

MONUMENTOS, IMPERIOS Y RESISTENCIA EN LOS ANDES

EL SISTEMA DE GOBIERNO MAPUCHE Y LAS NARRATIVAS RITUALES

TOM D. DILLEHAY



QILLQA
serie IIAM



INTRODUCCIÓN

Este libro trata sobre montículos *vivientes e interactivos* y otros monumentos que fueron construidos por los araucanos, o mapuche, de la zona centro-sur de Chile, entre los siglos XIII y XIX, y que en la actualidad siguen teniendo sentido ritual para algunas comunidades indígenas (Fig. 1). Los montículos, o *kuel* (*cuel*)¹ en la lengua de los nativos, son percibidos por la gente como parientes vivos que participan de las ceremonias públicas, que conversan con los chamanes acerca del bienestar y futuro de la comunidad, teniendo así una poderosa influencia sobre la gente. Los *kuel* más antiguos son sitios arqueológicos asociados a la emergencia de patrilinajes dinásticos prehispánicos tardíos, que rápidamente se convirtieron en el “estado” araucano histórico temprano, o en la organización política referida por los documentos de los primeros conquistadores españoles en la región (en el siglo XVI español, ‘estado’ significaba una condición política organizada y no necesariamente el nivel de organización social que reconocemos en la literatura especializada contemporánea). Esta organización política resistió exitosamente la intrusión europea por mucho más tiempo que cualquier otra sociedad indígena en la historia americana, hasta que fue finalmente derrotada por el ejército chileno a mediados de la década de 1880.

Los araucanos no fueron conquistados e influenciados por los españoles de la misma manera en que aconteció con otros grupos indígenas americanos. En lugar de esto, luego de un contacto esporádico inicial en la segunda mitad del siglo XVI, se mantuvieron ajenos a la autoridad de los españoles, derrotándolos y manteniéndolos fuera de su territorio por alrededor de 300 años, desde finales del siglo XVI hasta el ocaso del siglo XIX. En este proceso, los araucanos establecieron una frontera militar formal, y un territorio soberano reconocido por la corona hispana. Una de las primeras y más fuertes resistencias políticas a lo largo de la frontera se ubicó en el valle de Purén y Lumaco, centro-sur de Chile, lugar donde se encuentran las más antiguas y elaboradas culturas de montículos, y donde se centra fundamentalmente este estudio. La presencia de estos montículos refleja el nivel relativamente alto de complejidad social y poder político en el valle durante el período en estudio.

El tipo de sociedad araucana compleja al que me refiero estaba conformada inicialmente, a fines de la era prehispánica en el área de estudio, por muchas comunidades pequeñas y algunas “jefaturas” más grandes constructoras de montículos. Estas co-

