do cacique da comunidade (Foerster, 1996).

Foi necessário pouco mais de um século para transformar definitivamente os territórios *Huilliche* e desenvolver na mesma zona territorial o convívio de indígenas e hispânico-criolos, muitas vezes de forma conflituosa. As terras indígenas custavam pouco e eram bem localizadas para os objetivos de crescimento econômico no país. Embora os procedimentos de regularização das terras indígenas houvesse garantido a uma boa parte das comunidades o domínio de suas terras, além de proibirem sua venda a não indígenas, houve também casos contrários em que comunidades por pressão acabaram vendendo sua posse ou mesmo as perderam por não as haverem inscrito. Isto se deve a que muitas não dominavam o idioma ou a burocracia, ou ainda por um gesto de resistência, nunca quiseram inscrevê-las. Importante ressaltar este ponto, pois atualmente o processo de reconhecimento de terras indígenas é proferido através dos documentos de posse firmados desde 1866.

No início do século XX, o contexto econômico das comunidades se modificou para outras lógicas de funcionamento estabelecendo um panorama de marginalização e pobreza na sociedade *Huilliche* presente até os dias de hoje (Vergara, 1991). O fato de não perder suas terras não significou a continuidade da manutenção do meio de vida, pois as dinâmicas culturais *Huilliche* estavam (e estão) profundamente ligadas ao território e às manifestações naturais (Soto, 2010). Neste caso, a perda dos bosques nativos para o estabelecimento de campos agrícolas gerou uma modificação do meio ambiente e da paisagem, interferindo entre outras coisas nas cerimônias religiosas como o *Lepun*, rogativa anual relacionada aos ciclos produtivos que depende dos bosques nativos para sua realização.

Na década de 50, diversas comunidades decidiram recuperar suas terras que estavam em mãos de privados, principalmente de empresas florestais, iniciando uma etapa crucial de disputa com particulares. Posteriormente, na década de 1960, famílias *Huilliche* ocuparam e demandaram terras reivindicando o reconhecimento dos Títulos de Comissário que lhes correspondiam. Segundo o informe da *Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche* (2003), entre 1967 e 1971 foram ocupados 193 terrenos de particulares somente na província de Valdivia. Tratavam-se de ocupações não-violentas sobre determinadas terras que os indígenas reclamavam como de sua propriedade. Consequentemente a estas pressões, o projeto de Reforma Agrária promovido no governo do presidente Salvador Allende, efetuou um processo de redistribuição de terras *Mapuche-huilliche*, que chegou a 5.394,10 hectares de terra na Província de Valdivia (Foerster, 1996).

O Golpe de Estado de 1973 interrompeu o processo de Reforma Agrária e estabeleceu um período de repressão em que diversas organizações indígenas e do campo são violentamente reprimidas, levando em alguns casos à morte de líderes *Huilliche* (Informe COTAM, 2003). Além disso, muitas terras que haviam sido expropriadas com a Reforma Agrária são devolvidas a seus antigos donos (Aylwin, 2000).

Em 1979 sob o governo do General Augusto Pinochet, os territórios indígenas sofrem talvez seu mais perverso golpe dos últimos anos com os decretos de lei Nº 2.568 e Nº 2750 que respectivamente instituíam a titulação privada das terras comunitárias indígenas e a possibilidade de aliená-las juridicamente (Ibid). Estes decretos,

elaborados sem a participação indígena, cumpriam as metas da política indigenista do Estado chileno nos governos militares de estimular o desenvolvimento econômico individual e integrar o indígena à sociedade chilena. Na prática, estabeleceram a subdivisão das comunidades. Uma vez divididas as terras indígenas, seus proprietários perderam a proteção legal que tinham enquanto comunidade indígena, além de aumentar a dificuldade para a constituição ou identificação de um território indígena, onde a comunidade perde a qualidade jurídica de ser comunidade (Foerster, 1996).

Neste sentido, tais medidas terminaram com a quase totalidade das comunidades *reduccionales Mapuche*, criadas pelo Estado chileno no século XIX em ocasião da ocupação militar do Sul do país (Alywin, 2000). Estas comunidades *reduccionales*, embora criadas em um contexto de guerra, representavam até então a única garantia dos *Mapuche* a terra¹³.

Sobre a subdivisão das comunidades e os efeitos para os *Mapuche*, nos demonstra o *Lonko* de *Rupumeica* o senhor Jaime Panguilef¹⁴ que participou da *Comisión Especial de Pueblos Indígenas* no início da década de 1990 para a elaboração de uma nova lei indígena:

Antes un dueño de tierras tenía 40, 50, 60 hectáreas. Cuando llegó la entrega de tierra en 80, se fueron perdieron a los hijos. Cada uno quedó con 4 hectáreas, 3 hectáreas, de 1 hectáreas. Ya que no se puede crear animales allí... Claro en 80 vino la nueva repartición po. Ese fue ley de Pinochet. Dividió a las comunidades. Quería que no haiga comunidad, si... no iba haber. Pinochet quiso hacer esta cosa pa exterminar con el *Mapuche*. Y por eso hicimos la pelea nosotros con el estudio de la nueva ley

¹³ Contraditoriamente, a consolidação destas comunidades *reduccionales* contribuiu para a perda da autonomia político-territorial à qual fazemos referência. Sobre este ponto ressalta Alywin (2000, p. 280): “*Cabe recordar que, luego de la ocupación de la Araucanía a fines del siglo pasado, el Estado chileno otorgó a los mapuche alrededor de tres mil títulos de merced (documento antigo que expressa a propriedade indígena da terra), mediante los cuales les fueron reconocidas en forma comunitaria tan sólo 500 mil hectáreas, que representan aproximadamente el 5% del territorio ancestral Mapuche al sur del Bío Bío.*”

¹⁴ Com o já salientado anteriormente, os nomes de todos os entrevistados foram alterados a fins e preservar a intimidade dos moradores de *Rupumeica*.

indígena po. Y lo ganamos... Lo ganamos y en 93 se constituyó, ley indígena...

Com a abertura democrática iniciada em 1991, o governo do Chile através da *Comisión Especial de Pueblos Indígenas*, organismo de debate entre organizações indígenas e o governo, já mencionada, promulgou em 1993 a Lei Indígena Nº 19.235¹⁵, vigente até os dias de hoje. Apesar de representar diversos avanços na política legislativa indigenista do Chile, esta lei acaba por não satisfazer integralmente os setores indígenas do país, que apontam falhas cruciais do documento. Com relação aos territórios *Mapuche*, a crítica principal diz respeito a que a lei não menciona a recuperação dos territórios que tradicionalmente lhes pertenciam, apesar de determinar quais são os territórios indígenas baseados nos documentos proferidos pelo Estado chileno historicamente (Aylwin, 2000). Outro ponto criticado foi o fato da lei não mencionar a preservação dos recursos naturais em terras indígenas ou limítrofes, o que abre espaço para a intervenção nociva de terceiros nos territórios, como por exemplo, a intoxicação de rios, mares ou corpos lacustres, ou pelo plantio de eucaliptos por parte de empresas florestais prejudicando as colheitas tradicionais (Ibid.).

No decorrer da década 1990, o país esteve marcado por conflitos territoriais emergidos no contexto da implantação de diversos projetos econômicos (hidroelétricas, rodovias, empresas florestais) em territórios indígenas. Isto gerou na sociedade *Mapuche* um descontentamento nas ações do Estado e fortaleceu a noção e evidência de um conflito histórico (Aylwin, 2000).

¹⁵ Após anos de debilidade jurídica quanto às leis destinadas aos povos indígenas do Chile e devido a uma ampla demanda de movimentos sociais e organizações indígenas, com a reabertura democrática no início dos anos 1990 foi criada a Lei Indígena Nº 19.253 de 1993, a qual entre outras coisas instaura a CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena) como mecanismo específico do Governo chileno pra tratar as questões indígenas (Aylwin, 2000).

7. Os *Mapuche* e os “outros”

Como vimos neste breve histórico, a relação entre os *Mapuche* e os agentes externos no Chile é complexa e possui larga data. Se pensarmos em termos históricos precede inclusive a independência do Chile e a fundação do Estado Republicano em 1818. Nas últimas décadas, esta temática tem tomado especial relevância nos diversos setores da opinião pública, dos meios de comunicação, da sociedade civil e do mundo político e acadêmico no Chile.

Esta relação pode ser tratada como um conflito político-cultural historicamente constituído e que possui uma origem étnica¹⁶. Este conflito se institui no momento de chegada dos espanhóis em terras do que hoje é o Chile, em 1535, e perdura até os dias de hoje. É um conflito étnico, pois trata de povos que se autodenominam de maneira distinta e por que possuem formas próprias de compreender a realidade social e consequentemente apreender o território, ocasionando neste caso, um choque de interesses. Com a independência do Chile, em 1818, o conflito se acentua na intransigência da recém-formada República do Chile que impõem aos *Mapuche* o cargo de serem “cidadãos chilenos” (Bengoa, 1985).

Este histórico de contato está carregado de contradições presentes na história chilena e na história *Mapuche* (esta última menos

¹⁶ Para alguns setores conservadores do país, o tema *Mapuche* é referenciado pejorativamente como “conflito *Mapuche*”, os quais atrelam diretamente à noção de “conflito”, como o resultado das mobilizações sociais deste povo que, segundo esta interpretação, ameaçam o estado de direito, a ordem pública, o crescimento econômico e a unidade da nação (Foerster e Vergara, 2000). Esta postura em relação a este tema surgiu por parte de setores da mídia e do governo a partir de 1997, quando em meio a um conflito territorial entre comunidades *Mapuche* e empresas florestais na comuna de Lumaco (sul do país), alguns caminhões foram queimados em via pública. Neste caso, a origem do termo “conflito” não possui uma magnitude histórica que se manifesta no presente, mas que se funda na organização social deste povo a partir de uma situação específica ligada à pobreza. No entanto, a nossa compreensão deste tema não ignora a existência de um conflito, mas procura interpretá-lo segundo as dinâmicas de poder estabelecidas historicamente entre ambos os lados (sociedade *Mapuche* e os “outros”). Atualmente, tais dinâmicas estão relacionadas ao setor agrícola e empresarial no país, e através de distintas formas, à ação do Estado chileno contemporâneo (Ibid).

detalhada em termos bibliográficos). Pode-se dizer que interpretar esta temática significa compreender o processo (constante) de consolidação do Chile como nação. Neste sentido, há uma contradição intrínseca neste processo. A imagem do guerreiro *Mapuche* como herói libertador do julgo dominador espanhol foi profundamente utilizada no ideário patriótico da nova nação chilena¹⁷. Na prática cotidiana, prevaleceram a discriminação e a opressão fundamentada na contraposição entre mestiços (criollos) e índios (Bengoa,1985). Ainda, a forte presença de italianos, alemães e de outras nacionalidades europeias, a partir dos fluxos migratórios iniciados na metade do século XIX por incentivo do Estado, convergiram a uma consolidação de um ideário nacional europeizado. Este marco, caracterizado pela negação étnica da presença do *Mapuche* e da afirmação do europeu no imaginário nacional chileno, permeia a visão contemporânea da sociedade chilena frente à sociedade *Mapuche* (Ibid).

Por ser tratar de um tema étnico, complexo e historicamente constituído, a compreensão deste conflito não se restringe aos fatores de pobreza, marginalização social e ao limitado acesso à terra a que está submetida boa parte da sociedade *Mapuche* contemporânea¹⁸. Para

¹⁷ Ainda hoje, a imagem do guerreiro *Mapuche* Lautaro figura como um dos símbolos do Exército do Chile, em referência à resistência contra os espanhóis, ao mesmo tempo em que também é um símbolo de resistência político-cultural para diversas organizações *Mapuche*. Lautaro foi capturado por espanhóis quando criança e se tornou soldado da guarda espanhola, onde aprendeu inúmeras táticas de guerra. Durante uma batalha contra os *Mapuche*, ele se rebelou e lutou do lado dos indígenas e se tornou líder de guerra utilizando as táticas que havia aprendido. Muitos associam a Lautaro o fato de incorporar o cavalo na cultura *Mapuche* (Bengoa, 2002).

¹⁸ Vários autores (Foerster e Vergara, 2000; Lavanchy, 1999; Aylwin, 2000; Bengoa, 2002) demonstram a existência da pobreza na sociedade *Mapuche*, originada principalmente após a guerra com o Estado chileno, referenciada historicamente como “*Pacificación de la Araucanía*” no decorrer do século de XIX. Para estes autores, a perda da maior parte dos territórios *Mapuche* nesta guerra, além de significarem a submissão política deste povo, transformaram o *Mapuche* até então detentor de grandes quantidades de terras e exímio criador de gado em camponês minifundista submetido às dinâmicas dominantes e latifundiárias do campo. Conforme averiguado em campo, a relação da riqueza associada à quantidade de gado que possui uma família está presente na sociedade *Mapuche* atual. Tanto que a mesma palavra do *mapugundun* (idioma

alguns autores (Lavanchy, 1999; Foerster e Vergara, 2000; Bengoa, 2002), a permanência deste conflito nos últimos séculos (XIX e XX) provêm da perda da autonomia político-territorial *Mapuche*¹⁹, a qual a pobreza (e suas derivações) representa apenas uma consequência deste fato.

Nas últimas décadas, a partir da abertura democrática em 1993 a temática *Mapuche* tomou novas proporções. Neste sentido, em fins da década de 1980 surge uma emergência cada vez mais evidente de movimentos sociais *Mapuche* preocupados principalmente com a recuperação de territórios perdidos no período do regime militar.

Este contexto gerou as condições para que diversas organizações *Mapuche* levantassem um conjunto de reivindicações para proteger seus direitos ameaçados – em especial o direito a terra- e exigir uma nova relação com o Estado e a sociedade chilena (Ibid). Vergara e Forster (2000) interpretam que estas mobilizações, organizações e reivindicações *Mapuche* que ganharam força no fim do período ditatorial são uma forma de luta, em meio a um conflito histórico, por reconhecimento na sociedade chilena. Estes autores demonstram que ao largo do século XX as demandas *Mapuche* estiveram expressas em duas grandes dimensões: camponesa (demandas por créditos agrícolas,

do povo *Mapuche*) que se utiliza para designar o gado, *kullín*, é a mesma usada para denominar o dinheiro.

¹⁹ Javier Lavanchy (1999) interpreta que a perda da autonomia político-territorial *Mapuche* aconteceu no decorrer do século XIX no período posterior à fundação do primeiro Estado chileno. Com a necessidade de a nova República prosperar economicamente, o Estado busca explorar terra agrícolas no sul do país, até então territórios de posse *Mapuche*. Importante ressaltar que durante o período colonial, após anos de guerras entre espanhóis e *Mapuche*, este povo foi reconhecido pela Coroa Espanhola como um povo detentor de uma nacionalidade e cultura própria, tendo inclusive seus territórios demarcados e respeitados. A fundação do Estado chileno no ano de 1822 torna os *Mapuche* aos olhos da nova República “cidadãos chilenos” e desta forma devem ser incorporados pela nova nação. O processo de expansão territorial do Estado chileno gerou um guerra conhecida como a “*Pacificación de la Araucanía*” o que afetou diretamente a autonomia político-territorial dos *Mapuche* até então mantida nos tempos coloniais. A ameaça da perda político-territorial ocasionada pelos períodos precedentes e posteriores à independência do Chile, fez com que muitas comunidades *Mapuche* se aliassem aos espanhóis, dos quais reconheciam maior respeito e tolerância (Ibid).

melhoramento da infraestrutura etc.) e étnica (demandas pelo respeito à identidade *Mapuche*, educação intercultural bilíngue, políticas afirmativas, entre outras). O surgimento cada vez mais evidente da demanda por autonomia político-territorial, em diversos âmbitos, englobou estas duas dimensões apresentadas, porém assumiram uma postura de reconhecimento dos *Mapuche* como um povo-nação.

Cabe ressaltar que até então (década de 1980) o Estado chileno não reconhecia a diversidade étnica e cultural presente no país, o que não dizia respeito somente ao povo *Mapuche*²⁰. O contexto político ao qual vivia o Chile nesta época com a iminência da democracia, abria espaço para as reivindicações de reconhecimento étnico. Neste sentido, o período de abertura democrática no início da década de 1990²¹ é identificado por alguns autores (Alywin, 2000; Foerster e Vergara, 2000; Gentes, 2004) como um marco significativo na relação entre os indígenas do Chile e o Estado com a promulgação da *Lei Indígena* Nº 19.253, a qual estabelece pela primeira vez na história chilena “normas sobre Proteção, Fomento e Desenvolvimento dos Indígenas” através da

²⁰ A legislação indígena atual (Lei Indígena Nº 19.253 de 1993) reconhece as seguintes etnias no Chile: Mapuche, Aimará, Rapa Nui ou Pascuenses, as comunidades Atacamenhas, Quechuas, Collas e Diaguitas do norte do país (este último a partir de 2006), as comunidades Alacalufe ou Kawaskhar e Yámana ou Yagán dos canais austrais.

²¹ Assim como outros países da América do Sul (Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai), o Chile passou por um período de ditadura militar ocasionado por um golpe de Estado. No Chile, este período vai de 1973, quando ascende ao poder o General Augusto Pinochet, até 1990. Em 1988, foi convocado um plebiscito para decidir a continuação do regime de Pinochet. Neste contexto, surge a “*Concertación de Partidos por el No*”, frente política de oposição que congregava partidos de esquerda, centro-esquerda, centro e movimentos civis. O plebiscito decide a não-continuação do regime militar e convoca eleições presidenciais. A “*Concertación*”, como geralmente é mencionada, se candidata com o nome “*Concertación de Partidos por la Democracia*”, o qual utiliza atualmente, e elege o presidente Patricio Aylwin inaugurando no Chile um novo período democrático. A *Concertación* governou o país em quatro períodos consecutivos: Patricio Aylwin (*Partido de la Democracia Cristiana*) de 1990 a 1994; Eduardo Frei Ruiz-Tagle (*Partido de la Democracia Cristiana*) de 1994 a 2000; Ricardo Lagos (*Partido por la Democracia*) de 2000 a 2006 e Michele Bachellet (*Partido Socialista*) de 2006 a 2010. Nas eleições de 2009, o candidato da oposição, Sebastián Piñera, foi eleito, sendo hoje o atual presidente do país. Piñera foi eleito pelo partido *Renovación Nacional* da coligação de partidos de centro-direita denominada “*Alianza por Chile*”.

criação da *Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI)*, órgão estatal responsável em tratar de assuntos indígenas²².

Vista a abrangência atual deste conflito nos territórios *Mapuche* em todo Chile, a partir de minha convivência com os *Mapuche-huilliche* pude perceber que se tratava de uma continuação histórica de uma sequência de guerras que foram travadas desde o início da colonização espanhola. A lembrança da guerra (primeiro contra os espanhóis, depois contra os chilenos), a resistência à presença externa e o objetivo de recuperar os territórios perdidos marcam o imaginário simbólico deste povo e estão presentes na pauta do discurso dos movimentos sociais *Mapuche* contemporâneos, ainda que envolvam distintas reivindicações.

Luchamos también con el Estado, porque el Estado también de ninguna manera a nosotros nos protege, o sea las leyes no favorecen al pueblo Mapuche sino que favorecen a las empresas, velan por los intereses de los empresarios de los privados, pero como nosotros somos negados de la misma constitución chilena, de ahí partió que el pueblo Mapuche es negado por las leyes chilenas, entonces, porque no hay ley entonces hay que manifestarse de alguna manera pa´ poder defender nuestra tierra²³.

Há a ideia muito latente de que o conflito e a guerra nunca terminaram, mas que somente mudaram seu foco. Antes a ameaça era o projeto expansionista do recém-formado Estado chileno, com políticas de colonização e ocupação militar no sul do país. Atualmente o conflito, contextualizado ao modelo econômico neoliberal adotado pelo governo desde os tempos do General Augusto Pinochet, se enfoca nos impactos gerados pelo avanço dos projetos hidroelétricos, florestais, mineiros e outros em territórios tradicionais (Bengoa, 2002).

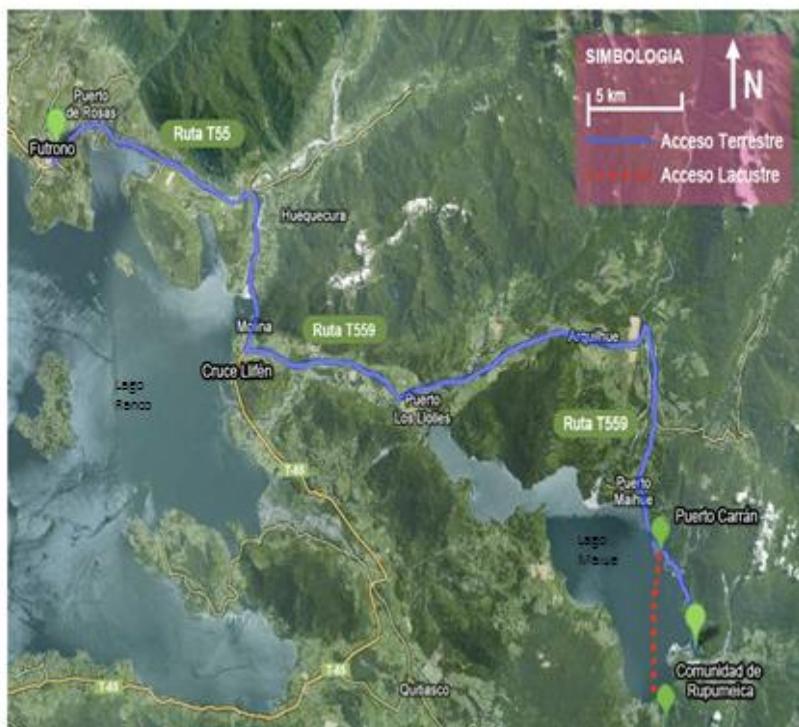
²² *Ley Indígena* Nº 19.253. Tradução própria.

