

José Bengoa

Historia del pueblo mapuche

Siglo XIX y XX



HISTORIA

CAPÍTULO I

LA SOCIEDAD GANADERA

*Después del alba iré iré
al otro lado del Cautín
iré a ver a mis animales
cómo están,
si acaso me han robado alguno.
Todos los iré a dejar juntos
iré a revisar mis animales
mis caballos todos iré a ver,
si acaso están todos.*

Canto mapuche
Lenz. 1896

En el siglo XIX nos encontramos con una sociedad mapuche que tiene muy poca semejanza con la que conocieron los españoles al llegar a Chile. Más de dos siglos de guerras, batallas sin fin, contacto también, comercio e intercambios, no han sido en vano. La sociedad mapuche ha modificado su economía, su organización social y política, sus costumbres incluso, en forma muy profunda.

La sociedad mapuche en el siglo XIX (hasta 1881) era una organización dinámica azotada de profundas transformaciones. Ver a la sociedad araucana enclavada en el siglo XVI, sin capacidad de evolucionar, es un error y una miopía histórica. Aquella había sido una sociedad preagraria y premercantil –no había comercio o por lo menos no en gran escala–, y la del siglo XIX fue una sociedad con una economía mercantil muy desarrollada y con sectores agrícolas ya constituidos, aunque la agricultura no estuviera generalizada de igual forma en todas las regiones. Así como en la introducción precisamos la situación de los mapuches antes de la llegada de los españoles, ahora queremos precisar el carácter de esta sociedad en el momento en que se independiza Chile de España, y antes de que comiencen los procesos que conducirán a la ocupación definitiva de la Araucanía por parte de las tropas del ejército chileno.

La segunda mitad del siglo XVIII al parecer fue definitiva para la sociedad mapuche. Tal como se señaló en el capítulo anterior, la guerra bajó de ritmo y creció el comercio entre el territorio

mapuche y la sociedad española-criolla del norte. La paz que se logró en esos años, permitió que aumentara la población y, por tanto, que un mayor número de brazos se dedicara a tareas económicas. El contacto con la sociedad colonial del norte influyó en los gustos y costumbres araucanos, incorporándose una serie de productos provenientes del comercio. En definitiva, el sistema económico basado en la recolección de frutos, en la caza y la pesca, y en pequeñas plantaciones de hortalizas, fue reemplazado por una economía fundamentada en el ganado vacuno, ovejuno y caballar. Las huacas, ovichias y cauellos, son tres especies que revolucionan la economía mapuche.

Las características de la sociedad mapuche al comenzar el siglo XIX, se pueden resumir del siguiente modo: el pueblo mapuche –en primer lugar– era una sociedad independiente en guerra y paces inestables con la sociedad española. Controlaba –en segundo lugar– uno de los territorios más grandes que ha poseído grupo étnico alguno en América Latina. Se habían expandido a las pampas, las habían ocupado y las dominaban desde la actual provincia de Buenos Aires hasta el Océano Pacífico. Era –en tercer lugar– una sociedad ganadera, esto es, la ganadería era la principal actividad económica mercantil. No era una sociedad autosubsistente, sino que poseía una fuerte orientación hacia el mercado. En cuarto lugar, hay que señalar que la introducción en gran escala de la actividad ganadera mercantil, provocó presiones en la estructura social y política. Desde la segunda mitad del siglo XVIII, la sociedad mapuche estaba pariendo una nueva forma de sociedad; se daba una contradicción permanente y no resuelta entre la actividad ganadera y comercial, y las formas de organización social antiguas y tradicionales. A consecuencias de esto –en quinto lugar– comenzó a darse una marcada división social entre caciques (loncos), y guerreros (lanzas, conas). El cona surge como caporal de los ganados (cuidador, vaquerizo, etc.), y a la vez guerrero para defenderlo y maloquear¹ a los vecinos. Ya no es el cazador el que se convierte en hábil guerrero, sino el jinete vaquero de grandes piños de ganado que se transforma en “lanza”². En sexto lugar, comenzó a producirse una alta concentración de los ganados y conas, luchándose por el control de los pastos (territorios amplios de talaje). Unos pocos caciques fueron adquiriendo mayor influencia y mayor riqueza acumulada. En séptimo lugar, como consecuencia de lo anterior, se fortalecieron las alianzas entre los loncos, provocándose verdaderas formas germinales de centralismo político. La alianza entre los arribanos, pehuenches y pampas de Calfucura, dominaba las tres cuartas partes del territorio. Se había unificado el mando y el “Ñidol Lonco” era cacique tanto en tiempos de paz como de guerra.