1 La palabra *kuel* deriva de *kul*, que indica cerro.

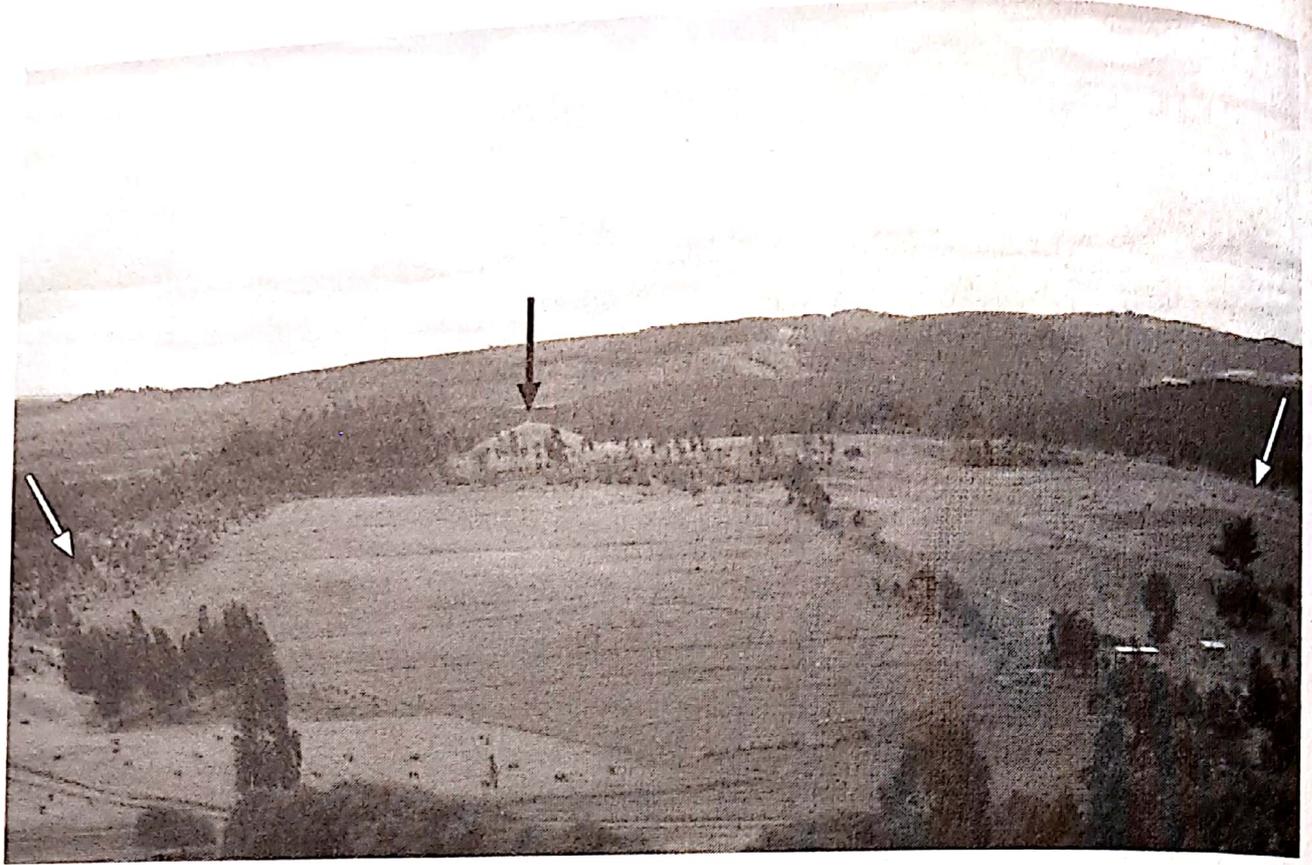


Fig. 1 Vista general del complejo monticular *Reweñichikuel* (flecha negra) en Butarincón, construido sobre la cima modificada de una colina, la que ha sido deliberadamente nivelada para dar forma a una plataforma ritual o *ñichi* (flechas blancas). El área de plaza llano que rodea al *kuel* es en la actualidad un campo ceremonial de *ngillatun*.

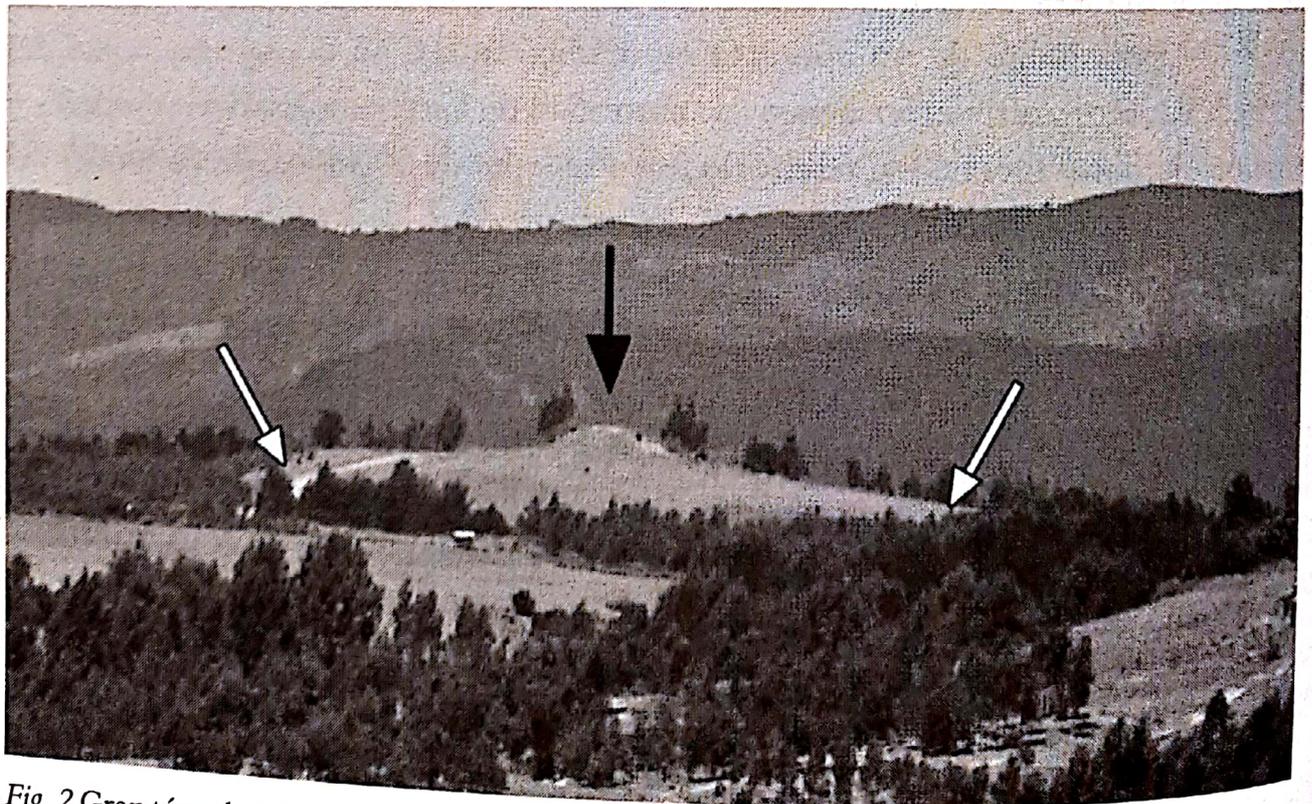


Fig. 2 Gran túmulo *Treng Trengkuel* (flecha negra) situado sobre una plataforma *ñichi* modificada (flechas blancas) en isla de Katrileo y Butarincón.