²³ Entrevista realizada com Juan Ramírez em 16/02/2012.

8. Sobre a comunidade de *Rupumeica*

A comunidade de *Rupumeica*, local onde se desenvolveu este estudo, congrega habitantes do grupo étnico *Mapuche-huilliche*. Conforme explicado pelo morador da comunidade Pablo Rojas, o nome *Rupumeica* no idioma *mapugundun* significa “*Buen Camino*”. A comunidade se situa na ribeira leste do lago Maihue, vale cordilheirano entre os rios Ipela e Hueinahue, setor rural da comuna de Lago Ranco, província de Ranco, zona sudeste da *Región de los Ríos*. Esta região corresponde à área Andes Austral no Chile. O acesso a *Rupumeica* pode ser feito via lacustre (Lago Mahiue, trajeto - Porto Carrán – *Rupumeica*) ou via terrestre pelo caminho rural T559 (trajeto não pavimentado), que se inicia no povoado de *Llifén* conectado a *Futrono* pelo caminho T55.

Mapa 4: Acesso a *Rupumeica*



Fonte: Lazo Rojas (2013).

Existem duas caracterizações de organização social de *Rupumeica* que dizem respeito aos seus limites geográficos e culturais. Uma, de origem tradicional remete a uma organização sociopolítica anterior à fundação do Estado Chileno e ainda é utilizada em *Rupumeica* baseada na noção de *lof*. O termo representa a constituição de uma unidade social baseada no parentesco patrilineal que congrega diversas famílias extensas lideradas por um *Lonko*, que em *mapugundun* significa “cabeça” e é a autoridade tradicional *Mapuche-Huiliche* responsável pela manutenção e tomada de decisões políticas e espirituais (Bengoa, 1985). *Rupumeica* constitui um dos *lof mapu* mais antigo da região.

A outra caracterização territorial, ligada à divisão político administrativa do Estado Chileno é a que utiliza o termo “comunidade”, relativamente novo na história da vida sociopolítica *Mapuche* (Bacigualupo, 1994). Sob o termo de “Comunidade Indígena Jurídica”, *Rupumeica* deve estar inscrita na CONADI (*Corporación Nacional de Desarrollo Indígena*). Neste sentido, o *lof mapu Rupumeica* se divide sob os nomes institucionais de *Rupumeica* Alto e Jacinto Carrillo Comolai.

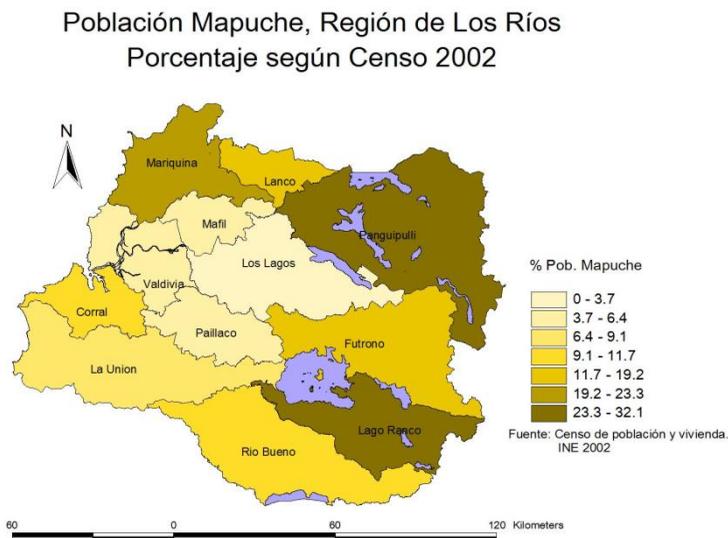
A região de *Rupumeica* se destaca pelo alto grau de endemismo ecológico, onde se verifica uma diversidade de ecossistemas única no mundo e uma geografia marcada pela ação erosiva de glaciais da onde se forma uma extensa rede fluvial de corpos lacustres com condições de navegação gerando um meso clima particular²⁴. À abundante presença hídrica através de rios e lagos soma-se o fato da região ser marcada por chuvas durante as épocas de inverno e verão, constituindo uma relação própria de seus habitantes com o elemento água.

Segundo projeção do *Instituto Nacional de Estadísticas* (2009), população da *Región de los Rios* é de um total de 378.173 habitantes, sendo que 15,1% deste número são *Mapuche*. Segundo informe da

²⁴Devido à presença de grandes copos lacustres, na comunidade existe um meso clima particular na margem dos lagos, que devido a sua capacidade em reduzir as mudanças de temperatura protegem a zona de geadas, fato que pode ser aproveitado pela atividade agropecuária. Estas zonas estão protegidas das geadas que afetam os diferentes cultivos. (*Programa Eco-Región de Los Lagos Sustentable*, 2004, p 14).

COTAM (2003), a população *Mapuche–huilliche* da Comuna de Lago Ranco corresponde a 3.221 habitantes representando 32% de uma população total de 10.034 pessoas. De acordo com informação cedida pela CONADI baseada no Censo Populacional de 2002, a comunidade de *Rupumeica* possui uma superfície de 470 Km² com uma população de 333 pessoas e 97 habitações²⁵.

Mapa 5: População *Mapuche* da *Región de los Ríos* de acordo com o Censo 2002



Fonte: Informe da *Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche* (2003)

A economia dos habitantes de *Rupumeica* é variada e diversificada, localizada em núcleos familiares, sendo a agricultura

²⁵ Informação cedida ao autor em agosto de 2011 pela Conadi da *Región de los Ríos* através da entrega de documento em Excel intitulado “*Población y Vivienda Región de los Ríos*”.

familiar, a criação de animais (ovelhas, vacas, porcos, cavalos e galinhas), o artesanato em madeira e lã e a produção de mel as atividades que se destacam. Esta última vincula sua produção aos pequenos e grandes centros urbanos através da cooperativa APICOP (*Cooperativa Campesina Apícola Valdivia Ltda*) chegando a ser comercializada em outras regiões do país e no exterior. Dos cultivos da agricultura familiar se produz milho, ervilha, favas, batatas, aveia, linhaça, trigo, pepino, feijão, abóbora, entre outros, além da horticultura de ervas medicinais e hortaliças.

Conforme pude observar em campo, em cada núcleo familiar há uma divisão sexual do trabalho na agricultura. As mulheres são encarregadas de semear e cuidar das hortas, especialmente das plantas medicinais. Os homens são responsáveis pelo feitiço das cercas e do plantio de batatas (junto com as mulheres), pois este último trabalho acarreta maior esforço físico, e, portanto, maior número de pessoas.

As eventuais atividades de pesca e a coleta de frutos complementam a economia dos moradores. Em algumas famílias as atividades anteriores oscilam com trabalhos realizados fora da comunidade com destaque para a mão de obra na construção civil, nos trabalhos agrários ou domésticos em estâncias florestais e fazendas da região²⁶.

A presença da religiosidade *Mapuche* está presente na comunidade, entre outros elementos, através da cerimônia do *Lepun*. É uma cerimônia de bastante relevância para os moradores que a praticam principalmente para os mais idosos, pois de sua boa realização se atribui que dependem as safras agrícolas do ano, as manifestações naturais (erupção de vulcões, terremotos, enchentes etc.), os acontecimentos sociopolíticos e toda a vida social. O *Lepun* é, portanto, uma cerimônia que envolve em um mesmo acontecimento dimensões sociais, religiosas e territoriais. Don Pablo Rojas nos explica da importância de “pedir” ou “rogar”, eixo central do *Lepun*:

Si po importante porque eso, hay una fé que dicen que hay que pedirle a Dios que dicen que da la salud y la vida, sabe usted? Hay una manera en el Lepun, porque algunos tienen una manera de pedir y otros tienen otra

²⁶ Informação verificada em campo.

petición a Dios, que lo quiero pasar bien este año, con mi gente, con mi hijo, con mi señora y que no nos falte nada, por lo menos la carne y la salud y la vida eso y la persona que participa en el *Lepun* tiene fé y dios lo ayuda y si tiene algo inamovible y se le bendice más contento está po'.²⁷

Jaime Panguilef, *lonko* da comunidade de *Rupumeica* nos conta que o *Lepun* realizado na comunidade é muito antigo e segundo ele sofreu poucas alterações conforme verificado em sua fala:

Es muy antiguo, casi no hay cambio. Está igual nomás. Lo único que esta cambiado, es que ya el mapudungun que no está existiendo po, muy poco. La gente ya no está aprendiendo, no sabe hablar. Antes no po, antes la gente no sabía hablar español, hablaba mapudungun nomás. Y ese es el único cambio que hay. Lo demás se hace lo mismo que antes nomás.²⁸

A perda do *mapugundun* como idioma nativo, hoje um fato no contexto de *Rupumeica*, possui maior relevância tendo em vista sua relação com o ato de “rogar” fundamental na cerimônia religiosa. Talvez por isso, o *lonko* Jaime nos aponte que a perda do idioma foi a única transformação identificada por ele no *Lepun* ao longo dos anos. Atualmente, apesar de algumas palavras serem utilizadas no espanhol cotidiano dos moradores, o idioma é falado majoritariamente pelas pessoas mais idosas, justamente as que dominam o conhecimento da cerimônia. Mais adiante trataremos com maior densidade a cerimônia do *Lepun* e de sua importância para a vida social de *Rupumeica*.

Em termos religiosos, *Rupumeica* constitui-se de um lado por lepuneros, que em muitos casos também são católicos, e do outro por evangélicos. Este último grupo alcançou grande número de fiéis nos últimos anos, crescimento que pode estar associado aos desastres ocorridos na comunidade²⁹.

²⁷ Entrevista realizada em 9/12/2011.

²⁸ Entrevista realizada em 5/12/2011.

²⁹ Informação verificada em campo com base em conversas variadas com moradores lepuneros e evangélicos. De acordo com as entrevistas realizadas com moradores de *Rupumeica*, podemos pontuar pelo menos cinco acontecimentos relacionados a desastres naturais que marcam mudanças

8.2. Histórico da Comunidade de *Rupumeica*

A história da comunidade de *Rupumeica* segundo o *Título de Merced* da comunidade³⁰, remonta ao ano de 1913 quando foi radicada como comunidade através da aquisição do *Título de Merced* em nome do cacique Jacinto Carrillo Comolai. Porém, alguns moradores de *Rupumeica* apontam a uma ocupação muito mais antiga deste território relacionada ao período de guerra entre os *Mapuche* e os espanhóis, presente na memória *Huilliche*, como aponta a fala do *Lonko* Jaime Panguilef³¹:

Por que los españoles fueron muy inteligentes pa exterminar el Mapuche acá. Se les quitaron la tierra, los arrinconaron pa la Cordillera, todos los más débiles, cuando ya no pudieran armar como a la gente... No tenían armas. Armas que matan rápido. Hacían armas, pero no rápido como las de fuego. Y que así se les arrinconaron por acá por los 1800, 1700, había gente por aquí. Muy antiguo. Entraban de la Argentina por aquí, por la Cordillera. Venían de allá a acá y de aquí iban allá...

Mesmo sem uma precisão exata a respeito da data de ocupação do território, Jaime Panguilef aponta à existência de elementos que remetem à guerra e à fuga (*Y aqui se les arrinconaron...*). Fruto deste período, muitos sobrenomes *Mapuche-huilliche* existentes até hoje na comunidade vieram do lado argentino, o que aponta a uma familiaridade entre os *Huilliche* dos dois países, para além das fronteiras nacionais formais. Quando perguntado sobre as revoltas antigas no território, o *lonko* Panguilef se refere a esta época de guerra que pode estar associada à “Conquista del Desierto” ocorrida na Argentina e mencionada anteriormente³²:

significativas na comunidade de *Rupumeica*. São eles: A explosão do vulcão Carrán em 1955, o terremoto de 1960, o aluvião de 1999, a “tragédia do Lago Mahiue” em 2005 e mais recentemente a erupção do vulcão Puyehue em 2011. Este tema será tocado mais adiante.

³⁰ Ver *Títulos de Merced* em Anexo (1 e 2)

³¹ Entrevista cedida ao autor em 04/12/2011.

³² *Ibid* 8.

En Argentina también ya en aquél tiempo era guerra, y empezaron a correatar la gente, eran mapuche, arrinconaron pa la Cordillera y muchos pasaron pa acá para salvarse. Mucha gente llegaron acá.(...)

Perguntado sobre a existência de sobrenomes e o possível parentesco com os *Huilliche* provenientes do lado argentino:

Si, si mucho, mucho... Hay mucho allá, en San Martin, toda la frontera. Toda la frontera dicen que estaba lleno de revuelto entre mapuche de Argentina y mapuche chileno. Yo conozco en San Martin. Conozco allá en Bariloche, mas allá tengo una familia yo, pariente.

Outro antigo morador de *Rupumeica*, Pablo Rojas, nos conta que parte de sua família também é proveniente da Argentina:

Mi abuelo ese no no era na de por aquí, mi abuela si la Manuela Carrillo, mi abuelo era de la Argentina, su nacimiento fue allá en la Argentina y su mamá era de allá. (...) En Argentina, hizo su matrimonio con su señora y de ahí se vinieron pa acá pa Chile, se arrinconaron de la la guerra que hubo, la guerra civil, los pillo, los arrinconaron ahí en esa parte.³³

A comunidade de *Rupumeica* se localiza numa área pré-cordilheirana perto da fronteira com a Argentina e tendo em vista os processos de ocupação espanhola e posteriormente hispânico-criola, tanto do lado chileno quanto do lado argentino dos territórios *Mapuche*, nos leva a pensar que as terras de *Rupumeica* foram ocupadas com o objetivo de refúgio. Também na fala de Pablo Rojas, se nota os elementos de “guerra” e “fuga”. Os inúmeros vales e a riqueza hídrica da Cordilheira propiciavam condições favoráveis para o alojamento humano. Dentro deste contexto, a relação com *Puel mapu* ou Argentina era algo fluído e constante.

Podemos inferir que a comunidade de *Rupumeica* pode haver se formado com base na integração de grupos *Mapuche* que se

³³ Entrevista cedida ao autor por Pablo Rojas em 03/12/2012.

encontravam nestes espaços montanhosos e ricos hidricamente. Ainda, como aponta León (1991), o estabelecimento de redes comerciais, sociais e políticas entre *Mapuches-huilliche* na região sul cordilheirana era bem desenvolvido no século XVIII, o que salienta o histórico de integração.

Conforme averiguado em campo, as viagens para a Argentina em busca de mantimentos eram comuns até meados do século XX, como nos conta o relato de Luciana Ibañez, antiga moradora de *Rupumeica*:

Como fue la vida antes , fue cruel pa´ buscar lo, pa´ buscar las cosas, pa´ ir a buscar el azúcar, la yerba³⁴ y antes ían, hasta mejor les salía ir a la Argentina y iban, iban con caballo a buscar, a comprar yerba. (...). En veces se echaban cuatro días noma. Aquí iban y allá quedaban un día descansaban y se venían po´, iban a buscar la yerba y el jabón que era lo más... Porque allá en Argentina salían unas barras de este bolao y así tan altas, con dos barras que habían traído había pa' harto tiempo, así que ahora no po´ ahora todo es fácil, todo, ha cambiado mucho aquí.³⁵

A noção das montanhas como um espaço fluído, de trânsito, de intercâmbio, de caminho, nos aponta para um primeiro elemento na caracterização do território de *Rupumeica* que diz respeito ao uso da Cordilheira e das montanhas como uma ponte que integra e une, ao contrário de considerá-la como uma barreira natural que divide e separa. Mesmo de acesso difícil e tortuoso, a montanha é também um espaço que acolhe, visto as intenções de refúgio. Presente no histórico da comunidade, este elemento configura parte de identidade territorial *Huilliche* de *Rupumeica*, diretamente vinculada à Cordilheira dos Andes.

Este período precedente à emissão do *Título de Merced* em 1913 ao que fizemos uma breve referência aponta elementos que influenciaram a conformação da situação histórica a qual pretendemos estudar. Conforme apontado no marco teórico deste trabalho, a

³⁴ *Ilex paraguariensis*, a erva-mate, popular entre os *Mapuche* e entre diversos grupos sociais do sul da América do Sul.

³⁵ Entrevista concedida ao autor em 05/12/2011.

consolidação de uma situação histórica está diretamente vinculada à outra *situación* anterior.

Como dito anteriormente, Jacinto Carrillo Comolai solicita a radicação da comunidade de Rupumeica através do *Título de Merced* em 1913 em companhia de diversas famílias de sobrenomes Carrillo, Antillanca, Quinillao, Santibañez e Rayuanqui. Estes sobrenomes ainda pertencem à grande parte dos moradores de Rupumeica, marcando o vínculo entre descendência e território. Conforme confirmado em campo, nota-se que Jacinto Carrillo é seguramente o cacique mais presente na memória dos antigos de Rupumeica e a comunidade indígena jurídica reconhecida pela CONADI leva seu nome.

O fato de a comunidade estar inscrita sob o *Título de Merced* marca uma mudança estrutural na sociedade *Huilliche* de *Rupumeica* e talvez por isso o nome do cacique seja tão significativo. O *Título de Merced* da comunidade firma um vínculo com o Estado chileno e marca a abertura ao “mundo de fora”, entendendo este como os pequenos e grandes centros urbanos da região. De acordo com as palavras do *lonko* Jaime Panguilef quando perguntado sobre a fundação de *Rupumeica*, o próprio Jacinto Carrillo, muda seu nome a partir da aquisição do título:

Claro, Jacinto Carrillo Comolai. Pero su verdadero apellido no era Carrillo, era Jacinto... Piuquepan, Comolai. Piuque es corazón. No era pan, era Panguí. Panguí es león³⁶. Y él fue medio... no sé como... que lo halló feo ese apellido y se ha cambiado ese apellido, y se puso Carrillo. Pensaron que estaban mal.

Completando o relato do *lonko*, nos conta Fernando Panguilef, filho de Jaime:

Pensaron que el apellido *Mapuche* nunca iba valer.³⁷

³⁶ Puma (*Puma concolor puma*), comum no sul da Cordilheira dos Andes e animal mítico para os Mapuche.

³⁷ Entrevista com o *lonko* Jaime Panguilef e a Fernando Panguilef concedida ao autor em 05/12/2011.

A mudança dos nomes *Mapuche* era muito comum nesta época e significavam uma (ou tentativa de) inserção na sociedade envolvente influenciada pelo avanço de missionários católicos em terras indígenas através do batismo (Bengoa, 1985).

Assentadas as famílias no território, começam a chegar ao lugar pessoas *Huilliche* de outras localidades, principalmente mulheres dos setores próximos, como Lago Ranco e Isla Huapi. Sobre isso nos conta Don Pablo Rojas:

Mi papá también después ya fue hombre y se busco una señora e pero ese salió fuera por la Isla del Huapi, por allá fue a buscar una señora, de allá era mi mamá descendiente de la Isla del Huapi³⁸.

Luciana Ibañez também aponta para sua origem materna pertencer à Isla Huapi:

Mi mamá no era de este lugar, era de la isla del Huapi y él fue una vez y conoció a mi mamá y le gusto y andaba con sus mayores y al tiro quiso que se lo pidan po' y ella sin conocerlo así era el antiguo antes³⁹.

Neste período, *Rupumeica*, assim como diversas zonas rurais do Chile, era um lugar isolado sem contato direto com outros setores e profundamente dependente da agricultura de subsistência e da criação de animais.

Antes claro que aquí se vivía de la pura siembra de la pura agricultura, aquí no vamo a decir que venía alguien con negocio a vender algo, no. Lo que se sembraba y producía y de eso se comía. Se sembraba trigo, avena pa' las ave y, y la , de too, de too, de too, maíz , papas, arvejas, de too eso, too producía, todo produce aquí po' y de eso se mantenía la gente po', no vamo a decir que aquí había un molino pa' hacer harina cruda, no. Aquí se iba muy lejos a buscar la harina⁴⁰

³⁸ Entrevista com Pablo Rojas concedida ao autor em 06/12/2011.

³⁹ Ibid 10

⁴⁰ Ibid 12.

Na fala da Sra. Luciana Ibañez, além da dependência da agricultura também se nota outro fator presente na história de *Rupumeica*. Trata-se do fato de durante muito tempo a comunidade não possuir vias de acesso eficientes aos setores mais urbanizados da região que já tinham relativa atividade comercial, muito embora houvesse certo fluxo de pessoas *Huilliche*, como exposto nas falas anteriores, que poderia remeter a tempos mais antigos.

Nas décadas de 20, 30 e 40, o trajeto em busca de mantimentos, além de ocasionalmente serem feitos pela Argentina, geralmente se dava por trilha a cavalo até Llifén ou Futrono (povoados mais próximos) que durava mais ou menos uma semana⁴¹. A Sra. Luciana faz referência ao fato de não possuírem moinho na comunidade para produzirem farinha de trigo, alimento incorporado dos espanhóis e muito utilizado entre os *Mapuche* para a produção de pão e outros alimentos.

Outra possibilidade de acesso muito importante que com o tempo foi desenvolvida e explorada pelos moradores de acordo com suas necessidades econômicas, chegando a ser o deslocamento principal da comunidade até o ano de 2011, era o uso de embarcações através do Lago Maihue à beira da comunidade. O deslocamento por via lacustre é outro elemento que caracteriza a comunidade e ressalta sua direta relação com as águas do território, pois o Lago Maihue é a via de acesso, a entrada e a saída. É o que permite livrar-se do isolamento⁴², mas também refugiar-se nele.

