

Flechas invisibles : la agresión mágica entre las sociedades indígenas de la Araucanía, Pampas y Norpatagonia (siglos XVI-XIX).

Joaquín García Insausti.

Cita:

Joaquín García Insausti (2021). *Flechas invisibles : la agresión mágica entre las sociedades indígenas de la Araucanía, Pampas y Norpatagonia (siglos XVI-XIX)*. Rosario: Prohistoria Ediciones.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/garciainsausti.j/14>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pTkm/sQx>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:
<https://www.aacademica.org>.*

Flechas invisibles

La agresión mágica entre las sociedades indígenas de la Araucanía, Pampas y Norpatagonia (siglos XVI-XIX)

JOAQUÍN T. GARCÍA INSAUSTI



Flechas invisibles

La agresión mágica entre las sociedades indígenas de la Araucanía, Pampas y Norpatagonia (siglos XVI-XIX)

Flechas invisibles

La agresión mágica entre las sociedades
indígenas de la Araucanía, Pampas y
Norpatagonia (siglos XVI-XIX)

Joaquín Tomás García Insausti



Rosario, 2021

García Insausti, Joaquín

Flechas invisibles : la agresión mágica entre las sociedades indígenas de la Araucanía, Pampas y Norpatagonia : siglos XVI-XIX / Joaquín García Insausti. - 1a ed. - Rosario : Prohistoria Ediciones, 2021.

316 p. ; 23 x 16 cm.

ISBN 978-987-4963-87-1

1. Antropología. 2. Mapuches. 3. Historia Argentina. I. Título.

CDD 301.0982

Maquetación de interiores: Lorena Blanco

Maquetación de tapa: Estudio XXI

Foto de tapa: Un machitun, modo de curar los enfermos, foto de F. Lehner según descripciones de Claudio Gay. En: Claudio Gay, *Atlas de la historia física y política de Chile*, Tomo Primero, Imprenta de E. Thunot y C., París, 1854

Este libro recibió evaluación académica y su publicación ha sido recomendada por reconocidos especialistas que asesoran a esta editorial en la selección de los materiales.

TODOS LOS DERECHOS REGISTRADOS
HECHO EL DEPÓSITO QUE MARCA LA LEY 11723

© Joaquín Tomás García Insausti

© de esta edición:  **Prohistoria**
ediciones

Email: admin@prohistoria.com.ar
www.prohistoria.com.ar

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, incluido su diseño tipográfico y de portada, en cualquier formato y por cualquier medio, mecánico o electrónico, sin expresa autorización del editor.

Este libro se terminó de imprimir en Talleres Gráficos FERVIL SRL, Rosario, Argentina,
en el mes de mayo de 2021.

Impreso en la Argentina

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	9
ABREVIATURAS	11
INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO I	
<i>Brujería y sistema de creencias indígena: un estado del arte</i>	29
CAPÍTULO II	
<i>Kalkutun, brujería y hechicería: categorías para el análisis de la agresión mágica.....</i>	53
CAPÍTULO III	
<i>Kalku</i>	77
CAPÍTULO IV	
<i>Machi</i>	113
CAPÍTULO V	
<i>Lilihua o Duguve.....</i>	139
CAPÍTULO VI	
<i>Reconstrucción analítica de las potenciales secuencias de acción desencadenadas por el kalkutun</i>	165
CAPÍTULO VII	
<i>Kalkutun y manejo del poder</i>	183
CAPÍTULO VIII	
<i>Kalkutun y género</i>	219

CAPÍTULO IX

<i>Kalkutun y niñez.....</i>	241
------------------------------	-----

REFLEXIONES FINALES.....	255
---------------------------------	-----

ANEXO

<i>Base de datos</i>	263
----------------------------	-----

FUENTES	277
----------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA.....	293
--------------------------	-----

AGRADECIMIENTOS

Este libro constituye una versión parcialmente modificada de mi tesis doctoral. En este sentido condensa, más de cinco años de trabajo y aprendizaje en los que nos propusimos abordar de forma sistemática un fenómeno muchas veces mencionado, pero pocas analizado. Por lo tanto, convencido de que todo quehacer humano es eminentemente comunitario, deseo agradecer a todos aquellos que me acompañaron e hicieron posible este trabajo.

A la Universidad Nacional del Sur y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas por brindarme las becas que posibilitaron la realización de esta investigación.

A mis directores, Daniel Villar y Juan Francisco Jiménez, quienes me han acompañado desde mis primeros pasos como investigador. Al Profesor Villar, al maestro, por haber escuchado mis inquietudes y fomentado mi crecimiento. Al Doctor Jiménez, por guiarme con paciencia y seguridad, poniéndose siempre a mi disposición y apoyándome en aquellos momentos en que la labor se hacía más difícil. También a Sebastián Alioto por haberme facilitado fuentes históricas que resultaron de importancia fundamental para la labor realizada, y a Manuela García Insausti por su colaboración cartográfica.

A mis amigos de toda la vida, Alex, Alihuén, Diego, Francisco y Tomás, por acompañarme siempre. A los amigos que también son colegas, Florencia, Bruno, Juan Ignacio y Julieta por el apoyo técnico y moral.

A Laura, Nelson, Manuela, Micaela y María por el estímulo y contención constante, brindándome siempre todo lo necesario para que pudiese seguir libremente mis intereses.

A Antonela, por todo.

Bahía Blanca, abril 2021

ABREVIATURAS

AEZ – CMGF: Archivo Estanislao Zeballos del Complejo Museográfico “Enrique Udaondo”, Carpeta Manuscritos, Guerra de Frontera.

AF – CCh: Archivo Franciscano, Colegio de Propaganda Fide de San Ildefonso de Chillán

AGI: Archivo General de Indias.

AGN: Archivo General de la Nación

AHPC: Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba.

AHPM: Archivo Histórico de la Provincia de Mendoza.