comunidades habían establecido, probablemente, relaciones de parentesco con muchos asentamientos externos, reafirmando tales lazos por medio de alianzas políticas, intercambios matrimoniales, y la asistencia a fiestas y ceremonias regulares. El registro arqueológico y las fuentes históricas tempranas muestran un amplio conjunto de entrecruzamientos, superposiciones, y distribuciones intersectadas de bienes, ideas y gente, reflejo de redes individuales y comunitarias que se extendían sobre vastas regiones, sobreponiéndose a las diferencias ambientales, de especialización económica y de organización política.² Cualquier forma de diferenciación política y social parece haber permanecido de débil a moderadamente desarrollada, con un grupo de gobernantes de base parental, que hacía que en apariencias no existiese ninguna institución formal de poder. Posteriormente, en tiempos de desasosiego y agitación social, cuando ocurrieron los primeros contactos esporádicos con los españoles a mediados de la década de 1550, emergieron asentamientos jerárquicos multinivel con centros dominantes y comunidades subordinadas. También se desarrolló la importancia de una arquitectura ceremonial pública mayor y más elaborada, con complejos de montículos construidos como instrumentos de poder social, y también como instituciones religiosas. En este período de contacto temprano emergieron nuevos tipos de líderes provenientes de extensos patrilinajes, que tenían acceso a recursos agrícolas favorables y contaban con una extensa red de parientes para defenderse de los invasores y realizar proyectos públicos. La posterior expansión del poder se efectuó a través de la manipulación de las instituciones de las comunidades indígenas, tomando la forma del patrocinio de grandes festejos multilíneales y otros eventos, que encontraba en retorno la entrega de raciones de trabajo comunitario. La capacidad para extraer estos tributos se vio mejorada enormemente cuando se la incrustó en la reorganización de los conceptos indígenas referidos a la ideología comunal, religión y el culto a los ancestros, muchos de los cuales eran andinos en principio, y por tanto fueron probablemente adoptados de, o impuestos por, los inka. No hay duda de que los líderes araucanos incrementaron su autoridad como resultado del contacto con el Imperio inka y el español, construyéndola sobre los principios de organización araucanos —y andinos— existentes, e incorporando algunas ideas inka para reorganizar importantes grupos de personas, empleando así las concepciones indígenas de poder y autoridad de nuevas y diferentes maneras, para resistir a los invasores y posteriormente desarrollar su propia sociedad.

El rol de los montículos y otros monumentos dentro de la formación del sistema de gobierno³ araucano tiene significado considerando el poder político y las

2 Dillehay 1976, 1990a.

3 A lo largo del texto aparecerá con gran recurrencia el concepto "sistema de gobierno", por

varias formas de liderazgo y autoridad tradicionales, agencia y poder, identidad y memoria, paisaje sagrado y ceremonias, espiritismo y sanación chamánica institucionalizada, reglas de identidad intragrupal, conflictos bélicos de baja intensidad, y nucleación de asentamientos e intensidad agrícola. Por sobre todo, los montículos se relacionan con el establecimiento de un orden social indígena anticolonial, que resistió invasiones por más de trescientos años. Este nuevo orden fue fundado sobre la base de principios organizacionales indígenas, y compuesto por grupos patrilineales confederados. Estos grupos emplearon paisajes ceremoniales con montículos en áreas seleccionadas, a fin de unir políticamente a poblaciones antes descentralizadas que provenían de patrilinajes dispersos, poniendo a los araucanos en curso hacia la formación de una organización política, una soberanía y un control de su propio destino. En este libro intento relacionar la trayectoria histórica de estos desarrollos con la creación y utilización de los montículos, y con los cambios en la organización espacial y en el tamaño de los complejos monticulares.

La teoría antropológica reciente ha destacado la relevancia del análisis de la evolución de las transformaciones organizacionales en las relaciones sociales y políticas como productos del colonialismo y el contacto cultural e interacción entre sociedades. La historia colonial temprana de los araucanos, y sus relaciones con centros de la sociedad externa en cinco aspectos básicos, serán recurrentes a lo largo de este libro:

1. Organización política y religiosa: ¿sobre qué base formaron y mantuvieron los araucanos un nuevo orden social y un sistema de gobierno que provocó una unidad regional de las organizaciones sociales, religiosas y políticas para resistir a los invasores?⁴
2. Esferas locales de interacción y reclutamiento: ¿cuál era la relación entre las poblaciones locales de linajes estables y los linajes desplazados por el conflicto bélico? ¿Cómo emplearon los linajes ciertas formas de organización táctica y estratégica en asentamientos especiales para incrementar su poder y lograr formas superiores de orden social?⁵

medio del cual se intenta traducir el empleo de *polity* en el original en inglés. No siendo totalmente equivalentes, es conveniente clarificar que cada vez que se habla de "sistema de gobierno", o *polity* en el original, el autor se refiere a una forma, sistema de gobierno u organización política particular de una sociedad, definida por etnicidad, territorio, ideología y/u otros medios [N. del T.].

4 E.g. Allen 1999; Comaroff 1998; Cooper 2005.

5 *Sensu* Wolf 1999.

3. Reclutamiento y expansión: ¿cómo expandieron su poder, el reclutamiento, la adopción y la anexión de otros grupos, los linajes locales a través de los festejos rituales comensalistas?⁶
4. Sistema de gobierno de resistencia imaginada o utópica: ¿cómo previeron y construyeron, los líderes araucanos, un nuevo orden social sobre la base de principios organizacionales nuevos y tradicionales?⁷
5. Expresiones arqueológicas de estas interacciones y organizaciones: ¿cuáles eran los sellos materiales y espaciales, especialmente en lo que respecta a la construcción de montículos, de la aparición de un nuevo orden y formación de un nuevo sistema de gobierno?

La data antropológica recolectada sobre los araucanos es lo suficientemente extensa como para responder a estas preguntas y permitirnos interpretar su organización política en sus propios términos. Pero la comprobación de toda pregunta está en su aplicación. Las que hemos presentado aquí deberían explicar la data de manera coherente, a fin de que un no especialista pueda entender el flujo de los acontecimientos y la evolución de las formaciones, y a la vez permitir al especialista testearlas posteriormente a partir de la totalidad del corpus de información histórica.