Conforme relatado pelos antigos *Huilliche* entrevistados neste trabalho, a locomoção primeiramente se dava por canoas, construídas

⁴¹ Entrevista com o lonko Jaime Panguilef cedida ao autor em 03/12/2011.

⁴² Importante explicar que aqui o uso do termo “isolado”, não se refere de maneira alguma à ideia de “índios isolados” utilizada pela Fundação Nacional do Índio, órgão indigenista brasileiro. Tal concepção estabelece que os povos ditos isolados, mantiveram-se afastados das transformações ocorridas no país por buscarem o isolamento ou por não nunca haverem efetuado contato. Esta concepção, contestável em termos antropológicos, não se enquadra no estudo sobre os *Huilliche*, pois conforme descrito anteriormente, há e houve historicamente um intenso contato com espanhóis e chilenos, através de guerras e do comércio, chegando inclusive à incorporação de elementos culturais de ambos os lados. Portanto, o uso do termo “isolados” se refere diretamente à uma instância geográfica, não necessariamente de ordem cultural, mas nos planos macro-sociais.

artesanalmente de madeiras nativas como o *pellín* ou o *laurel*, de quatro, cinco ou seis remos, com seis metros de comprimento. Nos anos 1930 foi incorporado o uso de botes que permitiam o deslocamento de um maior número de pessoas, além de animais e mantimentos. Tanto a canoa como o bote realizavam o mesmo percurso. Saíam de *Rupumeica* até uma estância florestal que se chamava *Los Llolles* e deste lugar já havia caminho até os povoados próximos.

Y ahí en los Llolles venían a dejar la gente a caballo cuando uno no tenía como traer la carga. Y ese caballo venía cargado. Y uno iba de a pie, todos todos de a pie, de tiempo de seguir el caballo. A la vuelta. Y ahí tomaba su bote uno y si venía po, las canogas, a veces andaban varios en las canogas. A Llifén, de los Llolles a Maihue, de los Llolles a Rupumeica.(...)transportaban animales, pasaban caballo, pasaban vacuno...⁴³

À época da chegada dos *Huilliche* aos territórios de *Rupumeica* o isolamento representava uma necessidade em busca de refúgio. Já no século XX, o avanço econômico no Sul do país provoca a ocupação das terras principalmente para atividades pecuárias e a extração e serraria de madeira, o que produz uma mudança no contexto sociocultural *Huilliche*. O isolamento significa dificuldade de acesso às novas necessidades que de alguma forma se inserem na comunidade. Muitos moradores de *Rupumeica* aderiram ao trabalho nas estâncias florestais ou nas fazendas de produção agropecuária⁴⁴ e por isso, a incorporação dos botes como meio de locomoção acompanhava o momento por qual passava a comunidade.

O território de *Rupumeica* começou a despertar o interesse de empresas florestais que buscam madeira para serraria, além de proprietários privados interessados em comprar terrenos na localidade, cobiçados pela riqueza hídrica e os preservados bosques nativos de madeiras endógenas potencialmente comercializáveis como *pellín* e o *laurel*.

⁴³ Ibid 18.

⁴⁴ Ibid 18.

Los años 30, el año 40, empezaron a llegar las empresas con cerraderos grandes. Aquí hubo cerradero en Caycayen⁴⁵. Por allí hubo un otro, por allá adentro. De ahí empezaron a salir madera pa bote, tablas anchas... Cerradero grande. Cierras grandes, con motor locomobil.⁴⁶

O senhor Pablo Rojas também nos aponta para a chegada das serrarias e as novas oportunidades de trabalho:

Llego la firma Rodríguez al otro lado (Caycayen) después de eso ya jue. Eso llego con harta fuerza, hubo harto trabajo, hubieron cuatrocientos hombres trabajadores a mano, ahí se nombra de caminero, esos hombres malos que habían antes no, se trabajaba a pura pala y a hacha cuanta cuestión y así ya había explosivos ya, pólvora para reventar piedra todo eso, toa esa cuestión aquí por el otro lao estaba caminado hasta allá arriba hasta el Encanto⁴⁷, hicieron tremendos cortes de piedra, ese Rodríguez fue que hizo esos avances por acá eso ya, eso la gente llegaron hasta mismo Lago Hermoso aquí con, con la faja de aquí pa arriba, de aquí al frente está Lago Hermoso, en la Argentina.

A firma Rodriguez, a que faz referência Don Pablo, era uma companhia dedicada à extração de madeira e para isso realizava grandes explorações itinerantes do terreno que faziam uso de explosivos e pólvora em uma paisagem de montanha, rios e bosques nativos.

Ainda acompanhando os relatos de Don Pablo, muitas terras fronteiriças com *Rupumeica* ou mesmo dentro da comunidade são vendidas por juízes ligados a órgãos públicos a pessoas particulares sem consentimento dos moradores. Perguntado se os *Huilliche* antigos se interessavam pela venda de terrenos, Pablo nos responde contando uma

⁴⁵ Caycayen é um setor fronteiriço com Rupumeica e seu nome corresponde ao rio que marca a divisão destes setores.

⁴⁶ Informação cedida via entrevista por Pablo Rojas em 03/12/2012.

⁴⁷ O Encanto é uma região de águas termais já dentro da Cordilheira, próxima ao território de Rupumeica.

história de quando enfrentou a polícia e a um suposto comprador de terras:

No po, aquí no se autorizo esa cuestión, no se quiso esa cuestión de venta y aquí hubo una reunión en la comunidad. Así que todo ese tiempo dijeron de que no, hay gente que se esta propagando y las familias necesitan la tierra y tiene que quedar pendiente de eso nomas, saber que están interesados. Un tiempo vino un reajuste aquí por el Jorge Vera. Un hombre que vive en Futrono, ese le vendió total a Vera- Todo, todo lo fiscal por fuera, aquí dentro de la comunidad, las cabeceras de la radicación de Hueinahue , la radicación de Rupumeica, la vendió aquí, de ahí del río de Melipue que dicen ese a Correntoso de Hueinahue, hasta ahí toda esa parte lo vendió. Jorge Vera lleo una vez con, con una patrulla de carabineros⁴⁸ a sacar la gente aquí a decir que nadie mas trabaje aquí que él la había comprado. Le dije yo junto a otros que estabamos: “hasta usted que anda aquí en la tierra, pero y ¿nosotros que somos nacido y criado aquí? Mi papá, mi abuelo, con mayor razón po le dije, pero si el no ha sío un vendeor, mi abuelo no fue un vendedor, así que a quien le vendió usted po?”, a quien le compro po?”. Y conseguimos a echarlo... (risadas).⁴⁹

O impacto da presença externa é sentido no cerne da comunidade de *Rupumeica* e a relação com o Estado não é tão positiva, uma vez que este abre espaço e legitima a entrada de particulares nos territórios *Huilliche*. Esta relação hostil e tensa entre Estado/Empresas e a comunidade é outra característica de *Rupumeica* que marca sua identidade, pois se trata de um largo contexto histórico que se prolonga até os dias atuais. No caso da história contada por Don Pablo, por via da polícia há uma tentativa de tomada de posse que graças a ele e outras pessoas, não se concretiza.

O sentido de resistência ao externo, principalmente no que tange às terras, também está presente, conforme verificado na fala de Osvaldo Benítez, o mais antigo morador de *Rupumeica* (117 anos) sobre o mesmo caso de Jorge Vera:

⁴⁸ Os *Carabineros de Chile* são os policiais militares.

⁴⁹ Entrevista concedida ao autor em 06/12/2012.

Vera agarró (tierras) allá atrás en Heinahue⁵⁰ arriba, y aquí se había metido también pero nosotros lo correteamos en lo que es palo. (...) Lo sacamos de aquí, pero ese fue último cuando ya la gente ya taba radica aquí po. Ese fue último aquí y siempre se metió por los medios huinca⁵¹ aquí al otro lao (risada), les digo yo los huinca⁵².

Embora exista a resistência da comunidade à presença externa, isto não impossibilita a chegada de estâncias florestais, como o *Fundo Rodríguez* exposto anteriormente. Paralelo a este processo de entrada de pessoas externas na comunidade está o desaparecimento progressivo do idioma *mapugundun*, hoje falado apenas por alguns moradores mais idosos. Outro exemplo são as *mingas*, espécies de mutirões realizados em épocas de colheita e sementeira, os quais são muito relatados nas falas dos antigos e que foi se perdendo com o passar das décadas, coforme percebemos da fala da senhora Luciana Ibañez:

La gente se ayudaban, las *mingas*, porque decía yo mañana voy a sembrar y invitaba a los vecinos como decir voy invitar a ese, a uno de una casa, a otro de otro, a otros que vengan con buey timón de palo, el trigo se regaba y en seguía pasaba el timón arando nomás y donde partía la tierra se tapaba el trigo, no era que lo iban a ir sembrando en la melga no, iban sembrando así noma al boleto, si al boleto noma, si uno pesca un puñado y lo tira así , pesca otro y lo tira así po así y al boleto noma, y pasaban los timones, se invitaba la gente, iban cada uno con su yunta de buey y su timón de palo. (...) Eso era conjunto, una puerca de papas, una siembra de papas, todo se ayudaba antes, se ayudaban.

Como consequência da constante entrada externa dos fundos e particulares, novas oportunidades de trabalho se apresentaram e algumas atividades tradicionais ou práticas de âmbito coletivo acabam por ser afetadas.

⁵⁰ Setor dentro da comunidade de Rupumeica.

⁵¹ A palavra “huinca” é proveniente do *Mapugundun* e representa os que não são mapuches, os estrangeiros.

⁵² Entrevista concedida em 07/12/2012.

CAPÍTULO II: O CHILE E O MERCADO DE ÁGUAS

(...) A través de la historia el agua ha sido percibida como la materia que irradia pureza: el H₂O es la nueva materia de cuya purificación ahora depende la supervivencia humana. El H₂O y el agua se han convertido en opuestos: el H₂O es una creación social de los tiempos modernos, un recurso que es escaso y que requiere un manejo técnico. Es un fluido manipulado que ha perdido su poder para comunicar por contacto su profundamente arraigada pureza, como su poder místico para lavar manchas espirituales. Ivan Illich (El H₂O y las aguas del olvido, 1989, p.125).

A importância da água é reconhecida pela maioria dos povos e culturas que concebem este elemento como a origem e fundamento articulador da vida, de relações sociais, econômicas e espirituais. O acesso à água se estabelece para distintas culturas como um direito humano fundamental, a partir do qual é possível realizar praticamente todas as atividades (Yáñez y Molina, 2011).

Entendendo que água é vida (podemos dizer “não há vida sem água”), a existência de todo grupo humano ou sociedade está intrinsecamente associada a uma cultura hídrica, pois ao ser um

elemento vital, envolve a todos os membros do grupo ou sociedade. Seu manejo, uso, valorização e conservação resultam de experiências selecionadas social e historicamente, o que implica também a transmissão de conhecimentos e práticas de uso correspondentes a uma cosmovisão ou forma de ver o mundo e de se relacionar com ele (Ávila, 2006).

O Chile é um país privilegiado pela disponibilidade de cursos de águas superficiais a nível mundial e conta com uma das maiores reservas deste elemento nos Campos de Gelo Norte e Sul da zona Austral⁵³. Além da riqueza hídrica, o Chile contempla ainda uma grande variedade climática e geográfica (seu extenso território congrega desde o deserto do Atacama até parte da Antártida) agregando uma diversidade notável de ecossistemas.

Esta grande trama biogeográfica começou a ser profundamente alterada a partir da década de 70 com o processo de aceleração da industrialização do país e a abertura econômica ao modelo neoliberal, trazendo diversas consequências para o acesso e uso dos recursos naturais no país, em especial às águas (Foerster et al. 1996; Luraschi et al. 1997; Bauer, 2004; Larraín, 2004).

Este capítulo aborda o início do processo de privatização dos recursos hídricos no Chile e a consolidação do mercado de águas atualmente em vigência. Para tanto, faremos uma breve explanação histórica do marco jurídico de gestão das águas no país e o processo

⁵³ Segundo informação do *Laboratorio de Glaciología* da *Universidad de Chile* (www.glaciologia.cl), o Campo de Gelo Sul está localizado no extremo sul da América do Sul, nos Andes Patagônicos, na fronteira entre Argentina e Chile, entre 48°20' e 51°30' de latitude sul. Com uma superfície de 13000 km² e uma longitude de 350 Km, é considerado o terceiro maior campo de gelo continental do mundo depois da Antártida e da Groelândia e o maior de caráter continental não polar com acesso terrestre. O Campo de Gelo Norte, localizado nos Andes Patagônicos da região de Aysén no Chile, possui uma extensão de 4200 km² e uma longitude de 120 Km. Os dois campos de gelo formam um precioso reservatório hídrico localizado em terras chilenas, o que se evidencia na importância dos glaciares para o abastecimento hídrico do planeta. Segundo Larraín (2004), do total de água existente no planeta, 97% é água salgada dos oceanos e os 3% restantes são água doce, sendo que destes 3%, a maior parte (79%) se encontra na forma de glaciais.

político ao qual possibilitou a criação do Código de Águas em 1981, sob o governo do General Augusto Pinochet. Posteriormente abordaremos os efeitos deste modelo de gestão hídrica e suas consequências para as comunidades indígenas.

9. Breve histórico do marco jurídico de gestão das águas no Chile

No Chile a evolução do regime jurídico das águas está intimamente ligada ao regime jurídico da terra. Segundo Larraín (2010), no século XVI a colonização espanhola das terras que hoje constituem o Chile é marcada pela concessão da Coroa espanhola de propriedades à particulares sob seu domínio com um instrumento denominado “Títulos de Merced”, que congregava a propriedade da terra com a propriedade das águas. No século XIX, com o advento da República em 1818, o Estado chileno recém-formado mantém a velha estrutura fundiária reconhecendo os antigos títulos e dando-lhes o caráter de domínio individual e absoluto aos seus beneficiários.

Na metade do século XIX se estabelece o *Código Civil de 1855*, posto em vigência no ano de 1857, e que entre outras normas jurídicas dita o manejo das águas no Chile. Nele há uma distinção entre os diferentes tipos de uso das águas conforme aponta Vergara Blanco (1990, p. 119): águas terrestres de domínio público, que são as que correm por leitos naturais (rios), os grandes lagos e os rios que correm por vias públicas; e as águas terrestres de domínio privado, que são os leitos que nascem e terminam em uma mesma propriedade, os pequenos lagos, os rios artificiais e os leitos que correm dentro de uma propriedade. O acesso para o aproveitamento das águas de caráter público se dava via concessão gratuita da autoridade competente que geralmente era vinculada aos municípios correspondentes conforme a *Ley de Municipalidades de 1854* (Ibid).

Como aponta Larraín (2010), no *Código Civil de 1855* o exercício de domínio dos títulos de propriedade, que também contemplava o uso das águas, obedecia aos critérios do Direito Espanhol, do qual o proprietário das terras possuía liberdade de “uso,

goce y disposición” para com elas, constituindo-a como um bem econômico determinado e passível de ser comercializada. Além disso, o único critério de concessão das águas por parte do Estado era que deviam obedecer aos limites de domínio privado e público sem interferir em direitos concedidos anteriormente (Ibid).

Em 1951 há uma mudança no marco jurídico das águas no Chile com a instituição do denominado primeiro *Código de Aguas* do país estabelecido através da lei Nº 9.909 (Ibid.). Com poucas alterações em relação ao regime jurídico anterior, a principal modificação do novo regimento é a criação do conceito de “Direitos de Aproveitamento das Águas”. As águas do Chile são consideradas bens nacionais de uso público ou de domínio particular, sendo que as primeiras podem ser concedidas a particulares através dos “Direitos de Aproveitamento de Águas” por via de concessão do órgão público correspondente, no caso a *Dirección General de Aguas* (Vergara Blanco, 1990).

No ano de 1964 se elege no Chile o presidente Eduardo Frei Montalva pelo *Partido Demócrata Cristiniano* (Partido da Democracia Cristã) (Pardo, 2005). De tendência progressista e propondo realizar uma *Revolución en libertad* (Revolução em liberdade), o então novo presidente realiza uma série de reformas estruturais apoiando a sindicalização dos trabalhadores e promovendo a construção de casas populares e a expansão da reforma agrária (Ibid). Neste contexto, surge em 1967 a *Ley Nº 16.640 de Reforma Agraria* e conseqüentemente a promulgação do *Código de Aguas de 1967*. Em consonância com a nova política agrária em vigência que introduz a ideia de função social da propriedade na constituição chilena, o novo código determina que todas as águas do território chileno pertencessem ao domínio nacional de uso público, expropriando e incorporando a dito domínio as águas que pertenciam à propriedade privada (Vergara Blanco, 1990).

Assim, no Código de 1967 há uma mudança conceitual e jurídica na forma de tratar a concessão dos direitos de aproveitamento. Nele, ao tratar as águas como um bem de domínio nacional de uso público, os direitos de aproveitamento deixam de ser tratados como propriedade passando a serem concessões administrativas (Vásquez, 2008). Juridicamente significa dizer que deixam de depender do direito civil para dependerem do direito administrativo, o que implica que estes direitos de água não podem ser comercializados. Os donos dos direitos

das águas expropriadas seguiriam utilizando-as através da concessão dos “Direitos de Aproveitamento de Águas” (Ibid). O Estado fortalece o papel de fiscalizar o uso racional das águas assumindo protagonismo e centralização na administração dos recursos hídricos do país (Ibid).

9.2 O golpe de Estado de 1973 e o advento do neoliberalismo no Chile

Como salienta Ingo Gentes (2008, p.3), o histórico de gestão dos recursos hídricos no Chile reflete os modelos políticos adotados pelo Estado chileno na segunda metade do século XX. Desta forma, evidencia-se um processo que vai desde uma administração descentralizada das águas (1951), a uma forte centralização (1967), para desembocar em uma privatização (1981). Sobre este último período, marcado pela inserção do modelo econômico neoliberal no país e na América Latina, ponderaremos neste tópico.

Após o período de governo do presidente Eduardo Frei Montalva (1964-1970), se elege no Chile, em 1970, o candidato Salvador Allende pelo Partido Socialista, que em um contexto de Guerra Fria é considerado o primeiro governante de esquerda no mundo a chegar ao poder por via de eleições. Allende assume um plano de governo com a intenção de pôr em prática “*la via chilena al socialismo*”, através da nacionalização de áreas fortes da economia do país (em 1971 é nacionalizado o cobre através da Lei N° 17.450), da realização de amplas reformas sociais e da aceleração do processo de reforma agrária iniciado por Montalva (Pardo, 2005). Com relação ao Código de águas de 1967 não há grandes alterações, uma vez que seus pressupostos jurídicos estavam de acordo com a proposta do governo de democratizar o acesso a terra no Chile.

Em setembro de 1973 se inaugura um novo período na história chilena. Em plena Guerra Fria, as reformas sociais e econômicas levadas adiante pelo Governo de Salvador Allende recebem oposição por parte da elite econômica do país e da maioria dos setores militares (González, 2005). Respaldados pelo apoio do bloco capitalista mundial, principalmente dos EUA, os militares realizam um golpe de Estado

depondo o governo de Salvador Allende. Imediatamente após o golpe é instituída uma Junta Militar provisória sob a presidência do então chefe do Exército, o general Augusto Pinochet, o qual acaba por assumir a presidência do país em dezembro de 1974 (Ibid).

O golpe militar no Chile acompanha um contexto político comum a outros países da América Latina que também passaram por ditaduras militares. Tal são os casos do Paraguai (1954), Brasil (1964), Uruguai (1973) e Argentina (1976). Conforme aponta o sociólogo Emir Sader (2008, p. 19), as ditaduras latino-americanas desta época, apoiadas pelo bloco capitalista da Guerra fria, favoreceram a entrada de capital estrangeiro em seus países fomentando as bases e as condições de inserção do neoliberalismo econômico no continente. O autor pondera ainda (Ibid, p. 17) que a América Latina foi mundialmente o laboratório de excelência das medidas neoliberais, agregando os continentes (América do Sul, América Central e América do Norte) onde estas experiências econômicas mais se expandiram. Logo, se o neoliberalismo como doutrina econômica se popularizou no mundo apenas a partir da década de 1990, na América Latina seus fundamentos foram muito antes estabelecidos (Ibid).

No caso do Chile, a evolução do marco jurídico das águas dentro deste contexto é emblemática. A partir de 1973, algumas medidas adotadas pelo Estado se destacam no cenário que antecede as reformas no Código de Águas de 1981. Em 1975, um grupo de economistas chilenos com pós-graduação na Universidade de Chicago, os denominados *Chicago boys*, foram encarregados de implantar o programa econômico do governo militar pautados na proposta de estabelecer o livre mercado no país (González, 2005). Segundo Ricardo Ffrench- Davis (2001, p. 2), as principais reformas estabelecidas na década 1970 no Chile o tornaram o primeiro país no mundo a adotar medidas neoliberais e foram:

eliminación de los controles de precios; apertura indiscriminada de las importaciones; liberalización del mercado financiero, tanto en términos del acceso de nuevas instituciones como de las tasas de interés y de la asignación del crédito, seguida a fines de la década de una amplia liberalización de los flujos internacionales de capitales; reducción del tamaño del sector público y restricciones del accionar de empresas

del sector; devolución a sus antiguos propietarios de empresas y tierras expropiadas; privatización de empresas públicas tradicionales; supresión de la mayoría de los derechos sindicales existentes al inicio del régimen; una reforma tributaria que, junto con eliminar algunas distorsiones (por ejemplo, los efectos en cascada del impuesto a las ventas, al reemplazarlo por el impuesto al valor agregado), redujo fuertemente la participación de los tributos directos y de mayor progresividad. El papel tradicional del Estado como empresario, promotor de la inversión y la industrialización, debía reducirse en el más breve plazo posible para que estos procesos resultaran exclusivamente de las decisiones tomadas por los agentes privados en mercados liberalizados y abiertos al exterior.