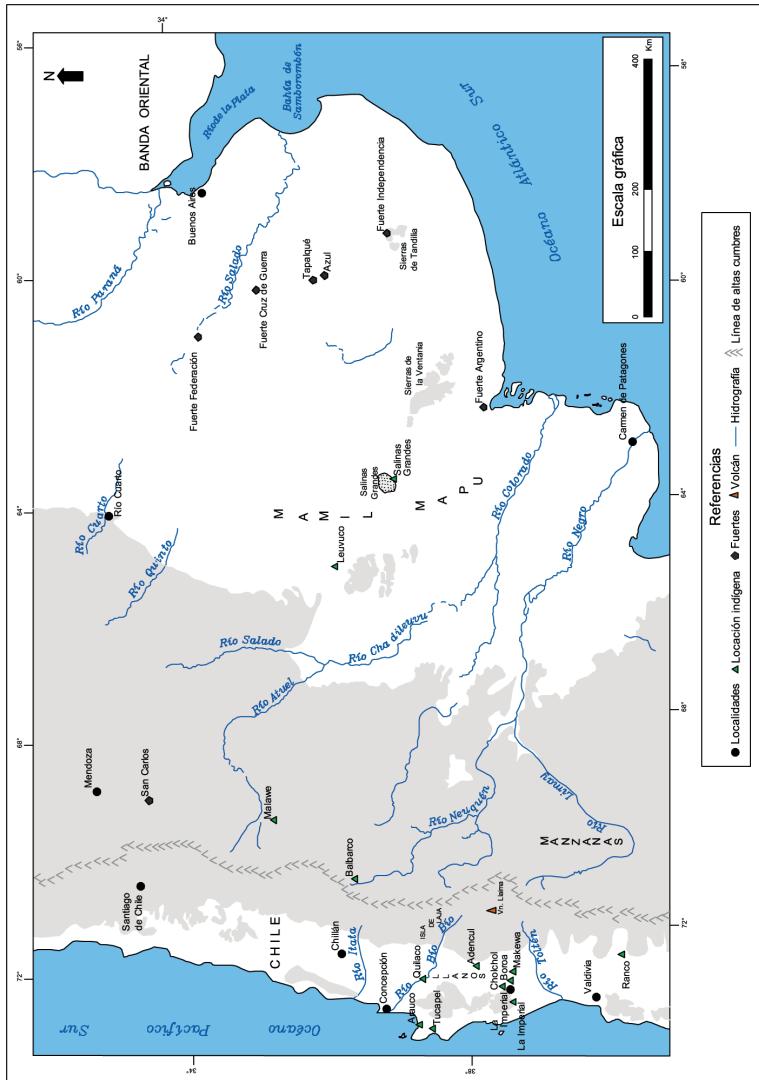
ANH: Archivo Nacional Histórico, Santiago de Chile

ANH – RA: Archivo Nacional de Santiago, Fondo Real Audiencia.

BNCh – MM: Biblioteca Nacional de Chile, Manuscritos Medina

BNRJ – M, CdA: Biblioteca Nacional de Río de Janeiro, Manuscritos, Colección De Angelis

Mapa del área arauco-pamppeana



Fuente: Elaborado por María Manuela García Insausti.

INTRODUCCIÓN

“Creen generalmente estos indios que ninguno fallece de muerte natural, sino que a todos quitan la vida los brujos con un modo tan oculto que nadie sabe; y solo se explican diciendo que los brujos disparan unas flechas invisibles, dirigidas a aquella parte del cuerpo que quieren dañar, y con ellas introducen el daño o veneno”

Fray Melchor Martínez, 1944 [1805]: 31.

El *kalkutun* como problema de investigación

En 1910, Eulogio Robles Rodríguez –Protector de Indios en la región de Cautín, Chile– publicó en los Anales de la Universidad de Chile un artículo en el que describía cuestiones referidas a las formas de vida y creencias de las comunidades indígenas de la región de la Araucanía. En base al conocimiento adquirido como resultado del ejercicio de su labor afirmaba: “La creencia en los daños de los calcos tiene tan hondas raíces en los araucanos que los mismos civilizados no pueden desprenderse de esta preocupación de raza” (Robles Rodríguez, 1910: 335).

En 1930, el misionero capuchino Ernesto Wilhelm de Möesbach publicó *Vida y costumbres de los indigenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, transcripción de los relatos del *lonko* Pascual Koña. Cuando su interlocutor describía la inquietud que en los nativos causaban las creencias acerca de la brujería, el religioso acotó en una nota al pie que “los que trabajan entre ellos saben que esto es una triste realidad” (Koña, 1995 [1930]: 369).

En 1964, Luis Faron –referente de los estudios etnográficos que a mediados del siglo XX se abocaron a investigar las sociedades indígenas de la región de Araucanía, pampas y Norpatagonia–, comenta al examinar las creencias acerca de la agresión mágica: “One thing is certain, however, past and present, sorcery is rife in Mapucheland, and it is of great daily concern to the people” (Faron, 1964: 157).

Leídas en perspectiva, las citas precedentes son reveladoras ya que permiten vislumbrar la importancia que, para las sociedades indígenas de las regiones de

la Araucanía, Pampas y Norpatagonia, revestían –a pesar del profundo proceso de desarticulación étnica producto de su incorporación forzosa a los estados argentino y chileno– las creencias acerca de la agresión mágica, o *kalkutun* en los términos nativos.

Teniendo en cuenta la pervivencia de estas cuestiones en este contexto cargado de prohibiciones y restricciones, surgió el interrogante acerca de las implicancias que a nivel sociocultural estas dinámicas y creencias pudieron haber tenido al interior de las comunidades nativas durante su período de existencia como entidades autónomas, cuestión que hasta el momento no ha sido objeto de estudio de una investigación sistemática.

En este sentido, resulta muy significativo que las diversas fuentes históricas referentes a la cuestión de las creencias y cosmovisión de sociedades indígenas de la región, elaboradas tanto por religiosos, como por militares, cronistas o exploradores entre mediados del siglo XVI y fines del siglo XIX, tienden a coincidir en una serie de postulados. En primer lugar, que los nativos creían que aquellas muertes que no habían sido claramente consecuencia de la vejez o la violencia explícita podían haber sido causadas por *kalkutun*, acción de un *kalku* o brujo quien –por motivos personales o por encargo de un tercero– provocaba daño a un sujeto mediante la manipulación de los *wekufu*.¹ En muchas de las descripciones, tal como la de Fray Melchor Martínez que incluimos como epígrafe de este capítulo, suele destacarse que esta agresión oculta es interpretada por los nativos como “flechas invisibles” que causan daño por medios sobrenaturales, expresión que da lugar al título de este libro. En segunda instancia, que la detección de la agresión mágica iniciaba un complejo juego de dinámicas que tenía como objetivo determinar al victimario para que los parientes de la víctima pudiesen cumplir con las obligaciones sociales que la situación imponía y vengar el ataque sufrido. Más allá de las particularidades de los distintos contextos, se observa que la posibilidad de “ser el blanco” del accionar malintencionado de un *kalku* constituía una de las principales preocupaciones sociales.

En vistas de lo planteado y teniendo en cuenta su relevancia social es que nos propusimos estudiar el fenómeno del *kalkutun* entre las sociedades indígenas del área arauco-pampeana entre mediados del siglo XVI y finales del siglo XIX. Para ello examinamos las lógicas, sentidos y significados subyacentes a este sistema de creencias. Asimismo, procedimos a analizar las dinámicas rituales involucradas prestando atención a su contexto de realización, las motivaciones de y el rol de los sujetos implicados. Finalmente indagamos la relación que estos últimos establecían con los restantes miembros de la sociedad y la consideración social que sus actividades merecían en relación con cuestiones como las relaciones de poder, y nociones de género o la edad de los acusados.

1 Sin prejuicio de su posterior tratamiento, es necesario aclarar que el término *wekufu* refiere a una manifestación de poder sobrenatural generalmente asociado a situaciones desgraciadas, del cual los *kalku* obtienen su poder para causar daño por medios sobrenaturales.