En los últimos treinta años he llevado a cabo investigaciones arqueológicas, etnográficas y etnohistóricas sobre estos temas, centrándome principalmente en cinco asuntos: 1) rastrear el desarrollo histórico de la construcción de montículos desde sus comienzos en los siglos XII y XIII, y cómo se desarrolló inicialmente la complejidad social en el área de estudio; 2) examinar cómo los líderes de los extensos patrilinajes crearon nuevas instituciones, y reorganizaron las tradicionales, a través del reclutamiento táctico de linajes fragmentados, incorporándolos a sus propios grupos a través de banquetes ceremoniales y por la anexión de grupos vecinos, a fin de expandir su base de poder político y militar; 3) elucidar los significados que los monumentos y el ceremonialismo araucano tienen en relación con el paisaje cultural y simbólico, y el rol de los chamanes como mediadores entre el mundo espiritual y el terrenal en épocas recientes; 4) estudiar cómo la identidad y el poder de los araucanos se expandió a partir de la incorporación de los modelos andinos e inka, referidos a un Estado con autoridad y a la organización del poder; y 5) cómo se conformó la organización política, el compatriotismo, y el territorio araucano para combatir a los invasores. La aproximación a estos temas se realizó desde el valle de Purén y Lumaco, el que contiene más de trescientos montículos, varios

6 Dietler 1996.

7 E.g. Anderson 1983; Cooper 2005; Marin 1984.

de los cuales forman parte de grandes complejos con vista a extensos pantanos o ciénagas, y que están asociados a sitios domésticos extensivos, sistemas agrícolas y, ocasionalmente, a defensas en la cima de las colinas. Por tratarse del primer complejo de montículos conocido en el sur de los Andes, y el único en la Araucanía (considerando que la población araucana del sur vive entre los ríos Biobío y Calle-Calle) donde aún se practican rituales relacionados con los montículos, Purén y Lumaco son únicos en sus características antropológicas y en la disponibilidad que presentan para el estudio del desarrollo y expansión de una sociedad constructora de montículos. Este análisis combina los datos de la arqueología, etnohistoria y etnografía, a fin de producir patrones sociales, culturales y demográficos identificables, y para inferir los significados de estos mismos patrones.

Esta investigación no tiene precedentes antropológicos en el estudio de las sociedades constructoras de montículos, debido a la vinculación analítica que se establece entre dos narrativas rituales que tienen lugar entre chamanes y los montículos vivientes, y la evidencia arqueológica y textual existente, que provee enriquecedores e iluminadores detalles sobre los más amplios contextos sociales, ideológicos, espaciales e históricos del culto a los montículos y el significado que tienen para la gente que los construyó (se anima al lector a examinar cuidadosamente los valiosos detalles textuales de los relatos presentados en el Apéndice 1, sobre el rol y significado del chamanismo y de las interacciones sociales entre montículos, paisaje sagrado y población; en ellos también se revela la influencia andina en la cultura araucana). Este análisis muestra cómo las narrativas y metáforas rituales realizadas en los lugares sagrados son importantes tradiciones orales y performativas, que dan sentido al pasado revelando los principios sociales y cosmológicos por medio de los cuales los araucanos han guiado sus modos de vida y se han organizado exitosamente para resistir a los invasores. Mi conclusión provisional es que la sociedad araucana entre el siglo XVI y el XIX fue un sistema cultural con principios y prácticas sociales que estaban dirigidas por un marco cosmológico profundamente arraigado. Este marco se caracterizaba, y aún se caracteriza, por una continuidad histórica en las metáforas que sustentan las instituciones sociales y las prácticas rituales que permeaban, y, de varias maneras aún permean, todas las actividades culturales, manteniendo a la sociedad unida.⁸ Aquí expongo cómo muchos de estos principios y presiones que son expresados metafóricamente en las narrativas rituales chamánicas, también son representados metafóricamente, espacial y materialmente en el registro arqueológico y de las primeras fuentes escritas. El mensaje que quiero dejar en los lectores es

8 *Sensu* Sekaquaptewa y Washburn 2004.

que los montículos son como los seres humanos, pueden actuar tanto de buena como de mala manera, y pueden necesitar rituales conciliatorios para regenerar en ellos gestos de benevolencia hacia las comunidades locales. Los montículos también pueden tener caracteres múltiples, como lugares de entierro, moradas de chamanes muertos, memoriales genealógicos o para los ancestros, marcadores de estatus para los líderes de linaje, lugares de ceremonia, poder político y fiestas, y medios cosmológicos. De esta manera, aunque los montículos son socialmente construidos y dotados de significado por la gente, al mismo tiempo, una vez que se les construye y se involucran en rituales públicos, los montículos organizan las respuestas y patrones de interacción de la misma gente. Como remarcaba un revisor anónimo de este libro: "es esta multivalencia la que extrae a los montículos de su mutismo arqueológico y nos permite verlos como lo hacen los araucanos, como esencialmente vivos".

El núcleo de la cosmología araucana se centra en prácticas que vinculan a los vivos con sus ancestros y deidades, y que emplean el conocimiento pasado para guiar el comportamiento presente y futuro (aquí considero a la ideología como una epistemología o concepto sobre la manera en que la gente conoce su mundo; la cosmología organiza este conocimiento y lo enseña a la gente a través de prácticas ceremoniales repetitivas). Una manera de comunicar estas prácticas es a través de la ejecución del ritual, en el que participa toda la comunidad. Los rituales de sanación en los montículos son actos orales y performativos que expresan todos los principios cosmológicos que desde hace mucho han guiado las acciones políticas y el pensamiento religioso de los araucanos. La consistente continuidad en la forma, función y significado de las narrativas y metáforas, así como también de muchos otros patrones culturales, me permite, a través de un enfoque histórico directo que se vale de la arqueología, etnohistoria y etnografía, extender de manera confiable nuestra interpretación del pasado al menos hasta los siglos XV y XVII, dependiendo del tema específico de estudio. Muchos de los patrones arqueológicos expresan idénticas o similares construcciones metafóricas que las que han sido descubiertas etnográfica y etnohistóricamente, debido a que transmiten ideas e interpretaciones similares que han sido compartidas por comunidades en el pasado y el presente dentro del área de estudio en los últimos siglos.⁹ Entendiendo primero los principios de organización y cosmologías que han gobernado la manera de vivir de estas comunidades, se puede lograr una mejor comprensión acerca de cómo los montículos, los espacios alrededor y entre ellos, y otros artefactos, son efectivamente los correlatos espaciales y materiales

9 Ver Capítulos 2 y 3.

de esos principios conceptuales. También intento recuperar un pasado que no es otro que la visión etnográfica araucana del mismo, y cómo este se ha preservado en el ritual, la tradición oral, las ceremonias públicas, y en su comprensión de los paisajes monticulares que los rodean.