Com estas medidas, somadas à revogação da Lei de Reforma Agrária e à promulgação da Constituição Política do Chile em 1980, ficaram assentadas as bases de estruturação de um novo marco jurídico para as águas no país denominado *Código de Aguas de 1981* e que segue vigente até os dias de hoje.

Artículo 5o: Las aguas son bienes nacionales de uso público y se otorga a los particulares el derecho de aprovechamiento de ellas, en conformidad a las disposiciones del presente Código.

Artículo 6o: El derecho de aprovechamiento es un derecho real que recae sobre las aguas y consiste en el uso y goce de ellas, con los requisitos y en conformidad a las reglas que prescribe este Código. El derecho de aprovechamiento sobre las aguas es de dominio de su titular, quién podrá usar, gozar y disponer de él en conformidad a la ley. (*Código de Aguas* de 29 de outubro e de 1981).

Visto o histórico da legislação hídrica no Chile, podemos dizer que a grande mudança deste novo código seja a alteração da natureza jurídica das águas no Chile. No *Código de Aguas de 1981*, o “Direito de Aproveitamento das Águas” não é considerado apenas uma concessão, no qual as águas ainda pertencem ao patrimônio público como nos códigos anteriores. Ao contrário, permite que o direito de água concedido a um titular seja incorporado ao seu patrimônio ou domínio

para “*uso, goce y disposición*” de acordo com a lei (Larraín, 2010). Desta forma, aparece uma nova relação de “propriedade individual” sobre as águas, separada da terra (Ibid).

Sobre este ponto, nos parece importante salientar que a concepção de uso dos “Direitos de Aproveitamento de Água” se ampara no direito à propriedade presente no artigo 19, Nº 24 da Constituição Política do Chile de 1980, a qual declara: “*Los derechos de los particulares sobre las aguas, reconocidos o constituidos en conformidad a la ley, otorgarán a sus titulares la propiedad sobre ellos*”.

A introdução desta nova ideia de propriedade na constituição hídrica chilena permite ao titular de um direito de aproveitamento comercializar este direito (alienar, hipotecar, locar etc.) (Larraín, 2010). O Estado perde o papel de definir o uso racional e as necessidades de uso das águas que ficam a cargo dos titulares particulares. Em convergência a esta abertura jurídica, caminham as políticas econômicas do Estado chileno orientadas ao livre mercado. Forma-se assim, um mercado de águas.

9.3 O Mercado de Águas e os efeitos para as populações indígenas

Como exposto anteriormente, a partir da década de 1970 até os dias atuais o Estado do Chile adotou uma postura desenvolvimentista voltada para o livre mercado em relação à sua economia. Durante o período da ditadura militar no Chile (1973-1990), houve um ajuste estrutural e um grande processo de privatização de serviços básicos, de indústrias e de empresas de caráter público⁵⁴ (Larraín, 2011; Bauer, 2004). Em continuidade ao processo desenvolvimentista, os governos posteriores à ditadura, principalmente na década de 1990, adotaram políticas neoliberais que culminaram com diversos Tratados de Livre

⁵⁴Entre 1985 e 1989 o Estado do Chile se desfez de 30 empresas, que significaram ao Estado uma perda superior a 1 bilhão dólares (Monckeberg, 2001). Para mais informação sobre o tema veja María Olivia Monckeberg (2001).

Comércio entre o Chile e as grandes potências capitalistas mundiais⁵⁵. Conforme apontam Molina e Yáñez (2011), o modelo desenvolvimentista chileno acabou por estabelecer uma economia exclusivamente dependente da exploração dos recursos naturais levando adiante um projeto de privatização de terras, recursos hídricos, minerais, pesqueiros e madeireiros. Conforme aponta Larraín (2011, p. 20) sobre o modelo econômico chileno:

La primera condición del actual modelo es que los recursos naturales y el territorio nacional son en términos absolutos, recursos disponibles para la economía única, la economía global. La segunda, es que la expansión e intensificación de los mercados, las inversiones y los servicios (financieros, ambientales, culturales, etc) ocurre de acuerdo a las prioridades de los actores privados, nacionales, grandes consorcios nacionales y transnacionales. Tercero, que las condiciones de negociación sobre el desarrollo y la política pública están determinadas por el mercado y no por el bien común, habiéndose transformado el Estado en institución funcionaria de las prioridades privadas.

Neste contexto, no qual a exploração dos recursos naturais se relaciona diretamente com a abertura da economia nacional chilena para o livre mercado, o modelo de gestão dos recursos hídricos no Chile, adotado a partir de 1981, se transformou em um referente internacional no mercado formal de gestão de um bem público administrado por privados (Larraín, 2010). Conforme aponta Carl Bauer (2004), em meio a uma demanda crescente de água no mundo (aumento populacional, novos esquemas produtivos, sofisticação da vida nas cidades), as políticas neoliberais exaltam a necessidade de privatizar os serviços hídricos como solução aos problemas de escassez, acesso, distribuição, tratamento e infraestrutura de água. Como exemplo, podemos observar

⁵⁵ Em total, foram assinados 16 Tratados de Livre Comércio (TLC) entre o Chile e outros países, durante os anos de 1996-2011 (Larraín, 2011). Tais tratados seguem em vigência e entre eles se destacam, visto sua magnitude em relação às economias envolvidas, o TLC Canadá - Chile, de 1996 (Decreto Nº 1.020), o TLC Chile - União Européia, de 2002 (Decreto Nº 28), o TLC Chile - EUA, de 2003 (Decreto Nº 312) e o TLC Chile - China, de 2003 (Nº 317).

que as exigências impostas pelas agências de financiamento internacional (Fundo Monetário Internacional e Banco Mundial) estabelecem como fator condicionante para a concessão de empréstimos a países em desenvolvimento, a privatização dos seus serviços hídricos⁵⁶.

No caso do Chile, o modelo desenvolvimentista adotado pelo Estado desde a década de 70 reflete a grande influência que a perspectiva econômica possui no projeto institucional das políticas públicas no Chile, o qual favorece a propriedade privada e o controle privado para usar águas públicas (Ibid). Sobre o *Código de Aguas*, estabelecido em 1981, nos aponta Bauer (2004, (p. 59)):

Los propietarios de los derechos de agua pueden cambiar libremente los tipos o métodos de uso de sus derechos de agua sin aprobación administrativa de la Dirección General de Agua (la única excepción es cuando se trata de cambiar la ubicación de las extracciones desde un canal natural). Los solicitantes de nuevos derechos no tienen que especificar a la DGA los usos que pretenden dar a las aguas, y la agencia no tiene potestad discrecional para negar tales peticiones, si el agua esta disponible, o para decidir entre demandantes en competencia.

Este modelo acaba por favorecer o monopólio dos recursos hídricos no Chile. Um estudo realizado pela ecologista Sara Larraín (2004) da organização não-governamental chilena *Programa Chile Sustentable*, demonstra que a maioria dos direitos de aproveitamento de

⁵⁶“El BM, el FMI y otros organismos multilaterales y bancos regionales tienen la capacidad de persuadir u obligar a los gobiernos a cumplir con sus programas de privatización. Los países sometidos a programas de reestructuración deben ajustarse a condiciones tales como la “reforma del sector público” si desean obtener préstamos para el desarrollo de infraestructuras. Esto significa la privatización de las empresas estatales. Según Amigos de la Tierra, los países más pobres como Mozambique, Benín, Níger, Ruanda, Honduras, Yemen, Tanzania, Camerún y Kenia, fueron obligados a privatizar el suministro de agua bajo la presión del fondo para la reducción de la pobreza y crecimiento del FMI. La privatización del agua conduce a la agudización de la pobreza, ya que las familias no podrán pagar el agua. Las condiciones del FMI y el BM fueron impuestas en Ghana, en mayo de 2001, y como resultado, las tarifas del agua subieron un 95%.” (UNESCO, 2007, p.36).

água no Chile, *consuntivos* e *não-consuntivos*⁵⁷, estão em mãos de empresas transnacionais. Estas empresas, além de controlarem os serviços sanitários, atuam em diversos setores produtivos que utilizam a água em grandes quantidades: Mineração, Energia, Indústria e Agricultura. Um exemplo desta situação, como se pode observar na tabela Nº 1, é que apenas a companhia espanhola ENDESA (*Empresa Nacional de Electricidad*)⁵⁸ ocupa 81% dos direitos de aproveitamento de água *não-consuntivos* no Chile (Ibid).

Tabela Nº 1: Principais proprietários de direitos de água de uso *não-consuntivo*

USUÁRIOS	SETOR	CAUDAL	% do TOTAL
Endesa	Energia	6256	81,00%
Comapanía General Industrial		370	4,80%
Chilgener S.A.	Energia	320	4,16%
Pehuenche	Energia	188	2,40%
Fisco Riego	Estatat	107	1,39%
Jorge Wachoitz B., CMPC	Celulose	100	1,30%
Enrique Retting	s/s	90	1,17%
Codelco Chile	Estatat	77	1%
Unión Nacional de Coop.			
Exportadora de Algas	Pesca	54	0,70%
Hidroeléctrica Guardia Vieja	Energia	46	0,59%
Chilectra	Energia	45	0,58%
Sociedad Austral de Electricidad	Energia	30	0,39%
TOTAL		7983	100%

Fonte: Elaboração própria a partir dos dados de Larraín (2004).

⁵⁷ Os direitos de água possuem duas classificações: Consuntivo, que se refere à utilização dos recursos hídricos para o consumo total sem devolução ao leito de origem. Nesta categoria se enquadram a Agricultura (irrigação) (81%), o uso industrial (7,9%), o uso mineiro (6,7%) e o uso doméstico (4,4%). A categoria Não-consuntivo se refere ao uso de águas sem o consumo do recurso e se trata principalmente do uso de águas em centrais hidroelétricas. (Larraín, 2004).

⁵⁸ A presença do termo “Nacional” no nome da empresa se dá ao fato de ela era uma empresa pública até o ano de 1998, quando foi privatizada (Larraín, 2004).

O interesse privado pelos recursos naturais acaba por afetar principalmente as comunidades indígenas e tradicionais, uma vez que nos territórios destas comunidades se encontram as principais reservas de águas, minérios, bosques, recursos marinhos, energéticos e outros (Sabatini, 1996). Logo, as dinâmicas locais são incorporadas à economia global abrindo espaço para conflitos socioambientais cada vez mais pertinentes no Chile. Para uma noção deste contexto, em documento apresentado por Flávia Liberona (2010) da ONG chilena *Fundación Terram*, entre os 54 projetos hidrelétricos (aprovados ou em fase de análise) existentes no Chile e em vigência no *Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental*⁵⁹, 22 apresentam conflitos nas comunidades (indígenas e não indígenas) que serão afetadas.

Em meio ao processo de intensa exploração dos recursos naturais do país iniciada a partir da década de 1970, o Estado chileno não garantiu os direitos que as populações indígenas e tradicionais do Chile possuem sobre estes recursos. Cabe ressaltar que durante o período ditatorial (1973-1990), durante o qual praticamente não houve uma política indigenista por parte do Estado, foram estabelecidos os Decretos de lei N° 2.568 e N° 2.750 que respectivamente instituíam a titulação privada das terras comunitárias indígenas e a possibilidade de aliená-las juridicamente (Aylwin, 2000).

Neste sentido, com a abertura democrática em 1990 o Estado chileno adota uma postura de compromisso com uma política indigenista com a criação da Lei Indígena N° 19.253. Porém, os avanços desta lei para a proteção dos direitos dos indígenas sobre seus recursos são limitados⁶⁰. Um exemplo disso é que os direitos de água indígena

⁵⁹ O SEIA é um mecanismo vinculado ao governo do Chile destinado a verificar a viabilidade ambiental de projetos e atividades, públicos e privados, que se realizam no país, avaliando e certificando diferentes tipos de iniciativa. (<http://www.sea.gob.cl> acessado em 26/06/2012)

⁶⁰ Conforme demonstra José Aylwin (2000, p. 282), embora os avanços logrados na lei indígena N° 19.253, o Congresso Nacional chileno excluiu pontos importantes que estavam presentes no projeto de lei, entre os quais, a prioridade para titulares de terras indígenas na aquisição de direitos de aproveitamento de água, minérios e recursos florestais localizados em terra indígenas.

são regulados por um marco jurídico específico como nos demonstra Gentes e Yañez (2005, p. 16-17):

El artículo 20 la Ley Indígena crea el Fondo de Tierras y Aguas Indígenas a través del cual se disponen de recursos para financiar la constitución, regularización o compra de derechos de aguas o se permite financiar obras destinadas a obtener el recurso agua. La Ley Indígena a través de esta normativa no ha logrado revertir los impactos negativos del proceso de monopolización de derechos de aguas instaurado por el Código de Aguas de 1981.

Ou seja, a proteção dos recursos hídricos em territórios indígenas através da lei Nº 19.253 se efetua apenas através de normas jurídicas que tentam paliar, ainda que parcialmente, os efeitos negativos do regime de águas vigente a partir da promulgação do *Código de Aguas de 1981*. Com exceção dos povos indígenas do Norte do Chile – que habitam zonas de escassos recursos hídricos –, a lei indígena não assegura qualquer direito de propriedade ancestral sobre as águas em territórios indígenas. Pelo contrário, ela institui um fundo (*Fondo de Tierras y Aguas Indígenas*) para auxílio e orientação aos indígenas na compra e venda de direitos de aproveitamento de água, o que se compactua com a lógica do mercado de águas. Assim, como nos aponta Molina e Yañez (2011, p.157) a lei indígena Nº 19.253:

no establece mecanismos específicos para la protección efectiva de las aguas indígenas, que garantice la sustentabilidad en el uso y manejo del recurso y que, recogiendo la visión holística indígena, incorpore la valoración ambiental, social y cultural del agua(...). Si bien la Ley somete las aguas indígenas al régimen de protección de tierras establecido, en el mismo cuerpo legal en el artículo 13, que prohíbe la enajenación del derecho a fin de garantizar su preservación en el patrimonio indígena, dispone que dicha protección es aplicable sólo a los derechos reales de aprovechamiento constituidos o regularizados con cargo al Fondo de Tierras y Aguas indígenas, y por un plazo de 25 años (contados desde el día de su inscripción) al cabo del cual quedan liberados los derechos, y disponibles para su libre enajenación.

Em 2008, o Chile ratificou o “*Convênio Nº 169 sobre os Direitos dos povos indígenas e tribais em países independentes*” da Organização Internacional do Trabalho que foi posto em vigência em 15 de setembro de 2009. Sobre os recursos naturais, o artigo 15, parágrafo 1 do tratado afirma:

Artigo 15

1. Os direitos dos povos interessados aos recursos naturais existentes nas suas terras deverão ser especialmente protegidos. Esses direitos abrangem o direito desses povos a participarem da utilização, administração e conservação dos recursos mencionados.

Com base nesta determinação jurídica, poderíamos interpretar que ela significou dentro da legislação chilena a abertura para que as comunidades indígenas utilizem e administrem as águas superficiais e subterrâneas presentes em suas terras, independente de possuírem ou não os direitos de aproveitamento de água. Porém, a história é outra. Mesmo posto em vigência, a aplicabilidade deste tratado internacional na constituição chilena encontrou barreiras que comprometeram a integridade de suas resoluções para com os povos indígenas do Chile. A ratificação do Convênio Nº 169 da OIT não significou de maneira alguma a reestruturação no *Código de Aguas* chileno para ampliar o uso e acesso dos povos indígenas do país.

O pronunciamento do Tribunal Constitucional chileno⁶¹ de abril de 2008 em relação ao Convenio Nº 169 da OIT⁶², não reconheceu o estatuto de “povo” dos indígenas do Chile e, portanto, comprometeu algumas resoluções do tratado. Assim, este pronunciamento limitou explicitamente a proteção dos direitos territoriais à “propriedade sobre as terras” e ao exercício dos “direitos de aproveitamento de água”, desconsiderando o reconhecimento constitucional que o Convênio Nº 169 dá ao direito ancestral (Quiñones, 2012). Logo, o tratado não

⁶¹ O Tribunal Constitucional do Chile é um órgão jurídico vinculado ao Estado chileno, que possui autonomia em relação aos outros poderes. Sua institucionalidade e atribuições o aproximam do Supremo Tribunal Federal do Brasil.

⁶² Fonte: <http://www.politicaspUBLICAS.net/panel/tc/236--sentencia-tribunal-constitucional-rol-1050-abril-2008.html> Acessado em 11/02/2013.

assegurou às comunidades indígenas a posse dos recursos hídricos de seus territórios cabendo a elas utilizarem os recursos legais da Lei indígena Nº 19.253, demonstrados acima, para conseguirem os “direitos de água” disponíveis no mercado de águas.

Porém, os próprios direitos de aproveitamento de águas disponíveis no mercado de águas foram constituídos ao longo da história fundamentalmente por grupos privados e/ou corporativos sobre fontes hídricas de uso tradicional de comunidades indígenas (Yañez, 2007). Na maioria dos casos tais comunidades sequer sabiam da existência destes direitos de água, e, portanto, não puderam reagir ou mesmo tentar revogá-los, tendo em vista a condição de vulnerabilidade jurídica que em se encontravam (Ibid).

A maioria dos direitos de água solicitados por populações indígenas no Chile são justificados para fins agrícolas (Quiñones, 2012). No caso dos *Mapuche*, cuja população é majoritariamente agrícola e com altos índices de pobreza⁶³, a maior parte de suas comunidades não possuem direitos de água legalmente constituídos. Mesmo que estas comunidades possuam tais direitos, na maioria dos casos estes não são suficientes em qualidade e quantidade para solicitarem subsídios agrícolas estatais, como por exemplo, para a irrigação. Conforme aponta Quiñones, (2012, p. 2):

Los dos instrumentos estatales más importantes para subsidiar la construcción de obras de riego son la Ley Nº 18.450 de Fomento al Riego y el programa de riego del Instituto de Desarrollo Agropecuario. Las familias y organizaciones indígenas pueden postular proyectos de riego a estos instrumentos, pero deben demostrar que tienen disponibilidad física de aguas en caudales suficientes para regar y, además que tienen sus derechos de aprovechamiento de aguas legalmente constituidos bajo el Código de Aguas promulgado en 1981.

⁶³ Segundo a *Encuesta de Caracterización Socioeconómica* (CASEN) de 2009, realizada pelo *Ministerio de Desarrollo Social* do Chile, a população indígena no país corresponde à 7% da população total, onde 20% estão à margem da pobreza (MIDEPLAN, 2009).

Logo, a não possessão de direitos de água por parte de comunidades indígenas, além de interferirem em suas respectivas autonomias territoriais, se transforma em uma barreira de acesso às políticas públicas que oferece o Estado. Como aponta Alfredo Seguel (2006, s/p) do coletivo *Mapuche Konapewman de Temuco*:

En efecto, la situación de desprotección de las aguas es una de las que presenta las mayores consecuencias negativas para el desarrollo mapuche, basta mencionar las limitaciones para acceder a proyectos o programas destinados a la recuperación de suelos, programas de riego o microriego.

A frágil proteção dos recursos naturais em territórios indígenas no Chile está presente na legislação chilena e na aplicação do Convênio Nº 169 da OIT no país. O tema toma força se o analisarmos compreendendo a territorialidade dos povos indígenas para além do acesso às políticas públicas oferecidas pelo Estado. Para o interesse deste trabalho, o conceito de territorialidade *Mapuche* engloba de maneira integral todos os ditos “recursos naturais” (solo, água, subsolo, bosques, montanhas, etc.) sem ainda, os considerar apenas como recursos, mas elementos que possuem dimensões sagradas intimamente ligadas ao território (Seguel, 2006). Em contraste, o conceito jurídico chileno desvincula estes elementos em distintos regimes de propriedade (*Código de Aguas, Código de Minería, Ley de Pesca*, etc) (Ibid). Assim, o controle das comunidades *Mapuche* sob seus territórios se encontra diretamente afetado.

CAPÍTULO III: AS ÁGUAS *MAPUCHE-HUILICHE* E AS ÁGUAS- MERCADORIA

No primeiro capítulo realizamos uma contextualização histórica do povo *Mapuche-huilliche* demonstrando também algumas características gerais deste povo. Posteriormente, nesse mesmo capítulo, buscamos caracterizar a comunidade de *Rupumeica*, dando ênfase a seu contexto histórico. No segundo capítulo demonstramos, em diferentes períodos, o processo de privatização das águas no Chile tratando da consolidação do Mercado de Águas no país e da fragilidade da legislação indígena chilena em garantir o uso e acesso aos recursos hídricos.

No presente capítulo pretendemos dar ênfase aos efeitos da privatização de águas no Chile para a população *Mapuche-huilliche* de *Rupumeica*. Para tanto, em um primeiro momento trataremos de elucidar elementos da cosmovisão *Mapuche-huilliche* principalmente os que estão relacionados à água, baseados na bibliografia sobre esse tema e nos relatos colhidos em campo. Num segundo momento, trataremos diretamente dos efeitos da privatização das águas no território de *Rupumeica* usando como exemplo o caso da hidrelétrica *Trayenko* e o recente projeto de potabilização das águas.