Así, el supuesto o hipótesis que buscamos constatar en esta investigación es que la creencia en los nocivos efectos del *kalkutun* constituyó, entre las sociedades indígenas de la Araucanía, pampas y Norpatagonia, una estructura de pensamiento cuya perdurabilidad en el tiempo permite considerarla como un fenómeno de larga duración en términos de Braudel (1958), que se remonta hasta el período prehispánico. La eficacia de este sistema interpretativo de la realidad respecto a hechos desgraciados como la enfermedad o la muerte tenía profundas implicancias en la vida cotidiana de las distintas parcialidades, en buena medida debido a la creencia de que cualquier sujeto –sin importar su género, edad o jerarquía social– podía llevar a cabo estas formas de agresión o estar vinculado a ellas.

Antes de continuar consideraremos necesario hacer una aclaración. Tal como veremos a continuación, durante el período analizado las sociedades indígenas del área arauco-pampeana atravesaron un profundo proceso de transformaciones sociales y culturales producidas por la invasión europea de sus territorios. De forma lógica, es posible identificar en la documentación histórica algunos elementos, nocións o prácticas que parecen haber sido incorporados debido al contacto con poblaciones europeas o africanas. Sin embargo, en tanto sistema de creencias se observa una primacía de los elementos ideológicos nativos, por lo que el recorte analítico propuesto pretende hacer foco sobre estos últimos ya que consideramos que son fundamentales para la estructuración de este modo idiosincrático de percibir la realidad, otorgando sentido y significatividad social a estas dinámicas.

Contextualización sociohistórica

Las dinámicas socioculturales objeto de la presente investigación son propias de las sociedades indígenas que habitaron –y cuyos descendientes habitan hasta el día de hoy– las regiones de la Araucanía, las Pampas y Norpatagonia.

Como tal, este es un enorme espacio, geográficamente diverso, articulado en torno a la Cordillera de los Andes, que en *mapudungun* recibe el nombre de *wallmapu*. Hacia el este, el *puelmapu*, comprende un amplio territorio cuyos confines se pueden ubicar al norte por el paralelo de 34° latitud sur, y al sur por la cuenca del Río Negro. Mientras que, hacia el oeste el *ngulumapu* se extiende un área abarcada desde la localización de Santiago de Chile al norte hasta el seno de Reloncavi al sur, aunque el área de la Araucanía histórica estuvo comprendida entre los ríos Biobío y Toltén.

Esta región, presenta una considerable diversidad en términos geomorfológicos, edafológicos, climáticos, faunísticos y fitogeográficos. Desde el Pacífico hacia el este, discurre entre la cordillera, zonas de meseta, llanuras áridas, monte de caldenes, y praderas húmedas en las que se destacan sistemas montañosos de baja altura como los de Ventania y Tandilia hasta terminar en las riberas del Plata y el mar Atlántico (Villar, 2012: 249-250).²

2 Para la ubicación de las referencias mencionadas a lo largo del libro sugerimos consultar el mapa que se encuentra en el inicio.

La posibilidad de llevar a cabo un estudio global acerca de las dinámicas sociales vinculadas a la creencia y la práctica del *kalkutun*, se inspira en el planteo de Martha Bechis (2010: 49-53), quien, atendiendo a los caracteres culturales compartidos por la población, propone considerar esta macrorregión como una unidad de análisis a la que denomina área arauco-pampeana. Si bien la autora destaca que esta unidad alcanzó su máxima expresión hacia el siglo XIX, reconoce que su proceso de formación se inicia a mediados del siglo XVI a raíz de las transformaciones producidas por la llegada de los invasores españoles, contexto en que comenzaron a intensificarse las vinculaciones existentes desde tiempos prehispánicos entre los distintos grupos nativos de la región. Bechis propone que hacia el siglo XIX, el área arauco-pampeana puede ser entendida tanto como una unidad cultural y una unidad social. Respecto a la primera de ellas identifica que las distintas parcialidades compartían –más allá de ciertas variaciones relacionadas con la adaptación a medios geográficos locales– una lista de rasgos culturales comunes como el lenguaje, el vestido, los adornos, los objetos de consumo cotidiano, valores y ceremonias religiosas.

Este último aspecto es el que más nos interesa con relación a los temas de la presente investigación, y que la misma autora considera como uno de los elementos principales para poder entenderla, asimismo, como una unidad social. Junto con la existencia de un modo de producción estructurado en torno al manejo del ganado, la especialización guerrera, mutua dependencia de hombres por parte de grupos de ambos lados de la cordillera y el rol fundamental de las relaciones de parentesco en la consolidación de las redes sociales, la autora destaca la especialización religiosa. En referencia con esta última, Bechis destaca diversas cuestiones, como la presencia de ciertos adivinos que eran consultados ante situaciones especiales, y que complementaban las actividades de los especialistas que actuaban al nivel de cada parcialidad, o la existencia de espacios destacados por su capacidad de vincularse con las fuerzas sobrenaturales a los que los sujetos de diversas localidades concurrían con la intención de adquirir habilidades (Bechis, 2010: 49-53).

Consideramos que lo expuesto da cuenta de la utilidad de la categoría de área arauco-pampeana para reconstruir la historia de las sociedades indígenas que la habitaron, desde el siglo XVI y hasta la pérdida de su autonomía casi 350 años más tarde. Respecto a su aplicabilidad y alcances en relación con las temáticas que son objeto de la presente investigación, reconocemos la imposibilidad de encontrar en todo el período, particularmente en los siglos iniciales, el grado de unidad y complejidad registrado hacia el siglo XIX. Sin embargo, consideramos que el análisis de estas dinámicas religiosas a lo largo del proceso histórico puede contribuir a conocer más en profundidad dichas cuestiones, las cuales constituyen parte del sustrato cultural compartido por las poblaciones nativas de la región.

En relación con el desarrollo de este período histórico, no debemos dejar de tener en cuenta que, las sociedades indígenas de la región constituyeron socie-

dades sin estado que mantuvieron su autonomía en contacto con organizaciones de tipo estatal, primero colonial y luego republicano. Esta situación se origina a raíz de que el avance europeo comenzó a detenerse hacia mediados del siglo XVI debido tanto a la resistencia impuesta por los nativos como a la pérdida de interés metropolitano sobre esta región.

En el caso de la Araucanía, en 1536 la primera entrada proveniente del Perú encontró una tenaz oposición por parte de los *reche* –nombre étnico de los habitantes de la región al inicio de la conquista–, análoga a la que en su momento había impedido el avance del estado incaico,³ lo que implicó que los conquistadores debieran retirarse. Recién a partir de 1541, otra expedición a cargo de Pedro de Valdivia⁴ –quien se convirtió en el primer gobernador de Chile– logró la ocupación de la zona de Atacama y Chile central y desde allí intentó continuar la expansión hacia el sur. Sin embargo, la resistencia nativa no cedió y en el marco de la rebelión liderada por Lautaro⁵ en 1553, Valdivia perdió la vida en una emboscada.