He aprendido que los montículos araucanos no pueden ser explicados adecuadamente solo por medio de los convencionales y estrechos enfoques centrados en la economía política, ecología cultural, antropología del paisaje, hermenéutica, fenomenología, y otros. Como se explica en el Capítulo 2, este estudio requiere de la convergencia de aspectos centrales de estos enfoques, a fin de derivar en una perspectiva histórica, material y cognitiva. Al presentar una variedad de datos interdisciplinarios, y al combinar estos enfoques, este análisis provee la oportunidad, espero, de adicionar al discurso arqueológico diferentes trayectorias de complejidad social, para traer una perspectiva distinta a los estudios sobre los procesos históricos y de significado, y para contemplar cómo pensamos el poder social, la estructura y la agencia, la identidad y la memoria, y la interacción, y lo que significan estos conceptos al dar forma a la organización política. El caso araucano me parece particularmente significativo para los arqueólogos que analizan organizaciones sociales caracterizadas por paisajes monumentales y estilos artefactuales recursivos, y por organizaciones políticas regionales coalescentes para la formación de entidades geopolíticas mayores y cooperativas (o competitivas). Este caso revela, además, los tipos de artefactos perecederos y espacios ceremoniales que pueden estar asociados con los montículos, pero que rara vez se preservan en el registro arqueológico.

Por largo tiempo los arqueólogos han considerado que los monumentos representan conspicuos hitos y registros de las relaciones sociales pasadas; han reconocido muchos patrones en montículos, *menhirs*, *tumuli*, *cursus*, *barrows* y otras edificaciones de construcción cultural; y han propuesto varias funciones y significados diferentes, a escalas regionales y globales, para explicar su recurrencia temporal y espacial. En los estudios especializados sobre estos registros pueden identificarse dos enfoques básicos. Uno centrado en el funcionalismo y estructuralismo, que generalmente ha otorgado énfasis a la historia cultural, la economía política, el simbolismo y el materialismo cultural;¹⁰ el otro de influencia posestructuralista, centrado en la ideología, el simbolismo y el significado.¹¹ Estas dos perspectivas usualmente son consideradas como contrarias, en competencia por dar cuenta de los mismos fenómenos. Mas, al contrario, ambas son componentes necesarios y relevantes de

10 Cf. Bradley 1998; Dillehay 1990a; Knight 1989; Smith 1990; Squier y Davis 1997.

11 Cf. Bradley 2000; Dillehay 1999; Lewis *et al.* 1998; Scarre 2002a; Thomas 1995; Tilley 1994.

cualquier explicación o comprensión completa referida a los monumentos —ambas se ligan a dimensiones diferentes, pero igualmente relevantes del mismo fenómeno, y a diferentes aspectos de la sociedad en la cual sus expresiones materiales están ausentes o presentes. Además, ambas perspectivas han adherido a nociones simplistas y sofisticadas con respecto al registro arqueológico de los montículos y a cómo podemos aprender de ellos, limitando el alcance de la construcción de modelos enfocados en la inferencia y significado arqueológicos. Sin embargo, estas oposiciones son esencialmente de nuestra propia creación, y no son inherentes a los comportamientos humanos pasados. La perpetuación que hacemos de tales contrastes en el estudio arqueológico de los montículos garantiza que nunca logremos más que una comprensión parcial de los fenómenos que tratamos de explicar. Por esto, espero aquí ofrecer algo más que una comprensión parcial de los montículos araucanos, a través de la presentación de un enfoque holístico e histórico directo para entenderlos, y relacionando ocasionalmente esta comprensión con las sociedades constructoras de montículos de otros períodos y otras partes del mundo. Considerando esto, quienes estudian a los constructores de montículos del pasado, como los adena, hopewell, Fort Ancient y hohokam en los Estados Unidos, varias culturas formativas de América Central y Sudamérica, y las culturas mesolíticas y neolíticas de Europa, pueden encontrar este análisis útil para comprender los marcos específicos de comportamiento y las intrincadas interacciones sociales que produjeron la organización política y los paisajes sagrados, y relacionar estas prácticas con la evidencia física y simbólica. Los arqueólogos preocupados por la formación de estados secundarios debiesen interesarse por el proceso de transformación mediante el cual los araucanos se vieron influenciados por ciertos principios andinos e inka, referidos a la organización política y religiosa, para desarrollar una organización gubernamental regional más efectiva y expansiva.