O objetivo de adentrarmos na cosmovisão *Mapuche-huilliche* reside na nossa proposta de demonstrar como duas lógicas de apreensão do território, ou seja, a água para os *Mapuche* e a água na legislação chilena, sobrepõem-se num mesmo espaço territorial.

10. As águas de *Rupumeica*

María Ester Grebe (1972) propõe que a cosmovisão *Mapuche* apresenta uma estrutura simbólica, dual e simétrica baseada na oposição. Os *Mapuche* concebem o cosmos de forma hierárquica, no qual o mundo natural seria uma réplica do sobrenatural. Desta forma, se manifesta o esquema do cosmos que se representa através de sete plataformas quadradas que se sobrepõem no espaço. As quatro superiores representam o céu ou o bem (*Wenumapu* ou *Meliñom Wenu*), a seguinte a Terra (*Wall Mapu* ou *Nag Mapu*), onde habita o homem e a natureza, e as restantes, o inframundo ou inferno (*Anka Wenu* e *Minchemapu*)⁶⁴.

A confrontação permanente destas zonas cósmicas se projeta na terra de maneira dinâmica fazendo com que estas forças se complementem. Dentro desta concepção apresentada por Grebe, os *Mapuche* viveriam na terra (*Wall Mapu*) e seriam o centro do Cosmos, sendo que os outros espaços cósmicos são habitados por seres sobrenaturais e antepassados que ocupariam as dimensões anteriormente citadas de acordo com suas características.

Esta dualidade e constante contraposição na cosmovisão *Mapuche* pode ser percebida na seguinte descrição sobre o mito fundador apresentada pelo poeta oralitor⁶⁵ *Mapuche*, Elicura Chihualaf, em seu livro *Recado Confidencial a los chilenos* (1999. p. 202):

Nuestros mayores dicen que hubo un tiempo en que la serpiente Kay Kayfilu, la serpiente de las energías negativas que habita en las profundidades del mar, empezó a levantar las aguas provocando grandes inundaciones con el fin de terminar con la gente y con todos los seres vivos. Entonces intervino Tren Trengfilu, la serpiente de las

⁶⁴ A incorporação de elementos cristãos na religiosidade *Mapuche*, como o uso de termos como “céu” e “inferno”, “Deus” e “Demônio”, é um tema que abarca bastante discussão na bibliografia sobre o tema. Para citar apenas alguns destes trabalhos, Foerster (1993), Grebe (1972) e Bacigalupo (1994,2009). Para a discussão do tema do conceito de “Deus” para os *Mapuche*, Bacigalupo (1995)..

⁶⁵ Neologismo proposto por este autor que congrega duas palavras do espanhol, *oralidade* (oralidade) e *escritura*. O sentido desta auto-denominação reside na proposta de Elicura de reunir a oralidade através da palavra escrita, a poesia.

energías positivas, levantando los cerros para contrarrestar la acción de Kay Kay. La lucha entre ambas duró muchas lunas, dicen. Y fue tan intensa, Tren Treng tuvo que levantar tanto la tierra que esta casi alcanzó al Sol. De la gente solo se salvaron un anciano, una anciana, un joven y una doncella; los que habían acudido al cerro Treng Treng (la morada de la serpiente), un lugar en el que –entre enormes piedras– vivían animales, aves, insectos, plantas. Allí, dice, todos conversaron y hicieron Lellipun, rogativa. (...) Entonces, dicen, el Espíritu Poderoso permitió que los jóvenes repoblaran la Tierra, y que los ancianos les recordaran el Az Mapu, las costumbres de los antepasados.

O mito das serpentes *Treng Treng* e *Kay Kay*, ao narrar a luta de duas forças contrárias das águas e das montanhas, representa simbolicamente a dualidade cotidiana, complementária e oposta de energias simétricas que permeia toda a vida social e espiritual dos *Mapuche* (Chihuailaf, 1999).

Os seres que habitam os respectivos mundos *Mapuche* apresentados anteriormente possuem distintas características e funções. Alguns estudiosos da cosmovisão *Mapuche*, como a antropóloga Ana Mariella Bacigalupo (1995), apontam que estas funções estão ligadas ao conceito *Mapuche* de *Ngen*. Este conceito se traduz do *mapugundun* com um significado dual que pode ser tanto “dono” ou “dominador”, como “o que cuida, protege e resguarda”. Os *Ngen* também são compreendidos como “espíritos” ou entidades “donas de algum elemento”. Em relato de um *Mapuche* coletado em campo por María Esther Grebe, (1986, p.151) se apresenta a função dos *Ngen*, criados após o dilúvio do mito de *Treng Treng* e *Kay Kay*:

Dios ha puesto un Ngen en cada cosa para que esa cosa no termine. Sin Ngen, el agua se secaría, el viento no saldría, el cerro se bajaría, y así la tierra desaparecería. El Ngen anima esas cosas, da vida a cada cosa. Esa vida lo hace seguir viviendo para siempre.

Desta forma, todo ambiente biofísico do *Wall Mapu*, onde vivem também os seres humanos, é dotado de um *Ngen* protetor de tal

forma que estão presentes nas montanhas (Ngen-Winkul), nas pedras (Ngen-Kurruf), no fogo (Ngen-Ketral), na água (Ngenko) e em outros espaços. Os *Ngen* podem tomar características antropomorfas, zoomorfas ou fitomorfas e suas denominações variam de acordo com o local (Grebe, 1972).

No caso das águas, a presença dos *Ngenko* existe nas vertentes, olhos de águas, canais, arroios, rios, lagos, poços e mares. Associam-se com lugares escuros e úmidos acompanhados de uma abundante vegetação silvestre. Podem transformar-se em animais, pessoas, pedras ou troncos de água, sendo que geralmente apresentam-se como um mamífero, touro, vaca, cavalo, ovelha, porco ou cachorro, mas também como sapo ou sereia. Também podem aparecer como um casal de seres humanos eternamente jovens que brincam nas águas. As cores dos *Ngenko* são o azul da água e o verde das algas e águas profundas (Ibid).

Segundo alguns de seus moradores, em *Rupumeica* os *Ngenko*, dentre outras formas, se apresentam na figura humana de *Tatita Wenteyao* ou *Abuelito Wenteyao*, entidade vinculada às águas, presente na cosmovisão *Mapuche-huilliche*. As narrativas sobre sua origem mitológica e sua função entre os *Huilliche* variam de acordo com os locais onde se manifestam. Segundo o antropólogo Rodrigo Moulián Tesmer (2002, p. 59):

Particularmente extendida entre os *Huilliche* se encuentra la fe en el *Abuelito Wenteyao*, personaje mítico que se supone que vive encantado en las rocas de Pucatrihue y a quien los huilliches de San Juan de la Costa y Pitruco (Lago Ranco) acuden a pedirle permiso para hacer sus *nguillatun*⁶⁶. Existen múltiples versiones del mito, pero la mayoría apunta a que Wenteyao habría sido un ser histórico que realizó un viaje hacia el mar, donde se estableció, y por su contacto con seres numinosos devino en espíritu protector del pueblo *Huilliche*. Todos los años las congregaciones de San Juan emprenden un peregrinaje hasta su morada, algunas de ellas –como Punotro–, rememorando el viaje del propio Abuelito a través de los

⁶⁶ *Nguillatun* ou simplesmente *Guillatun* é outro nome dado pelos *Mapuche* à cerimônia rogativa do *Lepun*. A utilização deste varia de acordo com as comunidades.

pasos de montaña, siguiendo ritualmente sus estaciones y paradas.

Em *Rupumeica*, a relação com o *Abuelito Wentayo* não é de culto direto como acontece em outras comunidades *Huilliche*, segundo o exemplo de Moulián. No caso do *Lepun* de *Rupumeica*, *Abuelito Wenteyao* é convidado no início da cerimônia a retirar-se, pois sua presença pode trazer chuva e, portanto, mau sucesso na rogativa. Inclusive, a chuva no *Lepun* é indicada como mau sinal da presença de *Wenteyao* na cerimônia. Há uma relação de respeito e de permissão vinculada a esta entidade, tal como se apresenta na fala do senhor Osvaldo Benítez:

Con el *Abuelito Wenteyao*, hay que sacarle permiso pa que las aguas no..., ese maneja las aguas, si uno quiere tiempo bueno entonces habla con ese y no pasa mal tiempo.

Em outros casos, como do morador Pablo Rojas que já participou de diversos *Lepuns*, há elementos cristãos misturados na religiosidade *Huilliche* e na relação com *Abuelito Wenteyao*. Para Don Pablo, *Wenteyao* possui poder, pois é o “dono das águas” e por isso não lhe deve ser dirigido o culto direto. Este fato denota outro sentido dado a este espírito:

Así que a Dios nomás hay que poner al frente, no al *wenteyao*, al *wenteyao*, eso no es un espíritu de humanidad, ese dicen que es el espíritu del agua, ¿no ve que hay en todas partes el agua? Cada uno tiene su, su mandamiento, su mandarin digamos, el agua también hay un espíritu que manda, así que al que le pide eso, en veces no anda muy bien, porque otros le están pidiendo a Dios directamente, a Dios. ¿Todos sabemos que Dios es el fundador de todo universo, no es cierto?

A presença dos *Ngen* vai de encontro com a ideia *Mapuche* de que todos os animais, plantas, rios, montanhas e o homem são dotados de um espírito que lhes dá vida e alento (Foerster, 1993). Neste sentido,

o *Mapuche* possui uma relação de respeito com o ambiente que o obriga a pedir permissão a *Chao Ngenechen* (Deus)⁶⁷ e seus mediadores (como *Abuelito Wenteyao*), para efetuar qualquer tipo de trabalho, seja cortar uma árvore ou matar um animal. Sendo os elementos naturais possuidores de uma dimensão sagrada, tampouco podem ser comercializados ou destruídos, mas sim defendidos, pois possuem vida própria. Neste caso, a reciprocidade com estes elementos se manifesta nas ações cotidianas e rituais como no caso *Lepun* demonstrado mais adiante. Maria Hernandez, moradora de *Rupumeica*, nos mostra um ponto de vista na qual a terra é tratada como ser vivo, sendo uma entidade merecedora de cuidado:

La tierra pa mi es muy importante en lo personal, como mujer Huilliche. Cuando hacemos remedio siempre convidamos a la tierra pa que sienta mejor. Aquí las tierras se han defendido así durante muchos años, Mi papa hizo así, defendió esa comunidad, no eran mucho, el lonko y algunos peñi⁶⁸. Y era sí y defendían y les pegaba.

Na visão dos *Mapuche-huilliche* a água, além de propiciar a vida, possui essência e espírito e por isso constitui *newen*, que significa energia sobre a qual envolve qualquer atividade da vida social e espiritual (Grebe, 1972). No cosmos *Mapuche*, dividido em uma dimensão vertical (metafísica) e outra horizontal (natureza), o equilíbrio se estabelece a partir de pares, sendo o número quatro a representação máxima do equilíbrio. Portanto, a água, possuindo um *newen*, não pode

⁶⁷ A existência da noção de “Deus” entre os *Mapuche*, conforme verificamos acima, assim como outros termos religiosos, possuem sincretismos com o cristianismo próprios do processo de contato entre os *Mapuche* e missionários católicos (principalmente franciscanos e jesuítas) ocasionados desde o início da colonização espanhola. O próprio dilúvio no mito de Treg Treg e Kay Kay é por vezes mesclado com a história bíblica de Noé (Barbieri, 1997). Porém, embora não haja um consenso entre os pesquisadores da religiosidade *Mapuche* a respeito da origem da categoria “Deus” (Foerster, 1993), o certo é que entre *Mapuche* existem diversas denominações (que variam de acordo com a localização territorial) para referirem-se a uma entidade soberana e criadora, como *Chao* ou *Chao Ngenechen*. Em campo, pude perceber a vigência do termo *Chao Ngenechen*, utilizado constantemente pelos moradores de *Rupumeica*.

⁶⁸ Peñi: amigo ou companheiro em *Mapugundun*

existir sozinha, mas em simbiose com os outros elementos, seus pares: terra, fogo e ar (Ibid).

Portanto, falar da água desde a visão *Mapuche* significa distinguir o elemento não apenas pelo seu uso vital para o consumo e produção humana, pois assim representaria uma aproximação à razão ocidental cartesiana que busca dominar a “natureza”. Pelo contrário, a concepção *Mapuche-huilliche* envolve uma dimensão sagrada do elemento, sendo que a água representa o sangue de *Ñuke Mapu*⁶⁹ (Foerster, 1993) e por isso deve ser respeitado e cuidado por todo *Mapuche*. Essa concepção das águas como o sangue da terra encontramos presente na fala de um morador de *Rupumeica*, José Carrillo:

El rio tiene mucho valor pa nosotros. El Mapuche dice leufu pa el rio y es como una gran vena. Entonces si a nosotros nos corta una vena, sufrimos.⁷⁰

A água constitui um elemento integrador sem o qual não existe vida ou harmonia. Outro morador da comunidade, Felipe Antillanca, nos conta sobre este tema:

Pa nosotros como comunidad indígena, como pueblo Mapuche, el agua es muy importante. Ahí está guardado nuestro espíritu. La vida de nosotros esta relacionada con la tierra, con el agua, con el fuego y con el aire. Cuatro cosas importantísimas, tal cual Chau Ngnechen⁷¹ nos dejó. El Mapuche sin tierra, sin agua, está, estaría intentando contra nuestra propia vida. Eso significa el agua pa nosotros. La vida del Mapuche.

A reciprocidade com o ambiente biofísico também pode ser compreendida a partir da concepção dos *Mapuche-huilliche* a respeito de seu próprio idioma, o *mapugundun*, que permite uma conexão direta

⁶⁹ Do *mapugundun*, literalmente “Mãe Terra” representa uma entidade feminina do mundo *Mapuche*.

⁷⁰ Entrevista concedida em 07/12/2012.

⁷¹ Entidade masculina soberana, o qual através da figura paterna representa a proteção de todos o seres do mundo *mapuche*.

com as distintas dimensões do cosmo *Mapuche*. Sobre este tema, nos esclarecem Ernesto Huenschulaf e Nilsa Rain Huentemilla no documentário “El Sueño de la Palabra”:

Ernesto Huenschulaf: El *mapugundun* podríamos decir que es el idioma de los espacios, de los distintos espacios, de las distintas dimensiones. En nuestra estructura cosmogónica nosotros tenemos distintos espacios (...). Todo es *Mapu*, se nos fijamos todo termina en *Mapu*. Eso significa que el *Mapu* no es únicamente acá, lo material, lo que está ahí. Sino que *Mapu* es todos los espacios. Y cuando hablamos de *mapugundun*, estamos hablando del idioma de los *Mapu*. El idioma de los distintos espacios, de las distintas dimensiones.

Nilsa Rain Huentemilla: Uno de los elementos fundamentales del *mapugundun* es que él expresa una forma absolutamente distinta del castellano de concebir el mundo. O sea que el *mapugundun* no solamente expresa la naturaleza, sino que también expresa como nosotros visualizamos esa naturaleza. Como la naturaleza nos habla a nosotros.

Visto o valor dado pelo seus habitantes ao seu ambiente biofísico, a comunidade de *Rupumeica* demarcou seu território em diversos espaços, especialmente aquíferos, como constitutivos de seu patrimônio biofísico de significado cultural, material e imaterial. Este patrimônio foi mapeado pela comunidade através do *Programa Puesta en valor del Patrimonio* do governo do Chile (Ver anexo 3 e 4). O patrimônio está diretamente vinculado aos cultos espirituais ancestrais e reconhece as paisagens consideradas sagradas e possuidoras de *Ngen*, tais como o Lago Maihue, os rios, cascatas e as águas termais, além do cemitério da comunidade e o campo onde se realiza o *Lepun*.

A comunicação permanente dos *Mapuche-huilliche* com o ambiente biofísico de *Rupumeica*, permeado de paisagens hídricas de rios, arroios, leitos, vertentes, nascentes e o Lago Mahiue, estabelece uma relação com a água permanente. Os usos sociais deste elemento no território são familiares e coletivos. Conforme descrevemos no tópico sobre o histórico de *Rupumeica*, até pouco tempo atrás (2010) a comunicação com outros espaços territoriais povoados se dava somente

por via de canoas e botes construídos de forma artesanal. Com a abertura do acesso à *Rupumeica* através de uma estrada, construída no ano de 2011, o uso de embarcações tornou-se menos frequente, porém não deixou de ser utilizado. O uso da água, principalmente do Lago Mahiue, como locomoção, salienta a importância social destas águas para comunidade indicando memória e identidade, uma vez que em um tempo recente permitia a única forma de deslocamento dos moradores a outras localidades.

10.2 Sobre as adversidades naturais de *Rupumeica*

De acordo com as entrevistas realizadas com moradores de *Rupumeica*, podemos pontuar pelo menos cinco acontecimentos relacionados a desastres naturais que marcam mudanças significativas na comunidade de *Rupumeica* e que correspondem às situações históricas às quais pretendemos analisar. São eles: A explosão do vulcão Carrán em 1955, o terremoto de 1960, o aluvião de 1999, a “tragédia do Lago Mahiue”⁷² em 2005 e mais recentemente a erupção do vulcão *Puyehue* em 2011.

Conforme constatado em campo, os desastres naturais de *Rupumeica* provocaram mudanças geográficas na paisagem e afetaram materialmente diversas famílias, marcando a memória da identidade territorial dos moradores. No caso do terremoto de 1960, os tremores geraram enchentes no Lago Mahiue fazendo muitas famílias se deslocarem para outros lugares. O aluvião de 1999 destruiu casas e mudou o curso de rios. As erupções dos vulcões de 1955 e 2011, devido às ações das cinzas prejudicaram a agricultura, a criação de animais e a polinização das abelhas para a produção de mel.

⁷² Sobre a tragédia, ela ocorreu em novembro de 2005, onde um bote que realizava o trajeto diário de levar estudantes até o porto de Maqueo de onde tomavam ônibus para escolas em Llifén e Futrono, se virou diante de uma tempestade matando 17 pessoas, a maioria jovens e crianças. Nesta época, a comunidade não contava com acesso direto por estrada e o uso dos barcos pelo Lago Maihue era a única possibilidade. Além disso, por não terem energia elétrica houve dificuldade na comunicação com as autoridades.

Porém, dentre estes acontecimentos, a tragédia do Lago Maihue por ser tão recente vive ainda na memória dos moradores de *Rupumeica* e devido à intensidade do ocorrido ganhou visibilidade nacional que significou alterações na infraestrutura da comunidade. Pela gravidade do acontecimento e o que representa para as famílias de *Rupumeica*, os moradores pouco conversam em detalhes sobre o assunto, mas reconhecem as mudanças provocadas a partir de 2006. Dentre estas mudanças, ressalta-se a reforma do porto da comunidade com inauguração de uma nova barca maior e mais segura, em 2007⁷³; a chegada de energia elétrica em 2009; a construção de duas pontes sobre os rios Caycayen e Hueinahue e a finalização da estrada no início de 2011⁷⁴. Todas estas inovações, reivindicadas durante muito tempo pela comunidade, foram impulsionadas pela tragédia.

Estes acontecimentos delineiam a territorialidade do grupo *Huilliche* de *Rupumeica*. Compreendendo que a territorialidade, entre outros fatores, envolve um processo de apego e identificação com o meio biofísico onde se estabelece a ação humana, constituindo assim o território carregado de significados. Diferente do fator externo que provoca transformações no ambiente e na paisagem a partir da ação humana, os desastres, oriundos do imprevisível, comovem, chocam e até matam, colocando em jogo as dinâmicas religiosas que se manifestam através da fé e da crença.

Em una entrevista realizada por Silvia Schonenberger e Hernando Silva (2009) da ONG chilena *Observatorio Ciudadano*, a moradora de *Rupumeica*, Eva Barriga se refere ao âmbito religioso associado à tragédia do Lago Maihue:

(...)los peñi nos cuentan que los espíritus del territorio, desde hace tiempo, vienen dando avisos: uno de ellos fue el caso de la tragedia del Maihue donde mueren 17 personas. Otro, manifiestan los lugareños, El Tatita Wenteyao que tiene su morada en el lago, maneja las aguas y también los vientos, intervino de nuevo (...) Si no hace mucho no más, cuando se cumplían dos años de la tragedia, ahora en noviembre último, la barcaza que

⁷³ Obra realizada pelo governo regional da *Región de los Ríos* através do Programa: “*Subsídios al transporte regional en zonas aisladas de Gobierno de Chile*”.

⁷⁴ Obras realizadas pelo governo regional da *Región de los Ríos*

estaba en el medio del lago, todo tranquilo, cuando de improviso se levanta un viento de la nada, y la hace girar bruscamente como un remolino; en esa maniobra se quiebra la rampa de acero de la lancha, toda una gran confusión, que hace quedar la embarcación a las ordenes del lago por un tiempo (Schonenberger e Silva, 2009).

As adversidades naturais são relacionadas com o sistema de fé e crença dos moradores de *Rupumeica*. Neste caso, além da transformação física do território, os desastres naturais ocasionaram mudanças nas dinâmicas socioculturais *Huilliche*, principalmente às de ordem religiosa. Assim, fazemos referência ao fato dos acontecimentos serem acompanhados posteriormente de conversões evangélicas movidas pelo descontentamento causado pelos desastres⁷⁵. É relevante esta ponderação, pois atualmente o grupo evangélico constitui boa parte das pessoas que vivem na comunidade.

As montanhas, o lago, a religiosidade e a resistência ou apego ao território são características interligadas que conformam o contexto sociocultural de *Rupumeica* construindo a territorialidade e o território de seus habitantes.