En resumen, era una sociedad en proceso de cambio, que crecía en riqueza a través de su actividad ganadera mercantil, y se iba complejizando cada vez más en su estructura interna. Analizaremos en detalle cada uno de estos aspectos.

¹ Utilizaremos la palabra “malón”, “maloca”, “maloquear”, en la acepción general que le otorgan los mapuches, esto es, “guerra”, “guerrear”, etc. Los malones pueden ser entre mapuches o contra huincas.

² Para denominar a los guerreros utilizamos indistintamente el vocablo mapuche “conas”, que equivale a “soldado”, o la voz castellana de “lanza”, o “mocetón”.

I. La economía ganadera mercantil

Llama la atención la rapidez con que los mapuches se apropiaron de los animales traídos por los españoles. En otra parte ya hemos señalado la enorme capacidad de este pueblo para adoptar y reacondicionar a su servicio las técnicas, instrumentos y bienes que traía consigo el enemigo. Muchos historiadores que consideran a los indios como unos bárbaros, solo se fijan en el intercambio de chaquiras, lentejuelas, espejuelos y baratijas; pero se olvidan de los miles de caballos, ganado, semillas y plantas de origen europeo que adoptaron los tan mal denominados bárbaros. Ya los mapuches contemporáneos de Valdivia se apoderaron de caballos españoles y los comenzaron a usar. Para nosotros hoy día parece fácil y normal, pero la mayor parte de los indígenas de América quedó anonadada con la presencia del enorme animal. No así los mapuches.

Los caballos se multiplicaron fácilmente en las praderas fértiles de la Araucanía; y a finales del siglo XVI, después del triunfo de Curalaba, los mapuches tenían más caballos que todo el ejército español junto. Aprendieron a reproducirlos y cuidarlos, transformándose en diestros jinetes.

Igual proceso se realizó con el ganado vacuno y ovejuno, que reemplazó casi totalmente a los chilihueques o carneros de la tierra, base de la ganadería prehispánica. En el siglo XIX, cuando diversos viajeros se internaron en el territorio, solo encontraron auquénidos en la cordillera y sitios remotos, la laguna del Laja, por ejemplo.

Ya en el siglo XVII, la búsqueda de pastos y animales para comerciar había llevado a los mapuches a la cordillera, donde se mezclaron con los pehuenches, haciéndolos parte de la sociedad mapuche. Posteriormente habían seguido incursionando hasta las pampas del lado argentino, ocupándolas plenamente a fines del siglo XVIII. De allí traían grandes piños de ganado para vender en la frontera con Chile central.

Como es lógico, la guerra había asolado las poblaciones más cercanas a la frontera, por lo que muchas familias se fueron retirando de los territorios conflictivos hacia lugares del interior que ofrecían mayor seguridad. Estas tierras eran más planas y con menos recursos para la recolección y la caza, pero abundantes de pastos para el ganado. Es así como la guerra y la actividad ganadera fueron cambiando los lugares de mayor concentración de la población. Los llanos de la vertiente oriental de la cordillera de Nahuelbuta y las planicies de la precordillera de los Andes, se poblaron más densamente que en el periodo anterior. En cambio, áreas tan conflictivas como Arauco fueron poco a poco despoblándose, por los peligros que encerraban y por su inadecuación para la crianza de animales.

La población mapuche había disminuido violentamente como consecuencia de la guerra y las pestes, quedando solo un quinto de la población inicial. Esto permitió que las familias ocuparan territorios mayores, donde se establecieron en forma más estable, dedicándose a la crianza de ganados. Es así que cada cacique comenzó a tener un lugar relativamente determinado, aunque sin llegar a la rigidez propia de un sistema de propiedad privada. El mapu era de todos y cada familia se podía instalar en cualquier lugar, siempre que no molestara al vecino. Sin embargo, ya a fines del siglo XVIII, para instalarse en un lugar despoblado era necesario pedir permiso al cacique más cercano, considerado de

alguna manera señor de ese territorio. Por lo general, si había terreno suficiente, se permitía la instalación de nuevos vecinos siempre y cuando ayudaran en las guerras y malocas.