La ocupación del territorio continuó siendo precaria y los conflictos armados abundaron hasta la rebelión general de 1598, que le costó la vida al gobernador Martín García Óñez de Loyola⁶ y forzó la retirada española al norte del

-
- 3 La expansión incaica sobre Chile se habría iniciado durante la década de 1470, mientras gobernaba el imperio Túpac Inca Yupanqui. El establecimiento de los Incas en la región septentrional de este país fue un proceso lento y gradual por la resistencia que los habitantes locales pusieron contra la expansión. En su avance hacia el valle central de Chile, la armada imperial entró en contacto directo con los *promaucaes* –déictico descalificativo que en *qechwa* se reservaba para los animales salvajes– que en ocupaban la región situada entre los ríos Maipo y Biobío. A pesar de los esfuerzos militares, la oposición encontrada les impidió extender el dominio del Tawantinsuyu al sur del río Maule. Ver León Solís, 1983, Dillehay y Gordon, 1998.
 - 4 Pedro de Valdivia (1497-1553), militar español veterano de diversas guerras europeas. En 1538 arribó al Perú y fue maestre de campo de las fuerzas de Francisco Pizarro en su enfrentamiento con Diego de Almagro. Luego de la victoria, Pizarro le otorgó el título de Teniente Gobernador de Chile. Con la fundación de la ciudad de Santiago de la Nueva Extremadura, dio inicio al proceso de ocupación del Valle Central de Chile. La búsqueda de riquezas e indios para encomienda implicó la continuación de la empresa conquistadora hacia el sur con la fundación de Santa María de la Inmaculada Concepción en 1550 y Valdivia en 1552. Durante estos años la resistencia indígena aumentó, propiciándose las condiciones que harían estallar el levantamiento general en 1555.
 - 5 Lautaro (c.1534?-1557) *toqui* –líder militar– *reche*. De niño fue capturado por los españoles y sirvió varios años como *yanacuna* y pajé de Valdivia, lo que le permitió aprender tanto las tácticas hispanas como el manejo de los caballos. Hacia 1552, logró escaparse y en base a los conocimientos adquiridos, se convirtió en un eficaz líder militar, y el máximo referente de las fuerzas nativas en el levantamiento general de 1555, posición que detentó hasta su muerte en 1557.
 - 6 Martín García Óñez de Loyola (1549-1598), conquistador y funcionario colonial español y sobrino-nieto de San Ignacio de Loyola. Desempeñó sus funciones en el Virreinato del Perú como capitán de la guardia del virrey Francisco Álvarez de Toledo, donde se destacó en la campaña contra Tupac Amaru. En 1592 se lo designó como Gobernador de Chile, con el encargo de pacificar la región. Sin embargo, la falta de recursos impidió que pudiera lograr su cometido. En 1598 fue víctima de una emboscada en la que perdió su vida y que marcó el inicio del levantamiento general de ese mismo año.

Río Biobío. Desde entonces y por espacio de tres siglos, este se convertiría en el límite natural entre las sociedades en disputa. Así, tuvo lugar la constitución de lo que Thierry Saignes (2000: 270) denominó una “frontera de guerra”, definida a la vez como un espacio físico y sociológico ubicado en las zonas periféricas de la expansión colonial donde, a raíz de la inacabada empresa conquistadora, se dieron conflictivas interacciones entre las sociedades nativas soberanas y un frente poblador de características heterogéneas.

Por su parte, en las llanuras del Plata, la experiencia de las sociedades nativas y la ocupación española fue distinta, debido a que se redujo a contactos eventuales con los navíos que exploraban la región. Durante buena parte del siglo XVI, se llevaron a cabo diversos intentos fallidos, entre los que destacamos la primera fundación de Buenos Aires en 1536 por Pedro de Mendoza,⁷ la cual contó con el apoyo inicial de los nativos *querandies*, quienes prontamente cambiaron de parecer. Es recién hacia 1580, cuando Juan de Garay⁸ fundó por segunda vez la ciudad de Buenos Aires, que la presencia hispana en la región se consolida. Sin embargo, más allá de algunos intentos aislados, no se continuó con la expansión hacia el sur del río Salado donde no se instalarían nuevos establecimientos hasta el siglo XIX, con la excepción de las misiones jesuíticas a mediados del XVIII y el fuerte de Carmen de Patagones en la desembocadura del Río Negro en 1779.

Hasta el inicio de la invasión europea, las sociedades nativas de la región habían mantenido una organización política basada en sistemas políticos descentralizados. Esto implicaba que el ejercicio del poder estuviera distribuido entre un cierto número de personas, quienes actuaban como líderes de grupos parentales. En ese sentido, las decisiones debían ser consensuadas entre todos los depositarios de esas moderadas cuotas de poder, sin que existieran cargos jerárquicos permanentes que monopolizaran esta capacidad para sí operando mecanismos que obligasen al resto a obedecer. Los liderazgos eran ejercidos de manera circunstancial por sujetos que debían acreditar saber y experiencia, extremando su habilidad persuasiva para lograr la adhesión de sus seguidores (Villar, 2012: 252).

Sin embargo, a raíz de la llegada de los europeos se produjeron profundos cambios que impactaron fuertemente en la población indígena, quienes debieron adaptarse rápidamente a este nuevo contexto. Se registra entonces un proce-

7 Pedro de Mendoza (1499-1537), militar, almirante y conquistador español. En 1534, mediante la Capitulación de Toledo, Carlos I lo nombró adelantado y gobernador de la Nueva Andalucía, territorio comprendido entre aproximadamente entre los paralelos 25° y 35° sur. Luego de una complicada travesía, en 1536 estableció a orillas del Río de la Plata, un puerto y fuerte al que llamó Santa María del Buen Ayre. Este poblado prontamente enfrentó problemas de abastecimiento debido al deterioro de la relación con los nativos de la zona, por lo que fue abandonado. Mendoza retornó a España, aunque murió durante el viaje.

8 Juan de Garay (1528-1583) explorador y conquistador español. Partiendo desde la ciudad de Asunción, en 1573 fundó la ciudad de Santa Fe y posteriormente, como gobernador del territorio de Nueva Andalucía del Río de la Plata, en 1580 fundó por segunda vez la ciudad de Buenos Aires con el nombre de Ciudad de la Trinidad.

so de redefinición de límites étnicos o etnogénesis (Boccaro, 1999 y 2007) en el que se transformaron profundamente las pautas sociales, políticas económicas, demográficas y culturales. Dos procesos son fundamentales para dar cuenta de las transformaciones producidas: por un lado, la guerra que estas sociedades debieron sostener para mantener su autonomía y, por el otro, la transformación de los patrones económicos nativos.