10.3 O *Lepun*

O caminho é interminável e o motorista do ônibus que vai de *Futrono* a *Rupumeica* para a todo instante para cumprimentar pessoas na estrada ou para entregar encomendas do pequeno centro urbano. São três horas e meia de estrada de terra em meio a montanhas e vilarejos. No ônibus quase lotado, pessoas do campo de traços *Mapuche* levam galinhas, mantimentos e enxadas. Como é sexta-feira os escolares que vivem durante a semana perto de suas escolas e vão visitar suas famílias no fim de semana, ocupam o espaço com gargalhadas, brincadeiras e músicas dos seus aparelhos portáteis. No meio do trajeto uma senhora vende empanadas de carne por 100 pesos a unidade (algo em torno de

⁷⁵ Informação constatada em campo.

60 centavos de real), as quais são consumidas em poucos instantes. Percebo através de cumprimentos e conversas, que quase todos no ônibus se conhecem, mesmo vivendo em diferentes localidades. Cada metro andado pelo veículo, para um viajante desconhecido (o investigador aqui também é um viajante), evoca uma ocasião distinta e povoa o imaginário com expectativas. Embora não seja essa minha primeira ida a estas terras, minha aparência física e meus gestos não deixam de denunciar que não sou daqui despertando a curiosidade das pessoas.

Estamos na pré-Cordilheira sul dos Andes, região de montanhas e água. No caminho a paisagem se torna cada vez mais espessa e montanhosa e quando penso que estamos chegando, surge outro vilarejo onde descem pessoas que aí habitam. Converso com uma senhora sobre os *fundos* em sua maioria florestais que vejo no caminho e ela me diz: “*Este fundo es de la familia de Pinochet*” apontando para uma fazenda⁷⁶. O ônibus quase se esvazia quando chegamos a Maihue, um dos maiores vilarejos da região às margens do lago que leva o mesmo nome. Falta atravessar uma montanha e já chegaremos a *Rupumeica*. A estrada de terra que leva este vilarejo às margens do lago ao nosso destino foi construída recentemente e antes os moradores concluíam seu trajeto tomando uma barca que saía de Maihue.

O dia de verão está ensolarado e na subida da montanha a paisagem se torna imperiosa e imponente. O Lago Mahiue toma conta do panorama em meio às montanhas gigantes que anunciam a Cordilheira e o pequeno povoado de *Rupumeica* mais abaixo às margens do lago. Estamos chegando. As águas claras e azuis do lago se destacam em meio a tudo. À beira destas águas participei da cerimônia do *Lepun*.

Chegamos à casa da senhora Manuela Montalva que junto a seu companheiro Pedro Ramírez, está com os preparativos da cerimônia prontos e armados no carro de boi com rodas de madeira (ver anexo 10),

⁷⁶ A família do ex-presidente Augusto Pinochet Ugarte, possui terras na comuna de Lago Ranco. No caso mencionado acima, trata-se da fazenda denominada *Fundo Rupumeica* (Fonte: <http://www.lasegunda.com/Noticias/Nacional/2012/07/760964/una-parte-de-los-bienes-seria-para-sus-nietos-y-bisnietos-mas-necesitados>). Acessado em 11/02/2013.

construído exclusivamente para a ocasião. Estavam à nossa espera. Colchões, cobertas, utensílios de cozinha, ferramentas, mantimentos, galinhas, baldes e outras coisas fazem parte do que será utilizado nos cinco dias do *Lepun*. Como contribuição trazemos legumes e frutas do norte, escassos na região. Em pouco tempo nos juntaremos com as outras famílias que compõem a cerimônia. Para chegar até o lugar temos que caminhar um trajeto que não é longo, mas devido a que estamos com as cargas demoramos em torno de uma hora e meia. No meio do trajeto nos encontramos com outras famílias que também se dirigem ao local com suas respectivas cargas. Está entardecendo e um clima sereno permeia as fisionomias das pessoas enquanto caminham e levam sua carga.

O lugar onde é realizada a cerimônia é um campo situado no lado oriental do Lago Mahiue, bem próximo do cemitério da comunidade, o que remete às origens ancestrais do *Lepun* e sua conexão direta com os antepassados ou *antiguales*, como dizem por estas terras⁷⁷. O campo do *Lepun* é um círculo dividido por *ramadas* alinhadas de norte a sul. A *ramada* ou *rancho* refere-se a uma estrutura de madeira construída especialmente para o *Lepun* para abrigar as famílias que participam da cerimônia. No caso de *Rupumeica*, são treze *ramadas* referentes às treze famílias que possuem rancho no *Lepun*. As famílias que possuem *rancho*, geralmente se preparam o ano inteiro para a cerimônia levando o produto de suas melhores colheitas e seus mais sadios animais. Cada *rancho* possui um homem, o *Kamaruko*, e uma mulher, a *Kamaruka*, encarregados de cuidar de dar ordens, sempre acatadas, no *rancho*. A presença no *rancho* demanda árduo trabalho nos cinco dias de *Lepun* e acaba significando um alto custo para as economias familiares. Por isso, algumas famílias não possuem *ranchos*, mas participam como convidadas.

Entre as *ramadas* e o semicírculo com vistas ao leste está o lugar sagrado onde se realizam as orações e as oferendas. No semicírculo de direção oeste (de frente para o lago) se localizam as fogueiras e a cozinha estruturada em cima do fogo. Na *ramada* ao centro estão as mesas, os bancos, os móveis e o tonel de *muday*⁷⁸ (na esquina).

⁷⁷ A descrição do *Lepun* foi realizada com base na minha vivência e complementada a partir do trabalho de Debbie Guerra et al (1999).

⁷⁸ O *muday* é uma bebida fermentada *Mapuche* a base de trigo e contém baixíssimo grau alcoólico. Esta bebida, oferecida no centro sagrado, indica

Entre a *ramada* e o lugar sagrado se encontram bancos e troncos onde as pessoas se sentam enquanto realizam as orações, os sacrifícios ou se dança o *purun* (explicado mais adiante) em volta do lugar sagrado. Geralmente são os homens e as visitas que se sentam, esperando enquanto as mulheres realizam as orações. As mulheres se sentam somente enquanto esperam os homens realizarem suas orações ou quando distribuem comida. O resto do tempo estão trabalhando e cuidando do *rancho*.

No lugar sagrado, onde os sapatos não são permitidos, de frente para a *ramada* se encontram o *coleo* (*coligue*, *bambu* – *Chusquea culeou*) e a *macana* (*arrayán* - *Luma apiculata*) correspondentes a cada *rancho*. No centro da fileira estão os *coligues* (bambu) com as bandeiras de cor azul-celeste que representam o *Wenumapu* (o Céu) e, portanto, *Chaongenchen* ou Deus. Nos extremos da fileira estão dois braseiros em pequenas panelas de aço que servem “*Para dar calor a los espíritos*”⁷⁹, onde no momento do *purun* são queimadas pequenas quantidades de tinta azul. Detrás do lugar sagrado estão as estacas com os animais a serem ofertados e mais atrás, na extremidade do semicírculo leste, está o lugar onde os animais são sacrificados, onde se assa e cozinha a carne e as fossas onde se queimam os ossos e os restos de comida.

Quando chegamos com nosso carro de boi já está praticamente escuro. O *coleo* e a *macana* do rancho de Pedro e da senhora Manuela já estavam fincados antes de chegarmos. À frente deles serão realizadas as oferendas dos cinco dias do *Lepun*.

A água que abastece os *ranchos* provém do Lago Maihue e é carregada de tempos em tempos através de baldes. No período em que se realiza a cerimônia nenhum participante deve entrar e se banhar no lago. Sou avisado disto sem me explicarem a razão de tal regra (aliás, evito fazer perguntas e eles evitam me darem respostas), mas suponho, pelo já conversado em outras ocasiões, que se trata da relação de respeito com o *Ngen* das águas, que não deve ser convidado para cerimônia. A falta de respeito a esta regra, conforme me avisam, significa chuvas e doenças, indicando um mau sucesso do *Lepun*.

acolhida e amizade e com um copo de *muday* são recebidas as pessoas que visitam os *ranchos*. Por isso, o tonel tem de estar sempre cheio. Cotidianamente, o *muday* também é consumido nas casas dos moradores de *Rupumeica*.

⁷⁹ Palavras de um dos participantes do *Lepun* coletadas em campo.

Ocupo-me de deixar sempre cheios os baldes de água disponíveis. A água permeia toda cerimônia sendo utilizada constantemente, seja para cozinhar ou lavar. As águas também molham as *trutukas* e *cornetas* para fazê-las cantar. A *trutuka* e a *corneta* são instrumentos *Mapuche*, feitos de bambu. A primeira é larga (1,5m) e tocada por duas pessoas, uma segurando e outra soltando o ar. As *cornetas* são circulares e possuem um chifre de boi na ponta. Estes dois instrumentos são tocados pelos sargentos, os responsáveis pela ordem na cerimônia, e acompanhados do tambor *kulltrun* realizam a música no baile do *purun*.

As *trukukas* dos sargentos ressoam na paisagem imponente de montanhas no meio da madrugada enquanto a maioria das pessoas descansa. Elas convocam ao *purun* que deve feito quatro vezes ao dia, sem falhas (o mais longo deles é quando sacrificam os animais a cada dia). As pessoas despertam e o baile se inicia.

O *purun* é dançado a pares e em fila com um passo marcado (2x1) e constante, dando voltas ao redor do altar. Durante o baile é notável a presença das crianças, os *piuchenes*, que representam e se vestem “*como los antiguos*”⁸⁰. Segundo me foi contado, as *piuchenas* representam a Virgem Maria e os *piuchenes*, Jesus Cristo, e ocupam esta função durante dois ou três anos consecutivos. Elas, em duplas, vão à frente da fila do *purun* carregando uma espécie de prato, o *rali*, e um *kulltrun* pequeno. Os meninos, acompanhados de outros jovens que não são *piuchenes*, “*purruenean*” a cavalo levando uma bandeira azul com uma *chiripa* ou lenço de mesma cor na cabeça. Eles galopam ao redor de todo o campo do *Lepun* em quatro círculos e com gritos (*awun*) que são acompanhados pelos demais finalizando com uma reta em direção ao oriente, onde se encontra a montanha onde habita a *Nguillíssima* (explicaremos sobre esta entidade mais adiante). O baile termina quando os *piuchenes* e os outros que “*purrueneavam*” saúdam em direção ao oriente, levantando os braços quatro vezes e gritando.

A comida no *Lepun* também é algo extremamente significativo. As provisões de alimento são trazidas por cada família que fica encarregada de alimentar e cuidar de seus convidados. A comida é feita especialmente pelas mulheres. Cada *kamaruka* decide o que vai preparar

⁸⁰ Conforme me foi informado por um dos participantes.

baseada no suprimento que possui. Geralmente a comida consiste em sopas, saladas de favas, tomate, ervilhas, ovos, milho, batatas e pão, mais a carne dos animais sacrificados, geralmente de ovelha e vaca. A refeição se realiza ao redor do meio dia após um *purun*, quando os *kamarukos* (homens e mulheres) fazem uma oração de joelhos frente ao seu *coleo* e à *macana*. Neste momento todos devem estar em silêncio, com exceção dos instrumentos. São oferecidos *muday* e farinha tostada ao pé do lugar de oração, o que se repete com a sopa e com o que será comido. A oferenda é repetida por um homem (*pichiwentru*) e uma mulher (*lamgen*) jovens de cada *rancho*. Durante o momento de oferenda de cada família uma pessoa fica encarregada de realizar a oração em *mapugundun* a *Chaongnechen* no *coleo* central, onde reside a bandeira azul.

Após as oferendas, os *kamarukos* (homens) se dirigem ao lugar onde os animais serão sacrificados. Cada homem, acompanhado por algum outro de seu *rancho* deve sacrificar o animal que trouxe (um animal por *rancho* apenas, ovelha ou boi de acordo com a devoção e com o que se pretende pedir), de maneira que a cada dia haja em torno de três ou quatro sacrifícios.

Enquanto isso, as *kamarukas* sentadas no *rancho* de frente para o altar esperam que os sargentos lhes tragam o *muday*, a farinha tostada e o alimento preparado que foram oferecidos e em seguida a carne recém coletada que é distribuída à sua família. A *kamaruka* que prepara a comida, bem como as pessoas de seu *rancho*, não pode comer sua própria comida, mas devem oferecê-la a outra família, de maneira que todas as famílias acabam recebendo a comida de outras. Geralmente a troca das comidas preparadas é algo que perdura a cada *Lepun*, oportunidades nas quais as famílias já sabem com quem trocar o alimento. A carne crua (que será cozida nos dias posteriores) e o *ñanchi* (sangue do animal recém sacrificado misturado com temperos), podem ser comidos pela família que lhes corresponde e geralmente também são oferecidos a outras famílias aleatoriamente. Ou seja, a carne e o sangue dos animais criados por cada família e trazidos ao *Lepun* são oferecidos a outras pessoas da comunidade. É uma honra para os que recebem estes alimentos constituindo um momento importante de fortalecimento de laços entre os habitantes. Os ossos da carne que será posteriormente consumida devem ser devolvidos aos que ofereceram e os restos de comida jogados ao fogo.

Em uma destas ocasiões, pude observar que passado o momento das oferendas e do sacrifício, e iniciada efetivamente a refeição, os *lepuneros* se descontraem virtuosamente, distribuindo e recebendo *ñachis* e carnes. Eles conversam, riem e comem compartilhando um momento coletivo e fraternal durante a cerimônia sagrada.

A cerimônia do *Nguillatun* ou *Lepun* (ato de pedir ou rogar em *mapugundun*) se constitui como eixo central da vida religiosa em que se manifesta a reciprocidade, sendo um rito comunitário anual com a finalidade de entregar oferendas às divindades e aos antepassados para conseguirem fertilidade, regulação do ciclo agrário e bem estar geral. O bom sucesso desta cerimônia significa bonança na vida material e espiritual. Segundo Grebe (1972), a cerimônia reforça a coesão social do grupo e reatualiza dinamicamente a cosmovisão *Mapuche*.

O *Lepun* de *Rupumeica* finaliza-se com a entrega dos corações dos animais sacrificados e o depósito do *coleo* central na montanha onde reside a *Niguillísima* ou *Nigishma*, a Virgem, entidade feminina que media a relação com *Chaongnechen*. Todos os participantes, com exceção dos que ficam para cuidar dos *ranchos* que não podem ficar abandonados, caminham até este lugar “*purrunenando*” ao som das *trutukas*, cornetas e *kulltrun*. É um lugar sagrado e sua violação traz castigos. Sobre este ponto, Foerster (1993, p.75) aponta que dentro da religiosidade *Huilliche* as entidades, tais como a *Niguillísima*, determinam um espaço sagrado - ao encantar um lugar - que são objeto de culto de forma anual e cíclica, funcionando como mediadores na relação com o *Wenumapu*. Desta forma, mais uma vez, vemos o âmbito sagrado que possui os ambientes biofísicos dos *Huilliche* de *Rupumeica*.

11. O caso da Hidrelétrica Trayenko e projeto recente de potabilização das águas em Rupumeica

No período recente, ainda vive na memória dos habitantes de *Rupumeica* talvez a mais significativa ação externa que se inseriu na comunidade. Trata-se do projeto de construção da Hidroelétrica *Trayenko*, filial da multinacional estatal norueguesa S.N. Power em 2007, que dividiu a opinião dos moradores a respeito de sua construção.

O projeto denominado *Maqueo*, se destaca pela sua magnitude e pretende instalar uma central hidrelétrica de passada, de modelo norueguês com um potencial estimado em 400 MV nas margens do Lago Mahiue. Seu desenho contempla a captação de águas de oito rios (Pillanleufu, Curringue, Ipela, Huenteleufu, Hueinahue, Chaichayén, Correntoso y Rupumeica.)⁸¹. Se levado adiante, o projeto será construído em uma zona sísmica (falha Liquiñe-Ofqui), o que implica um risco humano e ambiental aumentado e suplementar.

Mapa 6: Projeto Hidrelétrico *Maqueo/S.N. Power*



Fonte: <http://noalacentralmaqueo.blogspot.com.br> (Acessado em 12/02/2013)

⁸¹Estas pretensões se traduzem concretamente na construção de muros de no mínimo seis metros de altura até um máximo de 25 metros (altura média de oito metros); e na inundação de áreas que vão desde 1,02 hectares até um máximo 114,77 (no total 159,42 hectares inundados). Segundo a empresa, o estanque de regula o maior se localizar  em um terreno particular, onde corre o rio Hueinahue, com um muro de 25 metros de altura e uma inunda o zonal de 114,77 hectares, correspondendo a 2,4% da superfície do Lago Mahiue e afetando com isso de forma direta as comunidades localizadas por em torno do curso do rio (Sch nenberger e Silva, 2009, p.49).

Buscando a aceitação do projeto entre as comunidades a Trayenko S.A. prometeu criar 1.000 postos de trabalho durante o período de construção (com contratação privilegiada da mão de obra “local”), 137 km novos e melhorados de caminho e em vários setores chegou a prometer a realizar ações de responsabilidade do setor público (serviços públicos relativos ao Ministério de Obras Públicas para o melhoramento dos caminhos e propostas educativas de capacitação em diferentes áreas, entre outros aspectos) (Schonenberger e Silva, 2009). Segundo entrevista realizada com Roberto Montalva, morador de *Rupumeica*, a empresa chegou a oferecer dinheiro para a produção agrícola dos moradores:

Por ejemplo si usted cría oveja acá y si no le va muy bien y le falta la cerca, “pongamos”. Ellos ofrecían eso, ayudarle po´ o potenciar eso, o la agricultura, o la apicultura igual, si igual ofrecieron en eso, o sea plata para comprar y sin ningún compromiso de decir, “por esto yo le doy, por esto yo te doy esta plata”, si no si era como decir desinteresado, regalado. Porque ese es el tipo de, en todas partes donde esa empresa ha trabajado, ha trabajado así los noruegos.⁸²

O *lonko* Jaime Panguief nos conta que também lhe ofereceram dinheiro:

Me han ofrecido millones. Pero por esos millones no voy a botar mi familia, mi vecino, mi comunidad.⁸³

A comunidade se organizou e começou a examinar o projeto. José Carrillo nos conta de como souberam da entrada da Trayenko e toca em um tema fundamental para esta pesquisa, que é o dos direitos de água da comunidade, os quais foram solicitados pela empresa sob o nome de uma pessoa desconhecida, segundo a fala de José:

Por la radio supimos que estaban comprando los derechos del rio. Una empresa que era pa hacer una pequeña central hidroeléctrica. Como salió en el diario y supimos que teníamos ciertos días pa hacer una oposición. Y entonces nosotros nos reunimos y planteamos a la comunidad y pusimos como un

⁸² Entrevista cedida ao autor em 15/02/2012.

⁸³ Entrevista cedida ao autor em 11/02/2012.

tema inquietante y fundamental pa nosotros que no instalara la central en la comunidad. La empresa tenía otro nombre. Entonces esta persona compraba los derechos de agua y después traspasaba a la otra que era la empresa. Y fuimos a Valdivia a plantear a las autoridades. Nos dimos cuenta que era una empresa grande, no chica.⁸⁴

Após uma grande articulação de diversos setores e comunidades que se opunham à realização do projeto, amparados no Convênio 169 da OIT as comunidades *Huilliche* (o projeto não envolvia somente Rupumeica) conseguiram retroceder a realização do mesmo em 2011. Um dos grandes argumentos utilizados pela comunidade é que a empresa estatal norueguesa estaria desrespeitando o Convênio 169 da OIT, devido ao fato da Noruega ser signatária do Tratado, mesmo que o Chile, à época de implantação do projeto ainda não o havia ratificado. A situação chegou ao auge de se reunirem autoridades *Mapuche-huilliche* e norueguesas na Europa.

Porém, no ano de 2011, como já previam algumas comunidades, a SN Power anunciou que reorganizará suas operações no Chile. Sobre o projeto *Maqueo*, em abril deste ano a empresa transferiu sua participação de 80% à empresa chilena Centinela como averiguado em seu próprio *site* na *internet*:

A través de un acuerdo que firmamos con nuestro socio Centinela, esta última adquirió la participación del 80% de Hidroeléctrica Trayenko S.A., con lo que incrementó a 100% su propiedad en la generadora dueña de los proyectos Liquiñe, Pellaifa, Reyehueico y Maqueo, ubicados en la Región de Los Ríos, los que combinados representan una capacidad instalada potencial de 650 MW⁸⁵.

Além de retomarem suas atividades, outro dado sobre este contexto é que mesmo estando inativa por mais de um ano a empresa não deixou de solicitar os direitos de água sobre os rios de *Rupumeica*, conforme verificado em informação entregue pela DGA, através da Lei

⁸⁴ Entrevista cedida ao autor em 17/02/2012.

⁸⁵ Fonte: <http://www.snpower.cl/noticias/SN-Power-reorganiza-sus-activos-en-chile.aspx>

de Transparência Pública⁸⁶. Além do projeto *Maqueo*, existem ainda em *Rupumeica* diversos projetos comerciais e exploratórios que se utilizam dos direitos de água que estão dentro da comunidade⁸⁷.

Assim, podemos observar que a regulamentação jurídica chilena a respeito do aproveitamento dos direitos de água trouxe uma série de consequências para a comunidade *Huilliche* de *Rupumeica*, uma vez que significa a perda de autonomia sobre seu território, sagrado e fundamental, onde a água possui um valor central. Nas palavras de Cristina Costa:

El agua es vida. Es algo que Chao Ngenechen dejó para que la gente pueda tener vida, pa que pueda vivir la gente. Igual que el aire.