Dice un cronista de fines del siglo XVIII: “Los indios, por lo común, todos son pobres y con poca hacienda de campaña, salvo tales cuales que tienen mucha hacienda de ganados, pero a ninguno le faltan tres y más caballos bizarros para la guerra en que tienen particular esmero. Siembran mucho maíz, habas, arvejas, muchas papas y poco trigo; pero los pehuenches ordinariamente no siembran, con los piñones de que abundan sus tierras y lo que compran a los españoles y con lo que roban se mantienen”³. La economía agrícola ganadera de subsistencia va dando lugar, en el siglo XVIII, a “tales cuales que tienen mucha hacienda”, que van desarrollando una economía ganadera mercantil. Hay numerosos testimonios semejantes⁴.

2. El comercio

La introducción del comercio fue sin duda la consecuencia más importante de la actividad ganadera, que ya no se trataba de una ganadería autosubsistente, como era la antigua crianza de chillihueques. A partir del siglo XVIII, comenzó un activo comercio fronterizo que transformó la sociedad indígena.

La palabra “cullín”, que hoy día se traduce por dinero, es el término con que originalmente se llamaba al ganado. Esta fue la moneda de intercambio con la sociedad huinca. El “conchavo” era el proceso de intercambio de mercaderías, vestuarios, baratijas, azúcar, yerba y alcohol por animales. Fue el principal motivo de conflictos durante el siglo XVIII, sobre todo en su segunda mitad.

El comercio indígena al final de la Colonia

Tal como se dijo en el capítulo anterior, uno de los temas principales de los Parlamentos de la segunda mitad del siglo dieciocho, fueron los reglamentos del comercio entre los dos

³ Fray Antonio Sors. *Historia del Reino de Chile, situado en la América Meridional*. Crónica fechada en Santiago el 1º de diciembre de 1780. Publicada por don José Toribio Medina en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Año XI. Tomo XXXVIII, 2º trimestre de 1921, N°42.

⁴ A fines del siglo XVIII el comercio ganadero con Argentina, a través del llamado boquete de Antuco, era de gran importancia. La ciudad de Los Ángeles era en la práctica una avanzada comercial en la frontera indígena. De allí partían caravanas a comprar animales y allí llegaban las tropillas de caballos y vacunos. Los pehuenches adquirieron fama por ser los intermediarios ganaderos. Es difícil realizar una estadística del comercio ganadero, y ponderar su importancia en el movimiento de ganados del país. Solamente recordemos que en ese período se exportaba a Perú y España gran cantidad de sebo (para el alumbrado y variados usos), cueros y cordobanes (cueros trenzados, cuerdas de cuero, etc.), y carne salada y ahumada (charqui, por ejemplo). La frontera era un proveedor de gran importancia, aunque no se pueda estimar el porcentaje que le correspondía.

pueblos. En Tapihue se había prohibido la entrada desorganizada de comerciantes al interior del mapu, y se habían organizado dos o tres grandes ferias anuales –al estilo europeo– en las que podían congregarse libremente todos los comerciantes. No sabemos si se realizaron estas ferias, pero sí tenemos a la vista muchos testimonios que explican cómo se realizaba normalmente este comercio⁵. Lo más corriente era que un comerciante o grupo de comerciantes entrara al territorio premunido de un pasaporte de las autoridades españolas, y con la autorización de algún cacique que le daba libre paso por el territorio. Los comerciantes se instalaban en algún lugar o casa de un principal. Éste invitaba a sus parientes y amigos a ver los productos que traían. Por cada mercadería se establecía un precio en animales. Bastaba con la palabra del mapuche.