A nivel global, los arqueólogos han atribuido un relevante rol a los monumentos, y especialmente a los centros ceremoniales, en el desarrollo temprano de complejidad social y política.¹² Aunque presentan una gran variabilidad en forma y escala, como también en el rango de actividades asociados con ellos, estos centros son vistos como representando el foco arquitectónico de las prácticas e interacciones comunales, y a través de esto, de la producción y reproducción de las estructuras de autoridad y de estratificación social. Varios lugares integradores o de reunión han sido identificados con monumentos públicos, incluyendo la regulación de banquetes rituales competitivos para quienes prestan servicios, la manipulación de símbolos religiosos y exóticos, la elaboración de nuevas técnicas de producción,

12 Grove 1981; Milner 2004; Pauketat 2004.

la facilitación del comercio y el intercambio de bienes exóticos, y la proliferación de otras interacciones con el exterior.¹³ Los monumentos tempranos también son vistos como nodos regionales de intensa interacción, implicados en la construcción de paisajes políticos e ideacionales cada vez más amplios.¹⁴ Los arqueólogos están aprendiendo que los rasgos intrínsecos característicos de los diversos paisajes locales nos entregan información sobre el escenario seleccionado para la construcción de monumentos, pero también juegan un rol en la determinación de su forma y apariencia visual. También se han percatado de que las experiencias interpretativas que la gente del pasado tenía con respecto a los diferentes monumentos y paisajes alterados, se relacionaban, probablemente, con los cambios de significado y relaciones efectivas derivadas de ellos. En breve, muchos enfoques diferentes han convergido recientemente en ubicar el estudio de los monumentos tempranos dentro de contextos más amplios, tanto regionales como intelectuales, como una forma de reflejar los cambios en la conciencia de la gente que los construyó. Como se revela a lo largo de este libro, varios de estos enfoques han influido mi reflexión sobre los montículos araucanos.

También influencia mi aproximación al estudio de la forma y significado de los montículos araucanos, la arquitectura monumental de varias sociedades formativas de Sudamérica. Aunque distintas en diferentes partes del continente, las formas varían en general desde pequeños montículos de tierra y espacios rituales cercados con piedras, fechados entre 7.000 y 600 años atrás, tanto en los Andes como en las tierras bajas tropicales orientales del Amazonas, hasta grandes estructuras ceremoniales con forma de U, datadas entre 4.500 y 500 años en el pasado, que se encuentran en Perú. En escala, la costa y las tierras altas de Perú, el sur de Ecuador y el norte de Bolivia exhiben los monumentos más grandes y tempranos.¹⁵ Hace 4.000 años algunos centros ceremoniales monumentales en la costa norte de Perú tenían población permanente, mientras otros probablemente servían como centros de peregrinaje periódico. Patrones similares, pero más tardíos, se han observado en la zona subcentral de los Andes de Bolivia, el norte de Chile y el noroeste de Argentina. En las tierras bajas orientales del sudeste de Brasil y el norte de Uruguay, las sociedades tempranas constructoras de montículos se caracterizaron por un estilo de vida aldeano que ha sido datado con una profundidad temporal de 4.000 años. Más allá de su temporalidad, lugar y forma, la mayoría de los arqueólogos ven los monumentos del Formativo

13 E.g. Brumfiel 1987; Clark y Blake 1994; Helms 1979; Parker 2006; Stanish 2003.

14 E.g. Bradley 1998; Lane 2001.

15 Burger 1992.

como paisajes contruidos asociados con agrupaciones territoriales autónomas, organizadas como sociedades jerárquicas,¹⁶ como organizaciones políticas estratificadas multicomunitarias, como organizaciones políticas competitivas, o como estados incipientes.¹⁷ Aunque se ha estudiado la importancia política, económica y religiosa de los monumentos, y también cómo estos se desarrollaron en primera instancia en Sudamérica, poca atención se ha puesto en cómo fueron modificados y experimentados para favorecer las necesidades de cambio en las sociedades pasadas, y el modo en que la gente interactuaba con ellos. En este estudio espero arrojar algo de luz sobre estos temas.

En última instancia, además de recuperar el conocimiento y significado social, este libro sitúa la historia de los araucanos dentro de un proyecto más amplio que intenta desafiar a las historias oficiales escritas sobre este pueblo. Sostengo una postura crítica ante los modelos existentes de la historia araucana, que la posicionan como un proceso ampliamente unilateral de contacto hispano y expansión del Estado colonial (el que nunca se desarrolló, porque los araucanos fueron por vez primera colonizados por los chilenos, no por los españoles), y la complejidad social araucana como la correspondiente amalgamación de poblaciones étnicas dispersas que se defendían contra la intrusión foránea.¹⁸ En este análisis, la emergencia de una confederación regional araucana entre los siglos XVI y XVIII no fue una respuesta indígena meramente pasiva al cambio de contextos de poder en el actual territorio de Chile, sino un proceso hiperactivo que implicó la construcción de una comunidad política poderosa y una sociedad indígena "utópica construida socialmente",¹⁹ que ya había comenzado a organizarse como una fuerza geopolítica expansiva e inquieta a mediados de la década de 1550. Al emplear el término utópico no me refiero a cultos que emergen en época de crisis, movimientos de revitalización, o eventos milenaristas, los que están asociados a las protestas sociales indígenas y a reacciones frente a la invasión, además de a un cambio radical en la distribución de la riqueza, del poder y el estatus una vez que el colonialismo español se había establecido en otras partes de América Latina.²⁰ Estos movimientos no se desarrollaron en el centro-sur de Chile hasta al menos 1900.

Este proceso utópico tiene su raíz en formas tradicionales araucanas y andinas de construcción de diferentes jerarquías sociales de comunidades religiosas, grandes comunidades agrícolas, y poderes seculares y chamánicos, además de

16 Janusek 2004; Stanish 2003.

17 Cf. Haas *et al.* 2005; Shady y Leyva 2002.

18 Ver Capítulos 1 y 3.

19 *Sensu Marin* 1984; ver Capítulo 1.