En lo que respecta al impacto de la actividad guerrera, históricamente el avance de las sociedades estatales –tanto antiguas como modernas– implicó la constitución de una zona tribal (Ferguson y Whitehead, 1992: 3-4), es decir un área de contacto altamente conflictiva entre estas y las sociedades políticamente descentralizadas con las que interactuaban pero que escapaban de su dominación directa. Esta situación conllevó consecuencias diversas, siendo una de las más importantes la militarización general. En otras palabras, un incremento en la violencia armada colectiva cuya conducción, propósitos y tecnologías se adaptaron rápidamente a este nuevo contexto. La ruptura de los patrones tradicionales, resultado de los cambios que acarrea la instauración de una zona tribal, también puede debilitar la autoridad de ciertos líderes, implicando un aumento de la conflictividad.⁹ En este contexto, la guerra impactó directamente en la dinámica política, volviéndose al mismo tiempo un medio tanto para el surgimiento de nuevos liderazgos como para la reafirmación de la autoridad de los existentes. Así, estas nuevas formas de manejar la política contribuyeron con el proceso de jerarquización social que estas sociedades comenzaron con el inicio de la invasión europea y que alcanzó su máxima expresión en los cacicazgos del siglo XIX.¹⁰ A este respecto, se observa a lo largo del período una creciente

9 Respecto al impacto de la guerra y las transformaciones en las formas políticas nativas consultar: Villar y Jiménez, 2003.

10 La cuestión de la complejidad social y política entre las poblaciones indígenas de la región pampeana fue abordada en primer lugar por Alberto Rex González (1979). Su trabajo –producido en condiciones de excepcionalidad debido al contexto represivo impuesto por la última dictadura cívico-militar– fue pionero al proponer rastrear en las fuentes documentales las características socioculturales de las poblaciones indígenas de la región pampeana con la intención de realizar un análisis que los considerara como sujetos históricos. Posteriormente, tanto Martha Bechis (1984, 1989) como Raúl Mandrini (1994a, 2000) discutieron acerca de estos postulados con la intención de analizar las implicancias de estos actos en un debate acerca de las formas políticas al interior de estas sociedades. Bechis consideraba que la jerarquización social no había alcanzado el grado propuesto por González, por lo que proponía hablar de cacicatos dotados de autoridad en lo que el liderazgo debía ser constantemente construido y mantenido dependiendo de las capacidades de los sujetos. Por su parte, Mandrini retomó y profundizó la postura de González, mediante el estudio de casos similares más tempranos –fines del S. XVIII y principios del S. XIX, reforzando la idea de que un proceso interno de jerarquización social conllevó la construcción de grandes cacicatos o jefaturas. Para esta región destacamos también los aportes de Lidia Nacuzzi (1998, 2008) y Daniel Villar (2004). Esta temática no ha sido objeto de tal debate en la región de la Araucanía, sin embargo, son interesantes los análisis propuestos tanto por José Zavala Cepeda (2008) como por Guillaume Boccaro (2007) respecto a la influencia del orden colonial en la consolidación de los liderazgos étnicos.

institucionalización de los liderazgos, para lo que ciertos sujetos recurrieron a diversas fuentes de poder (Earle, 1997), sea de tipo religioso o ideológico, entre las que revisten una significativa importancia las prácticas de agresión mágica.

Por su parte, la modificación de los patrones económicos se relaciona con la incorporación selectiva y consiguiente resignificación dentro del propio sistema cultural de elementos introducidos en la región como nuevas especies animales y vegetales, o bienes de consumo. Respecto al primero, el ganado introducido desde épocas tempranas por los españoles para el sustento de sus asentamientos muchas veces se dispersó por las regiones de pradera, donde prosperaron en libertad grandes manadas de yeguas y caballos a las que se sumaron vacunos. Estos recursos de amplia disponibilidad fueron incorporados rápidamente por los indígenas, quienes lograron utilizarlos con gran habilidad y destreza. Los equinos se convirtieron así en un recurso esencial, tanto por sus beneficios en términos de movilidad para la organización de la guerra y el transporte, como por su potencial en tanto recurso económico que permite proveerse de carne para la alimentación, cuero y otros productos para confeccionar utensilios. Además, se convirtió en un artículo de trueque que permitía medir el valor de los objetos intercambiados. Asimismo, el ganado de tipo ovino se constituyó en un recurso fundamental ya que proveía de lana a las tejedoras.

Por su parte, las diversas especies vegetales como el trigo, la cebada y el maíz fueron incorporadas de manera que sus cultivos servían de complemento a los recursos obtenidos mediante las actividades de pastoreo, caza y recolección. En relación con aquellos bienes de consumo que no podían ser producidos por las propias sociedades, se incorporaron elementos como instrumentos de hierro, añaíl, licores, aguardiente, azúcar y yerba mate, lo que implicó la constitución de circuitos complejos comerciales que conectaban las distintas parcialidades que habitaban la región con los puntos de intercambio coloniales¹¹ (Ortelli, 2012: 162-166). Dichas transformaciones consolidaron el proceso de jerarquización política de estas sociedades, al mismo tiempo que favorecieron el establecimiento de vinculaciones a lo largo de toda el área arauco-pampeana.

Dentro de los lineamientos consignados, durante más de tres siglos las relaciones interétnicas que se establecieron entre la sociedad indígena y las estatales adquirieron una pluralidad de formas. Sin embargo, es necesario señalar que todas ellas estuvieron signadas por una persistente fricción producto del contacto entre sociedades de diverso tipo. Por lo tanto, sin excluir aquellas vinculaciones que se podrían denominar “pacíficas”, recurrentemente emergían

11 La cuestión de la economía indígena ha sido un tema ampliamente explorado. Entre los aportes referentes a la región pampeana y norpatagónica podemos encontrar los de Raúl Mandrimi (1986, 1991, 1993 y 1994b), Miguel Ángel Palermo (1988, 1989, 1994), Juan Carlos Garavaglia (2002), Juan Francisco Jiménez y Daniel Villar (2004) y Sebastián Alioto (2011a y 2011b). Por su parte, para la región de la Araucanía se destacan los trabajos de Jorge Pinto Rodríguez (1996, 1998) e Iván Inostroza Córdoba (2010, 2013, 2015 y 2016).

explícitas situaciones de enfrentamiento bélico derivadas de una multiplicidad de motivos, mientras que en otras oportunidades los contactos adquirían modalidades distintas y la violencia persistía en estado de latencia.

En este contexto, la situación de autonomía de las poblaciones indígenas de la región se mantuvo hasta fines del siglo XIX. Durante la década de 1880, los gobiernos de Argentina y Chile llevaron a cabo una serie de sistemáticas campañas militares que tenían como objetivo la desarticulación del modo de vida de las sociedades indígenas. Las transformaciones que para el modo de vida nativo implicó el subyugamiento militar constituye un hito fundamental que debemos tener en cuenta al momento de analizar los fenómenos que son objeto de estudio del presente trabajo.¹²

Antes de continuar, creemos pertinente hacer una breve referencia acerca de los nombres étnicos o etnónimos. Teniendo en cuenta la amplitud del recorte temporal y espacial propuesto, definir los términos que se deben utilizar para hacer referencia a los distintos grupos sobre los que centramos nuestro análisis, se vuelve una tarea problemática. Por lo tanto, es necesario destacar algunos aspectos a considerar que nos permitirán aclarar estas cuestiones. Primero, debemos partir de la base de que todos los nombres registrados –ya sean autoasignados o impuestos– son, hasta cierto punto, convencionales. Esto implica que muchos de aquellos que hacen referencia a las distintas parcialidades nativas sean de origen incierto o resultado de equívocos, errores, o asignación de sentidos negativos. Segundo, es necesario ser conscientes de que la identidad étnica no se define en términos sustantivos, sino históricos y por lo tanto es producto de un proceso de modificaciones y adecuaciones que es posible rastrear en el tiempo.