Los comerciantes y compradores hacían sus arreglos en animales; los primeros continuaban su gira comercial y, luego de terminada, volvían recogiendo los animales comprometidos. Los artículos más llevados eran el aguardiente y el vino, que obviamente provocaban numerosas pendencias⁶. Los comerciantes, por su parte, no eran sujetos demasiado honrados. Hay numerosos testimonios de que se trataba, por lo general, de aventureros muchas veces requeridos por la justicia del lado español, que provocaban malestar entre los mapuches por sus estafas y robos. Es por esta razón que las autoridades militares trataron de regular permanentemente el comercio entre ambos lados de la frontera, como es el caso del Parlamento de Tapihue, donde se estableció que en las ferias hubiera una comisión de control cuya finalidad era evitar el surgimiento de conflictos.

En el Parlamento de Negrete realizado el 14 de marzo de 1796 por el Gobernador don Ambrosio O'Higgins, se estableció el comercio libre y la forma en que debía hacerse.

⁵ Fray Antonio Sors, uno de los últimos cronistas de la colonia española, nos ha dejado una serie de relatos y noticias de la sociedad mapuche de la segunda mitad del siglo XVIII. El misionero franciscano estuvo en el Parlamento de Tapihue de 1774 en su calidad de "guardián" (cargo religioso franciscano) del Colegio de Propaganda Fide de Chillán (conocido también como el Colegio Franciscano para Indígenas).

Como son tan interesados que no mueven pie si no se les paga, usan mucho las pagas. Por paga no se entiende otra cosa que un buey, una vaca, un carnero, un freno; y así de este tenor porque ellos no usan moneda acuñada de ninguna especie, y así cuando transitan sus tierras los españoles tienen cuidado de provenirse de añil, agujas, tabaco, chaquiras, etc. para comprar lo que necesitan. No tienen otro comercio que el de los ponchos y mantas, que hacen muchos, porque cada mujer ha de dar a su marido cada mes un poncho o manta. Por este comercio tan deseado de los españoles se han armado de los mejores sables, espadas, machetes y hachas, que continuamente, sin reparar la prohibición gravísima que tienen, ni los daños que resultan, les llevan los malos españoles. Y si les llevan vino y aguardiente darán no solo los hijos, sino que también todas sus mujeres", termina exclamando el fraile misionero, que ve la poligamia como "invención ésta del demonio". (Sors, Ed. citada, p. 342).

⁶ En el siglo XIX tenemos varios relatos de viajeros europeos que se internaron en la Araucanía, haciéndose pasar por mercaderes. Podemos suponer que en el siglo XVIII el tipo de comercio y la forma como se hacía no era muy diferente. Paul Treutler viajero alemán, llega a Valdivia y de allí realiza varios viajes hasta llegar cerca de lo que hoy día es Temuco. Carga sus mulas con chaquiras, telas, espadas, agujas, tijeras y todo tipo de artículo para hacer comercio. Lleva también el artículo más apreciado y valorizado, el aguardiente. Cuenta que se rebajaba el grado alcohólico con agua, porque según decían –o justificaban los comerciantes– a los araucanos "no les gustaba tan fuerte". Con esta falsificación se hacían pingües negocios. Se cambiaba el aguardiente y los otros productos (baratijas) por animales, caballos y vacunos. Paul Treutler. *Andanzas de un alemán en Chile*. 1851-1863. Traducción de Carlos Keller. Editorial del Pacífico. Santiago. 1958 (Primera edición alemana. Leipzig 1882).

De este documento interesa señalar algunas características de interés para la historia mapuche. En primer lugar, el título segundo, que dice a la letra: “El comercio de las dos naciones se hace en todos los tiempos del año...”. El documento señala que se trata de comercio entre naciones, con lo cual se reconoce formalmente la independencia del territorio mapuche. Este documento está firmado en Aranjuez, sede del Rey de España, el 9 de febrero de 1797, por el ministro secretario de Asuntos de Indias, don Eugenio de Llaguno.

El mismo tono del anterior se advierte en el artículo 14^o, que exige “certificado de aduana” para quienes pasan con productos, y señala los impuestos (“alcabala”) que deben pagar los comerciantes al “importar” productos al territorio criollo-español. Se exentan de estos impuestos el oro y los caballos, como una forma de incentivar el comercio de ellos. No cabe duda de que el redactor del texto está hablando (en tono figurado o no) de comercio con un territorio que es libre.