Conforme conferido em campo, a problemática dos direitos de água da comunidade de *Rupumeica*, somente começou a ser sentida pelos habitantes a partir do conflito com a empresa *Trayenko*, quando se deram conta de que não possuíam a maioria dos direitos de água da região.

O processo de solicitação dos direitos de água é passível a qualquer pessoa, porém, envolve um procedimento burocrático complexo (como por exemplo, a medição em UTM do espaço hídrico que se pretende solicitar) que muitas vezes as populações do campo e/ou indígenas não dominam. O trâmite pode ser realizado em qualquer

⁸⁶ Lei Nº 20.285 da Constituição Política da República do Chile de 1980, atualmente vigente.

⁸⁷Entre estes projetos, “*empresas inmobiliarias (como las sociedades “Inversiones industriales e inmobiliarias Limitada” y “Rupanco S.A.”), forestales y agrícolas (“Ganadera y Forestal Hushue-Rupumeica” y “Agrícola y Forestal Taquihue S.A.”), salmoneras y pisciculturas (“Piscicultura Iculpe S.A.”), energéticas (“Energía de la Patagonia y Aysén S.A.”, “Innovación energética S.A.”, “Trayenko S.A.”) y de construcciones (principalmente, “Exploraciones, inversiones y asesoras Huturi S.A.” y “Ingeniería y construcción Madrid S.A.”), por citar algunas. Trayenko S.A., para su proyecto Maqueo, ha o está adquiriendo derechos de aprovechamiento de agua a personas privadas tras un proceso de compraventa o de arriendo previsto por el Código de Aguas, operando para ello con las constructoras Huturi S.A y Madrid S.A., subcontratantes de la empresa hidroeléctrica”*. (Schönenberger e Silva, 2009, p.52)

prefeitura do país, porém suas decisões estão vinculadas à divisão governamental *Dirección General de Aguas*. Em entrevista realizada com a responsável pelo setor de recursos hídricos da prefeitura de Futrono⁸⁸, a qual lida diariamente com casos de camponeses e indígenas que buscam solicitar e regularizar as águas em sua propriedade, ela me conta da dificuldade em realizar o trâmite:

Hay una dificultad tremenda para que la gente entienda las documentaciones necesarias. Además, el trámite para conseguir las documentaciones es muy caro y mucha gente no puede pagar. Por eso acaban no solicitando.

De acordo com o que foi informado pelo *lonko* Jaime Panguilel⁸⁹, a comunidade enquanto pessoa jurídica inscrita na CONADI nunca regulamentou seus direitos de água do território. No entanto, mesmo a solicitação individual dos direitos de água parece não ter ocorrido, pois de acordo com documento fornecido pela *Dirección de Aguas* através da lei de transparência pública sobre os direitos de água dos principais rios da comunidade (Correntoso, Ipela, Rupumeica, Caycayen e Heinahue) não há menção a nenhum dos sobrenomes *Huilliche* recorrentes em *Rupumeica*. Praticamente todos os direitos de água estão em mãos de empresas (florestais ou hidrelétricas, como no caso da Trayenko) ou de particulares externos à comunidade.

Podemos dizer que a criação do *Código de Aguas* no marco legislativo Chileno no ano de 1983 não trouxe implicações diretas para a comunidade no ano em que foi implantado. Isto pode estar associado ao fato de que a comunidade, por estar de certa forma isolada geograficamente, não sofreu interesses reais de investimento que ameçassem o acesso e uso de seus recursos hídricos no território. O que não significa que os direitos de água da região não começassem a ser solicitados.

À época em que foi implantado o *Código de Aguas*, em um contexto de estruturação de um novo modelo econômico para o país de caráter neoliberal, as políticas de investimento e exploração de recursos naturais ainda estavam tomando corpo. As reais consequências da implantação do Código para as comunidades indígenas e rurais

⁸⁸ Entrevista realizada em 04/11/2011. A entrevistada não quis se identificar.

⁸⁹ Entrevista realizada em 11/12/2012.

começam a surgir no final da década de 1990 com uma série de conflitos socioambientais por todo o país envolvendo comunidades indígenas e grandes empresas hidrelétricas, minerais e florestais⁹⁰.

A região de *Rupumeica* tardou em vivenciar estes conflitos fruto dos interesses econômicos em crescimento. Porém, após o caso da Hidrelétrica *Trayenko* o clima sociopolítico atual da comunidade é de instabilidade. O *lonko* Jaime Paguilef ao ser perguntado se os direitos de água da comunidade foram inscritos à época de chegada da empresa *Trayenko* nos explica⁹¹:

No po. La comunidad no ha solicitado. Pusimos desconfianza por eso. Hicimos consulta... Pero también hicimos atajo de ese que... Que uno estaba inscribiendo agua acá adentro de la comunidad, gente de fuera.

Desde 2011 surgiu na comunidade um novo tema de discussão a respeito da água. Trata-se da realização de obras sanitárias para a potabilização da água. Os procedimentos referentes a tal implantação contemplam a construção de uma *bocatoma*, distinta das já existentes, com o objetivo de distribuir água potável para casas da comunidade.

Atualmente, o abastecimento de águas na comunidade se dá através de três *bocatomas*. A palavra *bocatoma*, proveniente do espanhol, designa a captação e distribuição de águas. As três *bocatomas* servem para o abastecimento de água potável e irrigação para as 97 famílias da comunidade, através da distribuição hídrica por canos nos domicílios. A água é corrente e não clorada, sendo armazenada em três grandes caixas de águas localizadas segundo a proporção de moradores por área. Este sistema hídrico foi constituído em 1994 após diversas reivindicações dos moradores à *Municipalidad de Lago Ranco*. Até

⁹⁰ Um caso emblemático desta época é o da Central Hidroelétrica Ralco que inundou 3.500 hectares na *Región de Bio-bio* e significou a retirada forçada das comunidades Mapuche- pehuenches de Quepuca-Ralco e Ralco-Lepoy afetando mais de 500 pessoas. O caso tomou notoriedade pública no país pela violência do processo de tomada do território e pela consequente marginalização das comunidades que foram realocadas (Larraín, 2004).

⁹¹ Entrevista realizada em 11/12/2011.

então, o abastecimento das casas era precário, feito nos rios por baldes. Mesmo as casas localizadas próximas a esteiros não contavam com abastecimento durante o ano todo, pois em determinadas épocas estes secavam. Sobre o sistema de águas atual de *Rupumeica*, nos fala o senhor Pablo Rojas:

Abajo en la posta (Posto de saúde) no había agua po' no ve que el agua estaba muy lejos del lago po', ahí no pasa ni un estero cerca de la casa.

Thiago: Como hacían entonces para tener agua?

Iban a buscar agua en balde al río, igual que aquí po' había gente que iban pa' allá pal' río Caicayen o al Huinahue y al estero de aquí se defendía y ahí pasaba otro estero grande ahí iban a buscar agua en baldes' po la mayoría de los esteros grandes y el río ahí se buscaba el agua. Después de pedir, conseguimos con la municipalidad. Nos mandaron los materiales, la manguera y nos mandaron un maestro especial pa' que cambie el agua aquí po', esa agua del lao' del cerro, esa agua que tomamos nosotros pa' acá y pa'allá no la sacamos na del río, esa sale de la piedra viva una vertiente de agua y habían opinao' de hacerla más allá, yo les dije, cuando hicimos la reunión pa' tomar la agua yo tengo vista una vertiente y esa no falla nunca ni en verano, en invierno na' y un agua limpia que sale de la piedra arriba, un hueco así que

hay en la piedra, a hay que traer semento aquí pa' tomar el agua dijo, si po' le dije yo por eso le vengo a enseñar eso así, por eso que de la municipalidad dijeron que se hiciera lo posible pa' arreglar el agua en las dos partes en Rupumeica y aquí y por los, y pa' como se llama, pal' agua potable, nos dio la manguera, toa la manguera, el canal lo hicimos personal, aquí nosotros, caa' uno hizo, dirigió su agua pa' su casa y en ese tiempo allá le pasaa' como a 20 metros de lejos de la casa el agua, pero no se tomaba agua por el estero ni tampoco por el río, se tomaba agua de esa vertiente ahí nomas, aquí esa vertiente da agua pa toa la isla de Caicayen.⁹²

⁹² Embora não se trate de uma ilha, os moradores de *Rupumeica* denominam como *Isla de Caicayén*, uma parte da comunidade cercada de rios que faz parecer uma península.

Importante ressaltar que o termo “água potável” utilizado pelo senhor Pablo, não significa água potável propriamente dita, tal como conhecemos nas cidades, ou seja, água clorada, mas água distribuída através de canos. A Senhora Manuela Montalva, filha de Don Pablo, que também participava da entrevista, nos responde quando pergunto da razão desta água ser potável:

O sea, agua que llega por manguera a la casa, que no sé si será potable o que nombre tendrá.

As águas de *Rupumeica* são minerais e coletadas diretamente nas nascentes (vertentes na fala de Don Pablo) dos morros pré-cordilheiranos. Durante o período que estive na comunidade pude visitar as três nascentes onde foram construídas as *bocatomas* pelos moradores. Conforme pude averiguar, estas águas não estão localizadas próximas a esgotos ou outro tipo de escoamento de resíduos, podendo ser consideradas livres de qualquer tipo de contaminação. Em conversas que tive com Don Pablo e com outros moradores (não registradas) tomei conhecimento de que em *Rupumeica* nunca houvera problemas de saúde relacionados ao consumo de água destas nascentes.

O projeto de potabilização de águas foi impulsionado por iniciativa da *municipalidad de Lago Ranco* em conjunto com o *Gobierno Regional de Los Ríos* para ser executado mediante o programa de Água Potável Rural (APR) da *Dirección de obras hidráulicas*, do *Ministerio de Obras Publicas* (MOP). Sua execução será realizada por uma empresa construtora que se conseguiu a licença da obra mediante licitação pública. Esta empresa, além de implantar a *bocatoma* e o sistema de canos, ofereceu à comunidade a construção de banheiros dentro das casas. Para a realização do projeto esta empresa obteria os direitos de aproveitamento de água que correspondem às obras indicadas. O principal objetivo de sua implantação é que constitui um elemento central no tipo de turismo projetado nesta zona.

Porém, com base em relatos de moradores, a comunidade não foi devidamente consultada sobre o projeto dividindo a opinião dos mesmos a respeito de sua implantação. O morador Juan Ramírez conta que os moradores tiveram pouco acesso às discussões a respeito do projeto:

La comunidad tiene muy poca información, al Estado no le conviene entregar mucha información tampoco porque o si no la comunidad, si tiene mucha información no le acepta sus proyectos, entonces como al estar desinformados no puede decir no con algún argumento, claro porque no tiene información de como les va a afectar a futuro.

De acordo com o que averigui em campo, o projeto de potabilização das águas causou controvérsia entre os moradores. Se de um lado pode representar a melhoria de distribuição do serviço hídrico, de outro pode significar o início do pagamento pelas águas.

Em conversas que tive com os moradores eles mencionaram diversas vezes o caso da comunidade de *Mahiue*, próximo à *Rupumeica*. Nele, o mesmo projeto de potabilização de águas e reestruturação do serviço sanitário foi realizado com o aval dos moradores. Porém, estes não sabiam que teriam que pagar pelo serviço. A solução dada pelos moradores de *Mahiue* foi destruir as obras já concluídas e se negarem a pagar o serviço.

O senhor Pablo Rojas nos conta da inviabilidade de se pagar pelas águas:

Directamente nosotros no tomamos agua de manos compuestas, tenemos agua de parte de Dios y comunitaria así que yo no reconocí que se pueda pagar el agua aquí no. Somos nativos aquí y estamos acostumbrados a sufrir, y ahora que tenemos el agua potable (referindo-se à água encanada) menos, no podemos tener derechos de estar pagando contribución, ni ni una cosa, así que yo fui a firmar un papel a Ranco de que no, somos nativamente criados y queremos vivir así como éramos nomas, sin tener que acceder a derecho alguno.

O tema da potabilização das águas de *Rupumeica* foi descoberto em campo quando já se finalizava minha estadia na comunidade. A veemência do tema convergia com as minhas propostas de investigação sobre o processo de privatização das águas no Chile. Como este projeto

de potabilização hídrica ainda é novo em *Rupumeica*, não me permitiu tomar dados mais abrangentes. A própria incompreensão do tema por parte dos moradores, que se explica em parte pela falta de consulta dos órgãos públicos à comunidade, não contribuiu para que eu avançasse no entendimento deste assunto. Porém, em convergência a meus objetivos, não pude deixar de mencioná-lo.

Conclusão

Para responder ao nosso objetivo de investigação que se propunha descrever elementos pertinentes ao processo de mudança em *Rupumeica*, ocasionado pelo processo de privatização das águas no Chile, iniciado em 1981, fizemos uso de uma abordagem histórica.

No primeiro capítulo, buscamos contextualizar o povo *Mapuche* no Chile, dando ênfase especial aos *Mapuche-huilliche* do sul país, e suas especificidades. Para tanto, nos foi necessário uma leitura histórica da relação de contato entre este povo e os agentes externos, sejam eles a Coroa Espanhola, o Estado chileno (em diferentes períodos) ou as empresas privadas. Nesse capítulo tratamos de evidenciar como esta relação histórica determinou uma conjuntura negativa com respeito ao direito de acesso e uso do território por parte da população *Mapuche-huilliche*.

Dando continuidade a esta proposta, o segundo capítulo se ocupou de focar especificamente a evolução histórica do marco jurídico chileno com respeito às águas. A conjuntura apresentada abriu espaço para verificarmos como ela influi jurídica e socialmente na ocupação e apreensão dos territórios indígenas no Chile, seja sob o ponto de vista dos próprios indígenas, seja sob a ótica das empresas privadas e do Estado chileno. Apontamos a fragilidade jurídica na proteção dos direitos sobre os recursos naturais dos povos indígenas no Chile, uma vez que o Estado tende a priorizar e estimular a exploração econômica em territórios ancestrais.

O terceiro capítulo se preocupou inicialmente de adentrar na cosmovisão *Mapuche-huilliche*, com base na bibliografia sobre o

assunto, bem como de minha experiência com a comunidade de *Rupumeica*. Tratei de descrever a cerimônia religiosa do *Lepun* apontando a relação comunitária envolvida, assim como sua relevância para a vida material, espiritual e social dos participantes, atribuindo valor ao território habitado e constituindo sua territorialidade.

Os elementos destacados na minha descrição, escolhidos de acordo com minha memória e meu diário de campo, foram utilizados com o intuito de aproximar o leitor à realidade de *Rupumeica* através da visualização destes elementos que a mim me pareciam pertinentes. A tentativa de aproximação da realidade de *Rupumeica* buscou elucidar a relação de seus habitantes com o território em questão. Com base nesta perspectiva, pude perceber que a territorialidade dos *Mapuche-huilliche* contemplados na nossa pesquisa está intimamente ligada às águas. A relação de reciprocidade com este elemento, característica desta territorialidade, somente pode ser efetuada no espaço biofísico. Diferente da legislação chilena, os *Mapuche-huilliche* concebem água e solo a partir de uma mesma perspectiva cosmológica, e logo, atribuem e constituem o território. Há, portanto, entre os *Mapuche-huilliche*, uma territorialidade vinculada às águas que se manifesta de acordo com as dinâmicas cosmológicas, envolvendo processos sociais, políticos e históricos deste povo.

No terceiro capítulo, concluímos com a averiguação e descrição do conflito da comunidade de *Rupumeica* e o projeto de construção da hidroelétrica *Trayenko*. Buscamos demonstrar o ponto de vista dos moradores sobre o empreendimento e também algumas estratégias de coação da empresa S.N. Power, proprietária do projeto, como o oferecimento de dinheiro, suprimentos agrícolas e a construção de estradas. Este caso foi emblemático, pois inseriu a discussão na comunidade da problemática dos direitos de água privados, até então um tema pouco conhecido. Após a pressão dos moradores o projeto não foi levado adiante, mas os direitos de água seguiram nas mãos da empresa S.N. Power, que segundo informe divulgado em seu site (demonstrado no nosso texto) pretende seguir com suas atividades.

Com base nos dados apresentados, podemos verificar que a crescente inserção de propostas de exploração econômica em *Rupumeica* caminha paralelamente com seu desenvolvimento em infraestrutura. O ano de 2007 foi de entrada da empresa S.N. Power e

em 2009 se instalou energia elétrica na comunidade. Em 2011, foram construídas duas pontes sobre os rios *Caycayén* e *Hueinahue* e no mesmo ano se concluiu a construção da estrada T559 permitindo o acesso terrestre a *Rupumeica*. Convergente a isto, averiguamos em campo a existência de um projeto de potabilização de águas que sem a consulta necessária dos moradores está em vias de ser executado. São mudanças estruturais realizadas em pouco espaço de tempo e mesmo que entendidas como necessárias por seus moradores, não são efetuadas com a devida participação da comunidade.

Todas estas transformações se tornam críticas se pensarmos em dois pontos: os direitos de água da comunidade não estão nas mãos de seus moradores, mas de empresas privadas (podemos nos perguntar por que razão estas empresas possuem direitos de água no território de *Rupumeica*?); a fragilidade jurídica da legislação indígena chilena, pois nem a lei Indígena Nº 19.253, nem o Convênio Nº 169 da OIT em sua adaptação pelo Tribunal Constitucional chileno, garantem a proteção dos recursos naturais em territórios indígenas.

Os impactos socioambientais no Chile envolvendo o interesse de grandes empresas e populações indígenas ou camponesas pelos direitos de águas são correntes na realidade chilena, conforme aponta Larraín (2010) e onde o caso deste trabalho se soma. Verificamos que nestes processos um modelo de desenvolvimento projetado pelo país a partir de seu modelo econômico caminha alheio aos meios de vida dos indígenas, que por sua vez, tendem a se adaptar a estas transformações ou a resistir a elas (tal foi o caso da hidrelétrica *Trayenko* e de muitas outras comunidades). Verificamos que no caso dos *Mapuche* trata-se de uma resistência histórica. Neste sentido, afirma a moradora de *Rupumeica*, Rosa Panguilef:

El Estado es nuestro gran enemigo. Interviene por todos los lados y impone una forma de vivir que no es la nuestra.

A apropriação externa dos direitos de água de *Rupumeica*, em consonância com um projeto de desenvolvimento estrutural, permite atentar, portanto, para uma problemática relativa aos limites do acesso e uso das águas pela população *Huilliche* de *Rupumeica* e o que isto pode significar num futuro próximo.

Referências Bibliográficas

- ALBERT, Bruce. *O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da Economia Política da natureza*. Brasília: Departamento de Antropologia, UNB, série Antropologia, N° 174, 1995. 33 p.
- APPADURAI, Arjun. *Dimensões culturais da globalização – A modernidade sem peias*. Lisboa: Editoral Teorema LDA, 2004, 268 p.
- AYLWIN, José. *Los conflictos en el territorio mapuche: antecedentes y perspectivas*. Santiago: Revista Perspectivas, Departamento de Ingeniería Industrial, Universidad de Chile, vol. 3, N° 2, 2000. 277-300 p.
- BACIGUALUPO, Ana Mariella. *Variación del rol de machi dentro de la cultura Mapuche. Tipología geográfica, adaptiva e iniciática*. Santiago: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Revista chilena de Antropología, N° 12, 1994, p. 19-43.
- _____. *Ngunechen, el concepto de Dios Mapuche*. Santiago: Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile Vol. 29, 1995-1996, p. 43-68.
- BAINES, Stephen G.. *Imagens de liderança indígena e o Programa Waimiri- Atroari: índios e usinas hidrelétricas na Amazônia*. São Paulo: Revista de Antropologia, USP, v.43, 2000. p. 41-163.
- BARBIERI, Nicolás Gissi. *Aproximación al conocimiento de la memoria Mapuche-huilliche em San Juan de la Costa*. Santiago: Tesis para optar al título de antropólogo social, Universidad de Chile, 1997, p. 188.
- BARTH, Fredrik. BARTH, F. *Grupos Étnicos e suas fronteiras*. (1969) In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNANN, Jocelyne. *Teorias da etnicidade. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.
- BAUER, C.. *Canto de Sirenas – El derecho de aguas chileno como modelo para reformas internacionales*. Bilbao: Editora Bakeaz, 2004.