A este respecto, es importante destacar que las sociedades indígenas del área arauco-pampeana estuvieron involucradas en complejos procesos de transformación y contactos interculturales desde el momento en que los españoles invadieron sus territorios (Boccara, 2007; Mandrini y Ortelli, 2005), situación que favoreció numerosas reelaboraciones identitarias y proliferación de nombres grupales. En relación con tales cuestiones, Boccara (1999: 426-427) ha señalado con acierto que el etnónimo propio *mapuche* (*mapu*: tierra, *che*: hombre, en *mapudungun*), de uso hoy en día, no se registra en la documentación histórica sino hasta la segunda mitad del siglo XVIII. De esta manera, el cambio en la denominación grupal estaría dando cuenta del resultado del proceso etnogenético que implicó la reconfiguración de los límites étnicos de la sociedad nativa dentro del nuevo contexto producido por la irrupción europea.

12 Sobre el destino de la población indígena luego de su sometimiento militar, consiguiente proceso de subalternización por parte del Estado Argentino, consultar los trabajos de Enrique Massés (2002), Mónica Quijada (2003), Walter Delrio (2005, 2010), María Argeri (2005), Claudia Salomón Tarquini (2010, 2011), Marcela Tamagnini y Graciana Pérez Zavala (2015) y Marisa Malvestitti y Walter Delrio (2018). Respecto a las políticas implementadas por el Estado Chileno consultar los aportes de Guillaume Boccara e Ingrid Seguel-Boccara (1999) y Jorge Pinto Rodríguez (2001).

Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, se hace necesario aclarar el uso que en la presente investigación haremos de los diversos términos o denominaciones étnicas. Por un lado, debido a la falta de una denominación étnica que sea aplicable a toda la población de la región de manera conjunta y a lo largo del período propuesto, se recurrirá al término analítico de sociedades indígenas del área arauco-pampeana, para hacer referencia a ellas de manera general en la larga duración con la intención de dar cuenta de las continuidades existentes a lo largo de los siglos sin caer en anacronismos. Por el otro, se utilizarán aquellos que figuran en los documentos históricos –ya sean propios como *reche*, *rankülche* y *pewenche* o impuestos como *pampas*, *serranos* y *salineros*– para referirse a las distintas parcialidades indígenas al momento de abordar situaciones concretas, reconociendo sus particularidades dentro del contexto histórico y el sustrato cultural compartido.

Consideraciones metodológicas y construcción del corpus

La posibilidad de llevar a cabo el análisis propuesto depende de la existencia de un registro histórico que dé cuenta de las prácticas y creencias que estructuran y dan forma a las dinámicas del *kalkutun*. En este sentido nos encontramos ante una doble dificultad: por una parte, las características de la documentación histórica disponible y, por la otra, la naturaleza de los fenómenos sociales abordados.

Respecto al primero de estos aspectos, debemos tener en cuenta que casi la totalidad de las fuentes disponibles sobre el tema han sido elaboradas por sujetos que no pertenecían al sistema cultural indígena. A pesar de la importancia que este fenómeno revestía para los nativos, este captó de manera diferencial la atención de los observadores y se reflejó con distinta intensidad en los testimonios que nos dejaron. Mientras que fue tratado de forma tangencial por aquellos pertenecientes a la esfera secular –con la excepción de quienes pudieron alcanzar un conocimiento cabal de estas realidades y lograron dar cuenta de su complejidad precisamente por haber vivido muchos años entre ellos–, los religiosos lo examinaron con mayor detalle a raíz de su pertenencia al campo de las creencias. Además, muchas veces en las descripciones realizadas se borran las diferencias y particularidades de los sujetos y entidades que intervenían en la práctica del *kalkutun*.

Otro punto que considerar al momento de analizar las funciones de estos especialistas son las alusiones a la “inspiración diabólica” que atraviesan las descripciones acerca de las actividades religiosas de los nativos. Este aspecto –al que se le otorga mayor importancia en las fuentes de los siglos XVI y XVII– se relaciona con la concepción europea de que los brujos obtenían su poder a través de un pacto con el diablo, tal como se observa en las definiciones que aparecen en el siglo XVII: “Brvxa, brvxo, cierto genero de gente perdida y endiablada, que perdiendo el temor a Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de vna libertad viciosa, y libidinosa” (Covarrubias, 1611: 153 vta.). Esto conlleva que, en general, las descripciones referentes al *kalkutun* se encuentren cargadas

de sentidos negativos, lo que da como resultado una visión sesgada de la realidad. En este sentido, desarrollar esta investigación desde la perspectiva de la Historia Indígena (Mandrini, 2003a) comporta un desafío, puesto que implica trabajar a partir de esta documentación y superar sus limitaciones en pos de dar cuenta de la realidad sociohistórica de estos sujetos indígenas.

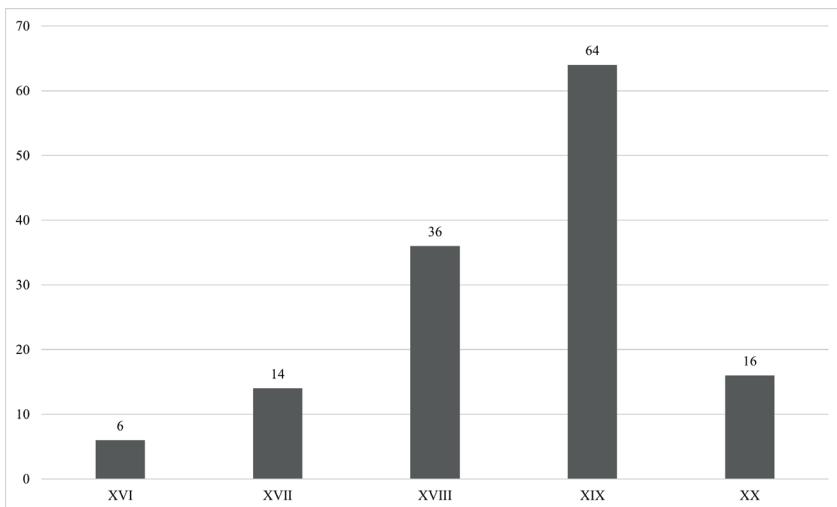
La segunda de estas dificultades se vincula con la naturaleza del fenómeno a analizar y su expresión en el registro. Debemos tener en cuenta que, tal como comenta Louis Faron, la información que poseemos acerca del *kalkutun* entre sociedades indígenas de la región, es en su mayoría de segunda mano y por lo tanto más “sobre los *kalku*” que “de los *kalku*” (Faron, 1964: 157). Asimismo, según plantea Jeanne Favret-Saada (2008: 133) nivel metodológico, el análisis de cuestiones vinculadas al fenómeno de la brujería presenta dificultades ya que tiende a expresarse en episodios puntuales y muchas veces en sí mismo triviales. Por lo tanto, los investigadores deben esforzarse para poner en diálogo sus diversas manifestaciones para poder adquirir una comprensión cabal de él.