20 Véase Bernard 1994; Scott 1985; Stern 1987.

algunos relativos a la conceptualización del lugar futuro de los no araucanos en el mundo. Aunque este proceso implicó una resistencia a realidades externas, los araucanos mostraron una apertura hacia el conocimiento exótico, y a menudo se acercaban a los foráneos, incluyendo a los españoles, en busca de nuevas ideas y modelos conceptuales.²¹

La historia araucana, de esta forma, nos provee de un modelo no solo referido a la resistencia y el orden social entre los pueblos indígenas del centro-sur de Chile, sino también un plan de acción para codificar y aproximarse a las cambiantes relaciones geopolíticas e interétnicas a lo largo de la frontera española. La historia oficial de los araucanos (no escrita por ellos) comúnmente ha fallado en percibir el conocimiento político y geográfico de este pueblo a partir de la imposición de cartografías de base hispana. Por esto espero reaccionar a este sesgo a través de una exploración de la emergencia de la organización política araucana como un proceso activo de producción de historias locales y de creación de nuevos espacios culturales y políticos. La construcción de esta organización política fue una arena de disputas sobre representaciones regionales y autenticidades tradicionales, con diferentes grupos étnicos y de otra índole manifestando sus identidades en modificación a través de una continuidad y cambio dentro de estructuras políticas y religiosas indígenas formadas históricamente, que además fueron construcciones expresadas materialmente en los paisajes monticulados que se estudian aquí. Esto es, los araucanos fueron actores sociales y culturales que se esforzaron por controlar su propio destino a través de la alteración de sus ideologías y modos de vida, manipulando el espacio y el tiempo para construir un nuevo orden social "utópico" o imaginado, tanto para resistir a los invasores como para expandir su poder geopolítico. Con esto no estamos negando la violencia y los esfuerzos institucionalizados realizados primero por los inka y luego por españoles y chilenos para conquistar a estas poblaciones, y la prolongada resistencia de los araucanos ante estos esfuerzos. Mas, a través del análisis de las historias locales indígenas como las del valle de Purén y Lumaco en los siglos XVI y XVII, este estudio se enfoca parcialmente en develar las estrategias nativas para responder al contacto con los invasores, para derrotar al español, y para crear una resistencia de *longue durée*. En este sentido, deseo clarificar que no pretendo plantear que la historia de Purén y Lumaco sea extrapolable como una historia válida para todas las áreas de la Araucanía. Sin embargo, es una historia importante que define mucha de la resistencia temprana a los españoles, y que aborda las anteriormente negadas culturas indígenas de montículos del sur de los Andes.

21 Véase Alvaro 1971; Bengoa 2003; Boccara 1999; Villalobos *et al.* 1982; Villalobos y Pinto 1985.

Dados estos asuntos, sospecho que este libro no será bien recibido por algunos historiadores, particularmente aquellos puristas que creen en la autoridad absoluta de la palabra escrita en las fuentes tempranas para la interpretación de ese período histórico. Debido a que centré parte de mis anteriores investigaciones arqueológicas y etnográficas en la verificación/ falsificación de los documentos del siglo XVI en Perú, he tenido problemas con algunos estudios históricos que mayormente desprecian los resultados de las investigaciones arqueológicas y etnográficas, específicamente los que derivan de un enfoque histórico directo. Cada una de estas disciplinas tiene sus fortalezas y sus debilidades, pero estas últimas pueden ser reducidas a menudo al combinar la mayor cantidad de enfoques posible para comprender un fenómeno y, de esta forma, reducir las ambigüedades.²² Desafortunadamente, esta no ha sido la norma en los estudios araucanos. Mi principal preocupación con respecto a estos es que muchos historiadores de la sociedad araucana necesitan problematizar de manera más activa sus fuentes textuales —esto es, tratar los textos como problemas a ser desentrañados y no como representaciones prístinas de una realidad anterior a ser reconstruida. Los buenos historiadores siempre han hecho esto de alguna manera, pero quizás no con la obsesiva energía que caracteriza a algunas variantes del pensamiento deconstructivo posmodernista en las ciencias humanas. Hasta la fecha, la mayoría de las interpretaciones de los araucanos históricos tempranos derivan de puntos de vista textualizados. Sin embargo, debemos estar más preparados para admitir que lo que los actores históricos no escriben en sus textos a menudo nos está diciendo tanto como lo que sí escriben. El caso en cuestión aquí es la escasez de evidencia en las fuentes textuales tempranas sobre las prácticas de construcción de montículos, presentes en una de las más celebradas y comentadas zonas por los conquistadores hispanos en Chile: el valle de Purén y Lumaco. En la transmisión de motivos, significados, o incluso en las más sencillas descripciones de estas y otras áreas, los textos tempranos distorsionan (o simplemente siguen su propia lógica interna), o relatan solo parte de la historia, mientras otros elementos explicativos relevantes son mencionados solo superficialmente, o pueden ser omitidos debido a las barreras de la conciencia, percepción o el lenguaje. Una de las implicancias que sigue a esto es la fragmentación de afirmaciones causales en los textos. Así, lo que los actores nos dicen acerca de sí mismos y acerca del fenómeno que observan en los textos tempranos, o lo que otros actores u observadores nos dicen acerca de ellos, bien puede ser o no ser cierto. La intención aquí no es simplemente criticar a los historiadores. Como se discutirá en el Capítulo 3, la arqueología y la etnografía también distorsionan los datos y relatan solo parte de la historia, pero creo que las distorsiones e historias parciales narradas

22 Dillehay 2003.

por cada disciplina pueden ser reveladas, y las fortalezas de cada una potenciadas a partir de la combinación de distintos enfoques para arrojar diálogos múltiples y esperanzadores sobre problemas similares y disímiles.