- BENGOA, José. *Historia del pueblo Mapuche: (siglo XIX y XX)*. Santiago: Editorial Sur, Colección estudios históricos, 1985. 426p.
- _____ *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches durante el siglo XX*. Santiago: Planeta, 2ª edición. 2002. 242 p.
- _____ *Historia de los antiguos mapuches del sur*. Santiago: Editorial Catalonia, 2007 p. 43-62.
- BOCCARA, Guillaume. *Etnogénesis Mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)*. In: *Hispanic American Historical Review*, Vol. 79, N°3, 1999. p. 425-461.
- _____ *Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel*. Buenos Aires: Revista Memoria Americana, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires. , n.13. 2005, p. 21-52.
- BOELEN, R.; CHIBA, M.; NAKASHIMA, D.; RETANA, V. (Org.) *El agua y los pueblos indígenas*. Paris: Conocimientos de la Naturaleza 2, UNESCO, 2007, 208 p..
- CHIHUALF, Elicura. *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago: Editorial Lom, 1999, 209p..
- CUADRA, Fernando de la. *Mapuches, Estado y empresas – Genealogía de un conflicto*. Santiago: Revista de la Academia N° 7. 2002. 121-134 p.
- DESCOLA, Phillippe. PÁLSSON, Gísli. (Org.) *Naturaleza y Sociedad – Perspectivas antropológicas*. México: Siglo Veintiuno, 2001.
- FERREIRA, Jorge Luiz. *Conquista e Colonização da América Espanhola*. São Paulo: Ática, 1995.
- FOERSTER, Rolf. *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago: Editorial Universitaria. 1993. 184 p.
- FOERSTER, Rolf; VERGARA, Jorge Iván; MASCAREÑO, Aldo. *La Propiedad Huilliche en la Provincia de Valdivia*. Santiago: CONADI, 1996.
- FOERSTER, Rolf G; VERGARA, Jorge Iván. *Los Mapuche y la lucha por el reconocimiento en la sociedad chilena*. Arica, Chile. XII Congreso Internacional Derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos en tercer milenio, 2000, p. 191-206.
- FFRENCH-DAVIS, Ricardo. *Chile, entre el Neoliberalismo y el Crecimiento con Equidad: tres décadas de política*

- económica en Chile*. Santiago: Editora Dolmen, 2001, 334 p..
- GENTES, Ingo. *Agua, Derechos locales e indígenas y su interacción con la legislación nacional – Estudios de caso de Chile*. Santiago: WALIR, 2004.
- _____ *El status jurídico y el debate entre derechos individuales y colectivos e aguas*. Santiago: WALIR, 2006.
- _____ *Las aguas transadas – Hacia una evaluación del impacto social y ambiental del mercado de derechos de agua en Chile*. In: SOARES, Dense; NUÑO, María Rosa; VARGAS, Sergio (Org.) *La gestión de los recursos hídricos: realidades y perspectivas*. México D.F: Instituto Mexicano de Tecnología del Agua (IMTA), Universidad de Guadalajara, 2008.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona. España: Editora Península, 1995.
- GREBE, Maria Ester; PACHECO, Sérgio; SEGURA, José. *Cosmovisión Mapuche*. Santiago: Cuadernos de la Realidad Nacional, N° 14, 1972. p. 46-73.
- GREBE, Maria Ester. *Algunos paralelismos en los sistemas de creencias Mapuche: los espíritus del agua y de la montaña*. Santiago: Revista Cultura, Hombre y Sociedad, Departamento de Antropología, Universidad de Chile, 1986, p. 143-154.
- _____ *El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche*. Santiago: Revista Chilena de Antropología, N°12, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. 1993/94.
- GUERRA, Debbie E.; BARRIENTOS, Moira; RAMÍREZ, Silvia V. (Org.). *Las Ñañas del Maguen Kie Mapu*. Santiago: Agrupación Hortícola Artesanal y Otros "Maguen Kiñe Mapu", Lom Ediciones, 1999, 60 p..
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 11ª edição, 2006.
- HARVEY, David. *A condição Pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- ILLICH, I. *El H2O y las aguas del olvido*. Madrid, España: Cátedra SA, 1989.
- LARRAÍN, Sara. *Agua: ¿Dónde está y de quién es? – Para entender lo que ocurre con las aguas en Chile*. Santiago: Programa Chile Sustentable, Editorial LOM, 2004.

- _____ (Org.) *Conflictos por el agua en Chile – Entre los derechos humanos y las reglas del Mercado*. Santiago: Programa Chile Sustentable, 2010.
- _____ *Naturaleza y mercado: la privatización y transnacionalización del patrimonio ambiental de independencia*. In DIDIER, B. (Org.). *Globalización y medio medioambiente*. Santiago: Editora Aún creemos en los sueños, 2011, p.19-36.
- LE BONNIEC, Fabien. *Las identidades territoriales o como hacer historia desde hoy día*. Cap. 2. IN: MORALES, R. (org.). *Territorialidad Mapuche en el siglo XX*. Temuco: IEI-UFRO, Ediciones Escaparate. 2002. 31-49 p.
- LEÓN, Leonardo. *Maloqueros y tráfico ganadero*. In: LEÓN, Leonardo. *Maloqueros y conchavadores*. Temuco: Ediciones de la Universidad de la Frontera, Serie Quinto Centenario, 1991, p.65-96.
- LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Rio de Janeiro: Anuário Antropológico, 2002, 251-290 p.
- _____ *Ecología Política como Etnografía: Um guia teórico e metodológico*. Porto Alegre: Horizontes Antropológicos, ano 12, n. 25, jan./jun. 2006, p. 85-103.
- LURASCHI, Marco; MALDINI, Flavia; MUCHNIK, Eugenia. *Comercialización de los Derechos de Agua en Chile*. Santiago: Naciones Unidas, División de Desarrollo Productivo y Empresarial. Série Desarrollo Productivo, N°47, 1997. 27 p.
- MARIMÁN QUEMENADO, Pablo; HUIRCAPÁN, Sergio Caniuqueo; PAILLAL, José Millalén; CHICAHUAL, Rodrigo Levil. *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: Lom Ediciones, 2006, p. 282.
- MONCKEBERG, Maria Olivia. *El saqueo de los grupos económicos al Estado chileno*. Santiago: Ediciones B, 2001, 269 p.
- MOULIAN, Rodrigo. *Las trampas de la memoria – Información, significación y sentido en los procesos de comunicación ritual. El caso de Nguillatun Huilliche*. Valdivia, Chile: Revista Austral de Ciencias Sociales, N°6, Universidad Austral de Chile, 2002, p. 47-68.

- OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988. 315p.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O Índio e o Mundo dos Brancos*. Campinas: Ed. da Unicamp, 4ª edição, 1996. 198p.
- _____. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília/ São Paulo: Paralelo Quinze/Editora da Unesp. 1998. 220 pp.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNANN, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998. 250 p.
- PINO ARTACHO, Juan del. *Aspectos sociológicos-políticos del caciquismo español*, Madrid: Revista Española de la Opinión Pública, N°. 15, 1969.
- PINTO, Jorge. *Integración y desintegración de un espacio fronterizo. La Araucanía y las Pampas, 1550 – 1900*. In: PINTO, Jorge (Org.). *Araucanía y Pampas. Un Mundo fronterizo en América del Sur*. Temuco, Chile: Ediciones Universidad de la Frontera, 1996. p. 11-46.
- RAMOS, Alcida Rita. *Vozes indígenas: o contato vivido e contado*. Anuário Antropológico n° 87/117-43, 1990.
- ROJAS, Massiel Amelia Lazo. *El lugar del agua en la territorialidad Mapuche-huilliche*. Valparaíso: Tese para el grado de Licenciada em Sociologia y al Título Profesional de Socióloga. Valparaíso: Universidad de Valparaíso, 2013.
- SANTOS, MILTON. *Por uma outra globalização - do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Universal Record, 2000.
- SABATINI, F.. *Conflictos Ambientales Locales y Profundización Democrática*. In: *Serie de documentos de trabajo*. Santiago: Centro de Investigación, Planificación y Medio ambiente CIPMA, N° 46, 1996, p. 11-12.
- SKEWES, Juan Carlos V.; SILVA, Marta. *Elementos para una Comprensión Ecológico Cultural de las Narraciones Míticas acerca de las Aguas y los Seres del Agua en la Cosmovisión Mapuche Huilliche*. In: RODRÍGUEZ, C.; BROWNE, R.; DEL VALLE, C.; FIGUEROA, S. (Org.). *Sociedad y cultura: Reflexiones transdisciplinarias*. Valdivia: UACH, UFRO, MECESUP, 2007.

- SKEWES, Juan Carlos V.; SOLARI, María Eugenia; GUERRA, Debbie; JALABERT, Daniela. *Los paisajes del agua: naturaleza y identidad en la cuenca del río Valdivia*. Valdivia: Chungara, Revista de Antropología Chilena, Volumen 44, N°2, 2012. 299-312 p.
- VALLES, Miguel. *Técnicas cualitativas de investigación social*. Madrid, Síntesis Sociológica, 1997.
- VERGARA BLANCO, Alejandro. *Contribución a la historia del derecho de aguas, I: Fuentes y principios del derecho de aguas chileno contemporáneo (1818-1981)*. Santiago: Revista de Derecho de Minas y Aguas, vol. 1., 1990, 118p.
- VERGARA, Jorge Iván. *La ocupación de las tierras Huilliche y la violencia sobre el indígena (1880-1930). Una investigación preliminar*. Santiago: Nüttram n°26, año VII, 1991.p. 29- 47.
- YAÑEZ, Nancy; GENTES, Ingo. *Derechos locales sobre las aguas en Chile – Análisis jurídico y político para una estrategia de gestión pertinente en territorios indígenas*. Santiago: WALIR, 2005.
- YAÑEZ, Nancy; MOLINA, Raul. (Org.). *Las aguas indígenas en Chile*. Santiago: LOM, 2011.

Internet

- Autores

- BOCCARA. Guillaume. *Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo*. Debates, 2001, Revista digital: *Nuevo Mundo, Mundo nuevos*. Disponible em: <http://nuevomundo.revues.org/426> (Acessado em 27/09/2012).
- FERNANES, Delvani. *Território e territorialidade: algumas contribuições de Raffestin*. Belo Horizonte: Perspectivas em Políticas Públicas, Vol. II, N° 4, 2009. p. 59-68. Disponible em:

- <http://www.pppfapp.org/pdf/artigo3ppp4.pdf>. (Acessado em 10/02/2013)
- GONZÁLEZ, Luis. *Historia de Chile - Hitos importantes – 1936-1990*. Santiago: Centro de Estudios Miguel Enríquez, 2005. Disponível:
http://www.archivochile.com/Historia_de_Chile/trab_gen/HCHtrabgen0022.pdf. (Acessado em 13/02/2013).
- LARRAÍN, SARA. *El agua en Chile: entre los derechos humanos y las reglas del mercado*. Polis, Volume 5 N° 14, 2006, p 1-18. Disponível em: www.redalyc.org/redalyc/pdf/305/3055146.pdf. (Acessado em 10/02/2013).
- LARRAÍN, SARA (Org.). *Conflictos por el Agua en Chile- Entre los Derechos Humanos y las Reglas del Mercado*. Programa Chile Sustentable, 2010. Disponível em: www.chilesustentable.cl (Acessado em 10/02/2013).
- LAVANCHY, Javier. *Conflictos y propuestas de autonomía Mapuche*. Santiago: Proyecto de Documentación Ñuke Mapu, 1999. Disponível em: <http://www.mapuche.info/mapuint/lava1.html> (Acessado em 10/02/2013).
- LIBERONA, Flávia. *Cambio climático y uso de suelo: Dos desafíos para el sector energético- eléctrico*. Santiago: Fundación Terram – Sustentabilidad Ambiente y desarrollo, 2010. Disponível em: www.fundacionterram.cl (Acessado em 12/02/2012).
- PARDO, Adolfo. *Historia de Chile*. Santiago: Centro de Estudios Miguel Enríquez, 2005. Disponível em: <http://www.archivochile.com/entrada.html>. (Acessado em 19/02/2013).
- QUIÑONES, Ximena. *Limitaciones al Acceso de Derechos de Aguas en Comunidades Indígenas de Villarrica, Región de la Araucanía, Chile*. Curicó, Chile: Departamento de Ciencias Agrarias de la Universidad Católica del Maule, 2012. Disponível em: http://www.ucm.cl/inter/inter_fac_agr.php. (Acessado em: 12/02/2013).

- SADER, Emir. *Posneoliberalismo en America Latina*. Buenos Aires: Instituto de Estudios y formación (CTA), Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2008. Disponible em: http://archivo.cta.org.ar/IMG/pdf/Posneoliberalismo-Emir_Sader-3.pdf (Acessado em 09/02/2013).
- SEGUEL, Alfredo. *La lucha por el agua Mapuche*. Temuco: Agrupación Konapewman de Temuco, Coordinación de identidades territoriales (CITEM), 2006. Disponible em: <http://www.mapuexpress.net/?act=publications&id=408>. (Acessado em: 12/02/2013).
- SOTO, Elba. *Una mirada a la espiritualidad de los Mapuche de Chile. Contextualizaciones latinoamericanas*. Guadalajara, México: Revista electrónica del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara, Año 1, N° 2, 2010. Disponible em: http://www.contextualizacioneslatinoamericanas.com.mx/numeros_anteriores/contextualizaciones_n_2/pdf/n2_/soto.pdf (Acessado em 10/02/2013).
- SCHONENBERGER, Silvia; SILVA, Hernando. *Los Proyectos Hidroeléctricos de SN Power en el valle Liquiñe comuna de Panguipulli*, Santiago: Documento de Trabajo N°8, Observatorio Ciudadano, 2009. Disponible em: www.observatoriociudadano.cl (Acessado em 10/02/2013).
- VÁSQUEZ, Karin Baeza. *Administración privada del agua en Chile a través de organizaciones de usuarios. Estudio exploratorio en organizaciones de base del Estero Chimbarongo, Valle de Colchagua, VI° Región*. Santiago: Universidad de Chile, Investigación para optar al título de Socióloga, 2008. Disponible em: <http://www.tesis.uchile.cl/handle/2250/106117> (Acessado em 13/02/2013).
- YAÑEZ, Nancy. *Reconocimientos de derechos de agua indígena en Chile : impacto de la gran minería y la política de privatización de derechos para los pueblos indígenas del norte*. In: ASSIES, W; AYLWIN, José;

YAÑEZ, Nancy (Org.). *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y “el nuevo trato”: las paradojas de la democracia chilena*. Santiago: Observatorio Ciudadano, Editorial Lom, 2007, p.303-332. Disponível em: <http://observatorio.cl.pampa.avnam.net/plibro/ficha/290> (Acessado em: 12/02/2013).

- Leis, dados e materiais produzidos por diversas organizações

Constitución Política de Chile de 1980. Disponível em: <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=242302> (Acessado em 13/02/2013).

Decreto con fuerza de ley Número 1.122. Código de Águas de octubre de 1981. Divulgado no Diário Oficial do Chile em 29 de outubro de 1981. Em espanhol. Disponível em: http://www.oas.org/usde/environmentlaw/waterlaw/documents/Chile_Codigo_de_Aguas_%281981%29.pdf (Acessado em 27/09/2012).

Informe de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche–Pueblo Mapuche-huilliche. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. 2003. Disponível em: http://biblioteca.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_iii/t_ii/v3_t3_chaurakawin-Presenta.html. (Acessado em 10/02/2013).

Instituto Nacional de Estadísticas, Chile - <http://www.ine.cl/>. (Acessado em 10/02/2013).

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, Argentina - <http://www.indec.gov.ar/>. (Acessado em 10/02/2013).

Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN). Ministerio de Desarrollo Social del Gobierno de Chile, Observatorio social. Santiago: 2009. Disponível em: <http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/layout/doc/>

casen/publicaciones/2009RESULTADOS_CASEN_2009.pdf
(Acessado em 12/02/2013).

Ley Indígena Ley N° 19.252. Divulgada no Diário Oficial chileno em 5 de outubro de 1993. Espanhol. Disponível em: <http://www.mapuche.info/indgen/ley-1.html> (Acessado em 05/01/2013).

MINEDUC, Programa de Educación Intercultural Bilingüe. Mideplan, Programa Orígenes. *El sueño de la palabra* (Documentário). Disponível em: <http://www.educarchile.cl/Portal.Base/Web/VerContenido.aspx?ID=182251> (Acessado em 15/02/2013).

Organização Internacional do Trabalho – OIT. *Convenção n° 169*. 1989. Disponível em: <http://www.institutoamp.com.br/oit169.htm> (Acessado em 27/09/2012).

Programa Eco-Región de Los Lagos Sustentable, Agenda 21 Local. Diagnóstico da Comuna de Lago Ranco. Osorno: 2004. Disponível em: www.agendalocal21.cl (Acessado em 5/02/2013).

ANEXOS

Anexo 1: Título de Merced de Rupumeica 1

OFICINA DE MENSURA DE TIERRAS

COMISION RADICADORA DE INDÍJENAS

En Caracas a cuatro de Octubre del año mil novecientos trece compareció el indígena Jacinto Carrillo Comolai por sí i en representación de cinuenta i cuatro individuos de su familia i manifestó que requería de la Comisión que en uso de atribuciones que le confiere la lei, lo radicae en el terreno que posee en Rupumeica del departamento de Valdavia otorgándole el correspondiente título de merced, previas las comprobaciones legales respecto de la calidad de indígenas, de no haber sido radicados en otra parte i de poseer real i efectivamente i por el tiempo requerido por la lei el expresado terreno.

Espuso ademas que renunciaba desde luego a toda pretension sobre cualquier otro suelo i se conformaba con la merced que se les hiciera con la debida intervencion del señor Protector de Indígenas.

Conforme a esta peticion, se procedió a recibir informacion de testigos en las personas de don Bernardo Vera Delgado i don Juan Manuel Hummel quienes juramentados i interrogados separadamente espusieron: que eran realmente indígenas el pareciente i demas personas comprendidas en la misma familia segun nómina a la vista; que ninguna de dichas personas ha sido radicada en otra parte; i que conocen poseyendo el suelo de que se trata a los referidos indígenas desde hace mas de treinta años el primero, i desde mas de veinte el segundo.

Todo lo cual les consta por ser publico y notorio

Leída que les fué su declaracion, se ratificaron en ella, dijeron ser mayores de edad, i domiciliados en Caracas el primero, i en Maricao el segundo, i que no les tocan las jenerales de la lei: no firmaron por no saber leer, haciendose así el señor Presidente de la que así es.

Luis V. G. [Signature]
Presidente

[Signature]
Interesado

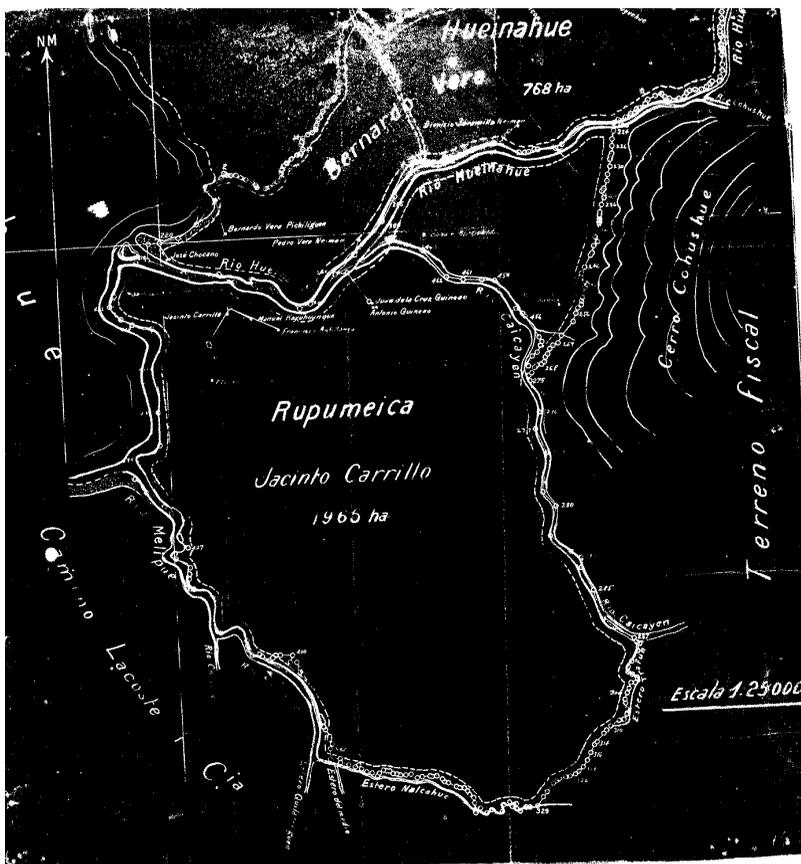
Testigo Testigo

[Signature] ante mí

[Signature]
Secretario

686-imp. - Imp. Nacional, Sucre 200

Anexo 2: Mapa de demarcação da área de *Rupumeica* segundo o *Título de Meced*



Anexo 3: Foto do *Diagnostico del Patrimonio cultural de la Región de los Ríos*



Anexo 4: Lugares sagrados demarcados pelos *Huilliche* em *Rupumeica* no *Diagnostico del Patrimonio cultural de la Región de los Ríos*



Anexo 5: Placa contra a hidrelétrica *Trayenko* na entrada de uma casa em *Rupumeica*



Anexo 6: Lago Maihue e o encontro os rios Caycayen e Hueinahue



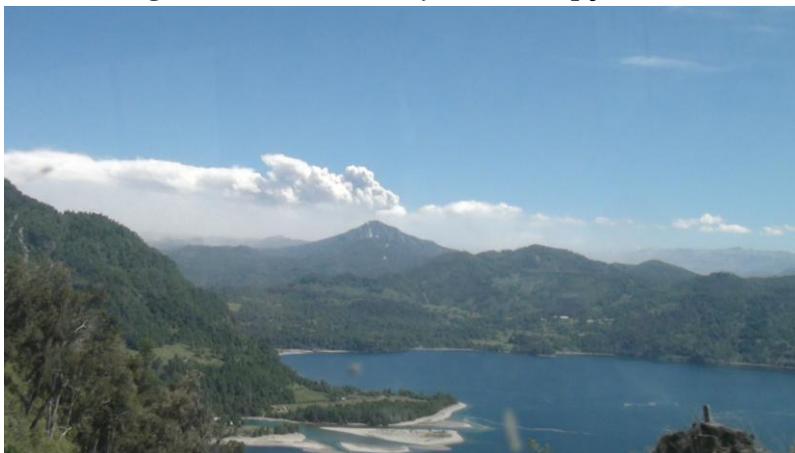
Anexo 7: Rio Caycayen



Anexo 8: Lago Maihue com pedras *pome* geradas pelo vulcão *Puyehue*



Anexo 9: Lago Maihue e Vulcão *Puyhue* em erupção (ao fundo)



Anexo 10: Carro de boi com a carga utilizada no *Lepun*