Para sortear estos escollos, y con la intención de evitar que una única aproximación condicionara nuestra perspectiva del fenómeno, se elaboró una base de datos que incluye 136 fuentes históricas¹³ que permiten analizarlo en la totalidad del recorte espaciotemporal propuesto. Como es usual en estos casos, no toda la documentación histórica posee la misma complejidad: mientras algunas constituyen extensas descripciones que refieren en profundidad a los sujetos implicados y sus prácticas, otras son referencias pasajeras o comentarios acerca de sucesos aislados. Más allá de esta variabilidad, la posesión de un corpus tan amplio permite una lectura integrada y análisis conjunto que las vuelve mutuamente inteligibles, esclareciendo aspectos que resultaban confusos y permitiendo rastrear indicios del fenómeno en partes del registro que no se observaban a simple vista. Debido a su dimensión y complejidad, se recurrió al uso del software Atlas. Ti para llevar a cabo el procesamiento y análisis cualitativo.

A continuación, presentaremos las características generales de la documentación que forma parte de nuestra base de datos, considerando como variables el siglo en que fueron producidas, la identidad de quien las elaboró y la región a la que refieren.

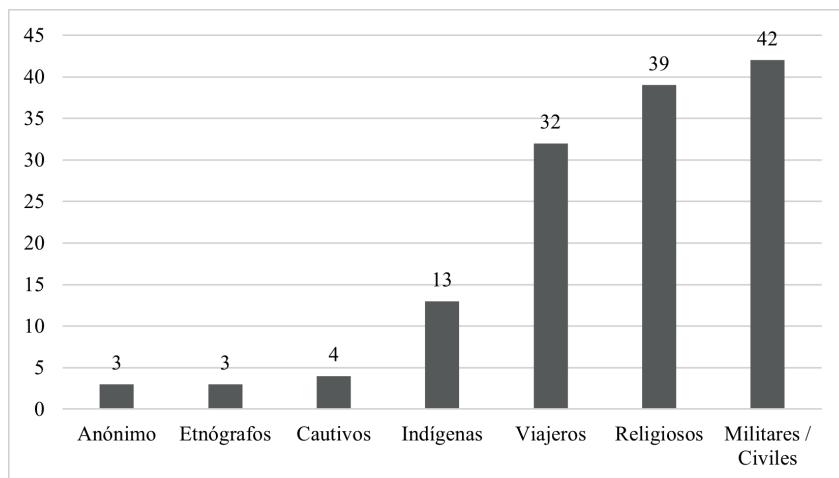
En lo que respecta a la variable temporal, en el gráfico 1 podemos observar que con el correr del tiempo se registra un incremento en la cantidad –y consiguiente calidad– de las referencias. Mientras que para el siglo XVI las menciones son escasas, y en su mayoría tratan acerca de cuestiones muy generales, en el transcurso del siglo XVII los observadores europeos comenzaron a conocer mejor las dinámicas culturales y sociales indígenas. Esto les permitió dar cuenta de la creencia en el *kalkutun* y su impacto a nivel social, lo que implica una mayor visibilidad de estas temáticas en el registro histórico.

13 Una lista de todas las fuentes incluidas se encuentra en el Anexo, junto con las correspondientes referencias en el apartado de bibliografía.

Gráfico 1 – Distribución de las fuentes según siglo de producción

El desarrollo de esta tendencia, sumado al hecho de que durante este período se registra un aumento en la presencia de viajeros o exploradores en los territorios indígenas, conlleva a que la mayor cantidad de fuentes documentales disponibles sean referentes al siglo XIX. Por su parte, aquellas que pertenecen al siglo XX son trabajos de carácter etnográfico que a pesar de haber sido publicados fuera del recorte temporal que determinamos para nuestro objeto de estudio, refieren a dinámicas y situaciones sucedidas a fines del siglo XIX. Durante los primeros años del proceso de incorporación forzosa de la población indígena a las sociedades estatales se elaboraron interesantes registros de este tipo. En ellos, muchas veces la voz de los sujetos indígenas enculturados dentro del sistema de ideas y creencias nativo ocupa un lugar de importancia y ofrece un acercamiento a distintos aspectos de su realidad en tiempos de la autonomía, por lo que su inclusión en la base de datos se consideró necesaria.

En lo que refiere a la identidad de quienes son los productores de la documentación histórica que consideramos, se puede apreciar en el gráfico 2 que en su mayoría se trata de sujetos pertenecientes a la esfera estatal –sean militares o civiles–, religiosos y viajeros o exploradores. Mientras que los dos primeros se encuentran a lo largo de todo el período, los últimos aparecen principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.

Gráfico 2 – Distribución de las fuentes según identidad del productor

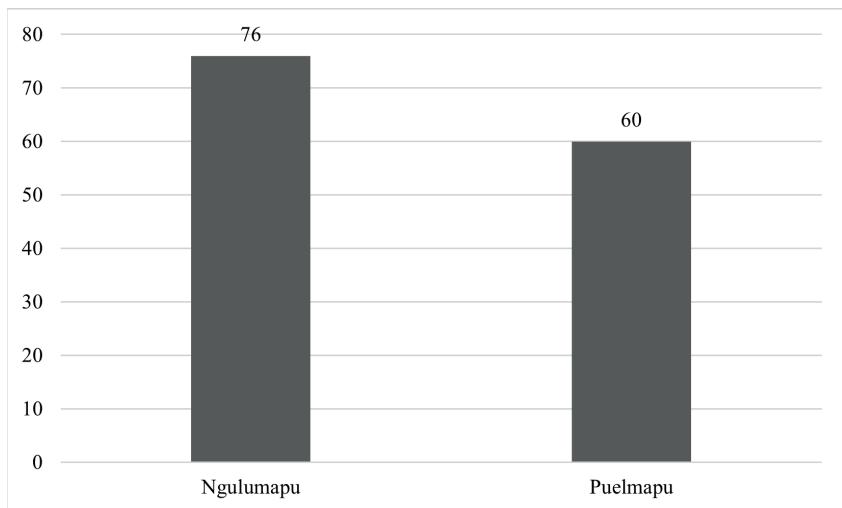
Si bien la proporción de fuentes tenidas en cuenta para cada uno de estos tres grupos es relativamente similar, sus testimonios varían en términos cualitativos. Mientras que los religiosos –y en menor medida los exploradores– tienden a elaborar descripciones acerca del sistema de creencias y el rol desempeñado por los especialistas, los militares y autoridades civiles suelen referirse a sucesos puntuales en que este fenómeno genera situaciones problemáticas. Más allá de sus diferencias, es interesante observar que estos dos tipos de testimonios se complementan, tendiendo a reafirmarse de manera mutua e independiente.