Organización temática del libro

Habiendo establecido los objetivos, y la idea general de los montículos araucanos y la organización política en esta introducción, me referiré brevemente a la organización del libro. Este es un trabajo de presentación de datos e interpretación, y la mayoría de los capítulos representan un amplio rango de perspectivas teóricas, métodos, e información. El libro está dividido en dos partes. La Primera Parte consta de seis capítulos, que tratan sobre los antecedentes bibliográficos acerca de los monumentos y las sociedades complejas en general, presentando además datos etnohistóricos, etnográficos y arqueológicos. Además, se encarga de las preguntas críticas que emergen en el esfuerzo por impregnar la historiografía con elementos etnográficos y arqueológicos. La Segunda Parte consta de tres capítulos que tratan los significados y la importancia de los datos tanto en un contexto local como en uno global, en referencia a las sociedades complejas.

En la Primera Parte, el Capítulo 1 discute los problemas históricos y sociales sujetos a análisis en este libro, y los tipos específicos de datos interdisciplinarios empleados para estudiarlos. También se presentan en él los conceptos primarios que guían el análisis. El Capítulo 2 provee una discusión referida a los modelos y conceptos presentes en la literatura sobre monumentos, emergencia de complejidad social, memoria, identidad y poder, paisaje, y otros asuntos relevantes a los objetivos de este libro. El Capítulo 3 presenta aspectos sinópticos de la arqueología y etnohistoria araucana, relacionados con el tipo de sociedad que construía montículos. En este capítulo principalmente realizo un análisis etnohistórico de la sociedad araucana al momento de su victoria y prolongada resistencia ante los españoles. Aunque este capítulo se basa principalmente en fuentes escritas, los datos etnohistóricos no se restringen a él, sino que son presentados a lo largo de todo el libro y construir puentes entre ellos y el registro arqueológico y etnográfico. Los siguientes capítulos son principalmente una presentación de datos descriptivos. El Capítulo 4 entrega una exposición general de la religión, ideología y sentido de la historia araucanos. Este capítulo es relevante para la definición de las dimensiones temporales y espaciales de la cosmología, el ceremonial público, y para su integración con la historia ancestral, además de ubicar inicialmente los múltiples roles y significados de los montículos y otros monumentos dentro de estas dimensiones. El Capítulo 5 discute el establecimiento y significado etnográfico contemporáneo de los montículos o *kuel*, y los complejos de montículos, teniendo como eje dos largos

diálogos rituales entre chamanes y montículos “vivientes”. Los diálogos revelan las identidades intercambiables entre chamanes y montículos, y cómo los montículos se relacionan con las prácticas y destinos de la comunidad. La relación que tienen los chamanes con los montículos sienta las bases, en este capítulo, para la interpretación de muchos de los subsecuentes datos etnohistóricos, etnoarqueológicos y arqueológicos. En el Capítulo 6 examino arqueológicamente el tipo, ubicación y rol de los montículos y complejos de montículos en la geografía cultural y limitada del valle de Purén y Lumaco. Los datos arqueológicos no son presentados en un detallado análisis de todos los tipos de artefactos, estratigrafía y patrones de asentamiento. Tal análisis es continuo y además requiere mucho más tratamiento que el que se le puede dar en un solo capítulo. La intención de este capítulo es interpretar lo que se conoce de la red de montículos en el valle, y como esta puede ser reconstruida a partir de la combinación de datos provenientes de distintos enfoques. Aquí también expongo que los montículos y campos ceremoniales son más que localidades estáticas y sitios arqueológicos; ellos configuran culturalmente un modelo topográficamente definido de organización político-religiosa, que era empleado por los araucanos para integrar de manera más completa a las comunidades en tiempos de guerras periódicas, y para mostrarles cómo convertirse en participantes activos, compatriotas contribuyentes dentro del nuevo orden social de la organización política confederada.

En la Segunda Parte, los Capítulos del 7 al 9 son analíticos e interpretativos. El Capítulo 7 estudia la organización política y religiosa de los montículos y las redes de montículos, y cómo estos se vinculan al reclutamiento de los linajes fragmentados derrotados en la guerra por los líderes de linaje, y a la anexión de áreas vecinas. Examina también las importantes relaciones políticas entre chamanes, líderes, festejos y otros encuentros. El Capítulo 8 se encarga de la organización política y los significados de las más grandes unidades políticas territoriales (*i.e. ayllarewe* y *butanmapu*), y cómo estas se relacionan con los paisajes monticulados, con la organización política araucana, y con el valle de Purén y Lumaco. El Capítulo 9 bosqueja los más amplios significados de los montículos, y esboza su relevancia para la sociedad araucana como un todo, y para la comprensión arqueológica de la complejidad social, los paisajes sagrados, la memoria e identidad, el compatriotismo, y la formación de la organización política. La Segunda Parte es seguida por dos apéndices que presentan las dos largas narrativas rituales y una lista de fechas radiocarbónicas y de termoluminiscencia para montículos relevantes y otros sitios.

Para finalizar, es necesario mencionar que, aunque este libro no está concebido fundamentalmente como un análisis comparativo amplio de monumentos pre-

Introducción

históricos, todos los capítulos posteriores al segundo proveen una discusión ocasional de algunos de los correlatos arqueológicos de construcción y utilización de montículos, y del tipo de sociedad que construía y utilizaba montículos. Aunque presento una cantidad considerable de información sobre la forma, las funciones, los significados y las cronologías de los montículos, y la vinculo con los datos etnográficos y etnohistóricos, no entrego un análisis detallado de los patrones de asentamiento, de la economía, del interior de los sitios ni de los artefactos. En lugar de un texto centrado en los artefactos y sitios arqueológicos, este es un texto que se sumerge en los más amplios contextos sociales, históricos e ideológicos dentro de los cuales estos aún son producidos y se les dota de significado, donde se visualizan las elecciones realizadas por los productores de montículos y sitios dentro de un sistema social mayor, y se rescata la interpretación del registro material realizada por sus productores vivientes.