En relación con el resto de los sujetos que han sido considerados, destacamos el valor de los testimonios de los cautivos, quienes debido a su permanencia forzada entre las comunidades nativas conocieron con mayor profundidad estas dinámicas sociales de tal manera que, por ejemplo, en el caso de Santiago Avendaño, él mismo afirmaba haber llegado a compartir estas creencias. Respecto a los etnógrafos, son los autores de los trabajos antes mencionados realizados entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX, y que por su contexto y aproximación difieren de las observaciones realizadas previamente por exploradores y naturalistas. Por último, los sujetos indígenas debido a las características de su propio sistema cultural de transmisión de la información solo aparecen de tres maneras en el registro histórico. La primera de ellas se relaciona con la toma de declaraciones por parte de distintas autoridades fronterizas en contextos de tipo judicial. La segunda es el registro epistolar producido por los líderes indígenas durante el siglo XIX resultante de sus comunicaciones o tanto con las autoridades estatales como con otros líderes. Por último, consideramos

aquellos trabajos de tipo etnográfico en el que predominan las voces nativas, como los relatos del *lonko* Pascual Koña o aquellas historias registradas tanto por Tomás Guevara¹⁴ como por Roberto Lehmann-Nitsche.

Finalmente, en el gráfico 3 se presenta a qué región refieren los testimonios considerados. Tomando como base la concepción nativa del *wallmapu* como totalidad territorial del área arauco-pampeana podemos encontrar aquellos que aluden a las características del fenómeno tanto en el *puelmapu* –región pampeana y norpatagónica– como en el *ngulumapu*, comprendido por la Araucanía y regiones adyacentes.

Gráfico 3 – Distribución de las fuentes según área de referencia



Si bien es posible observar una mayor cantidad de documentación referente al *ngulumapu*, en términos generales la diferencia no resulta significativa. La única aclaración que sería necesario realizar al respecto es que, dadas las características de la expansión española y el contacto con las sociedades indígenas, las fuentes tempranas tienden a referirse sobre todo a la población nativa del *ngulumapu*, y no es hasta mediados del siglo XVII que contamos con registros regulares sobre el fenómeno en el *puelmapu*.

¹⁴ La cuestión de la autoría de estas obras y el lugar de la voz indígena en ellas es hoy en día objeto de estudio. Respecto a estas cuestiones consultar (Luza y Samaniego, 2019).

Estructura del libro

Antes de comenzar con el abordaje específico de las temáticas propuestas, comentaremos la forma en que se estructura el contenido de este libro.

En los capítulos I y II nos proponemos examinar los antecedentes bibliográficos y teóricos respecto a las temáticas que son objeto de estudio de esta investigación. En el primero de ellos revisaremos distintos aportes, comenzando por aquellos que analizan la cuestión de la brujería y hechicería valiosos por su aporte conceptual, para luego explorar casos regionales en el contexto colonial y terminar con los aportes relativos al sistema de creencias de las sociedades en las que centramos nuestro análisis. En el segundo realizamos un abordaje teórico de la agresión mágica, con el propósito de llevar a cabo la problematización de las categorías para el análisis del *kalkutun*. La intención es poner en diálogo las categorías nativas con las utilizadas desde la antropología para referirse a dichas prácticas, con la intención de construir una perspectiva integrada que incorpore los factores de ambivalencia y situacionalidad, centrales en el sistema de creencias de las sociedades indígenas del área arauco-pampeana.

A continuación, procederemos a caracterizar los distintos sujetos involucrados en las dinámicas de *kalkutun* con la intención de comprender sus rasgos, sus actividades fundamentales y las vinculaciones que establecían con sus comunidades y las entidades sobrenaturales. Es importante destacar que la caracterización que pretendemos realizar es, en cierto punto, una construcción analítica que da cuenta de los principales rasgos de estos sujetos a lo largo del período trabajado. No obstante, somos conscientes de que dichos roles pueden haber presentado ciertas variaciones adaptativas a los diversos contextos. Dado que esas cuestiones son significativas para nuestra investigación, buscaremos explicitar aquellos elementos que permitan identificarlos, atendiendo tanto a los cambios acontecidos como a las posibles causas que permitirían explicarlos.

Así, en el capítulo III, centraremos nuestra atención en los *kalku* con la intención de examinar qué sujetos podían llegar a ser considerados como tal, la relación que sostienen con los *wekufu*, y las técnicas utilizadas para causar daño por medios sobrenaturales de agresión. Luego, en el capítulo IV nos dedicaremos a examinar el rol de los *machi*, prestando especial atención a sus funciones terapéuticas y de mediación con lo sobrenatural en relación con el *kalkutun*. El capítulo V se centra en la figura de los *llihua o duguve*, adivinos encargados de identificar a los *kalku* cumpliendo un rol fundamental en el mantenimiento del *kalkutun* como sistema interpretativo de la realidad. En el capítulo VI continuamos con la caracterización del *kalkutun*, haciendo foco en este caso en las dinámicas sociales que la agresión mágica pone en acto. Para ello avanzamos en la construcción de esquemas analíticos a partir de la tipificación de las conductas de los sujetos que permitan explorar los diversos desenlaces posibles dentro de cada contexto particular con la intención de analizar los factores que influyen en cada situación.

En los capítulos restantes nos proponemos abordar el *kalkutun* como hecho social total (Hubert y Mauss, 1902-1903), es decir como fenómeno que excede esfera religiosa, vinculándose estrechamente con la organización de las sociedades indígenas del área arauco-pampeana. En este sentido, nos proponemos indagar la relación existente entre el fenómeno del *kalkutun* y diversas dinámicas sociales con la intención de dar cuenta de las particularidades de cada situación. En el capítulo VII exploramos las vinculaciones entre *kalkutun* y política, examinando el uso que diversos sujetos hacen de la agresión mágica con la intención de influir sobre el juego político, modificando o manteniendo las dinámicas de poder existentes. Por su parte, en el capítulo VIII reflexionaremos acerca de las vinculaciones entre el *kalkutun* y las nociones de género mediante el examen de la consideración diferencial que la agresión mágica ejercida por hombres y mujeres merece en ciertos contextos. El capítulo IX, aborda el caso de los niños acusados de causar desgracias en las comunidades eran perseguidos, y de ser capturados, ejecutados. Si bien esta es una situación relativamente excepcionales consideramos fundamental indagar en ellas, prestando especial atención al contexto de surgimiento de estas acusaciones con la intención de esclarecer sus posibles causas.

Por último, en las reflexiones finales se retoman una serie de aportes que consideramos fundamentales como la vigencia del *kalkutun* en tanto sistema interpretativo de la desgracia; la ambivalencia y situacionalidad de las acciones y destinos de los diversos sujetos involucrados dependiendo de su capacidad de manejar distintos capitales; la utilización instrumental de dichas prácticas para la consecución de determinados objetivos; y las profundas vinculaciones que este fenómeno presenta con distintas dinámicas sociales