El documento muestra el tipo de comercio existente y los principales productos, listados en el artículo 16. La sal –un producto muy apetecido en las poblaciones de la frontera– era traída por los mapuches desde Argentina y la Cordillera. Caravanas de mulas cargadas con piedras de sal llegaban hasta Concepción y Los Ángeles, provenientes de Salinas Grandes, a miles de kilómetros de distancia, en medio de la pampa, o de otras minas trabajadas por los pehuenches de la cordillera. Vacas, ovejas, y yeguas eran también productos que “sacaban” los mapuches “de la tierra”. Aperos de montar y herramientas de trabajo eran a esa fecha productos importantes de intercambio. No cabe duda que los traficantes llevaban más vino y aguardiente que aperos y herramientas, como sucede hasta el día de hoy. Los viajeros extranjeros que se internaron en la Araucanía durante el siglo diecinueve, cuando –después de la Independencia– se abrió el país a la visita de extranjeros no españoles, nos han dejado innumerables relatos acerca del comercio.

Antes de la última revolución de este país (se refiere a la Independencia) los araucanos permanecieron enteramente libres; y como no eran molestados por los españoles llegaron a las fronteras y mantuvieron un pequeño tráfico. Proveían a los criollos y españoles de caballos de inmejorable calidad y tejidos de lana en cambio de pequeñas cantidades de trigo y mercaderías europeas⁷.

El comercio de ganados era bastante considerable, y creció más aún en el siglo XIX. Antonio Varas, en un informe presentado a la Cámara de Diputados en 1848, dice:

El comercio les ha hecho dedicarse algo más a la crianza de animales i siembra de grano i ha exitado su actividad. Ya trabaja algo más que las necesidades del indio exigen; ya desea proporcionarse las comodidades que el español goza, ya gusta vestirse de los mismos tejidos i se empeña en adquirir con qué comprarlos⁸.

⁷ Alejandro Caldicleugh. “Viaje a Chile en 1819”. En: *Viajes en Chile (1817-1847)*. Editorial del Pacífico. Santiago, 1955, p. 142.

⁸ Antonio Varas. “Informe sobre la reducción pacífica del territorio araucano”, 20 de diciembre de 1848. Incluido como Anexo en la memoria del coronel Cornelio Saavedra sobre la ocupación de Arauco. Imprenta La Libertad. 1870, p. 25 y ss. del Anexo.

La circulación de moneda: la plata araucana

Hacia mediados del siglo XVIII, comenzó un fuerte comercio de animales basado en los “pesos fuertes” de plata, que continuó y se acrecentó durante la República. Esa plata no solo servía para comprar mercaderías, sino principalmente para forjar aperos y confeccionar joyas de ese material⁹. Existe un vivo relato, dejado por el viajero Smith, acerca de las actividades de un artesano platero residente en el territorio araucano durante 1853.

Cerca de un pequeño estero llamado Chumalco, nos detuvimos en la casa de un platero –artesano primitivo–, quien fabricaba espuelas y otros artículos para los indios y los comerciantes. Su taller era un ranchito y sus herramientas de la clase más tosca. Sus mercancías eran rudas y groseras, pero ofrecían una bárbara magnificencia, muy en armonía con los gustos de sus clientes; porque los indios recelan de todo trabajo acabado y pulido y tienen ideas propias respecto de lo que constituye la moda, que aún entre ellos cambia de vez en cuando. Son tan fastidiosos para comprar un par de espuelas como cualquiera bella francesa para la elección de un sombrero. Al mismo tiempo tienen el mayor desprecio de todo lo que es imitación, y el hueñi (gañán, peón) más pobre con espuelas de fierro o aún sin ellas, se sentiría insultado con la oferta de un par plateado o de plata alemana.

Además de los frenos, estribos, paquimones y aperos de plata, los indios uzan zarcillos, prendedores y otros adornos del mismo metal, que es el único que ellos emplean para fines ornamentales.

No se les ve jamás con nada de oro. Existe una idea generalizada de que no usan el oro porque lo consideran la causa de todas sus guerras con los españoles y desean ocultar la existencia de ese metal en su territorio; pero Sánchez (el lenguaraz o guía que acompañaba al viajero Smith) creía que no era esa la razón, sino más bien que ello dependía de la dificultad en obtenerlo, y de su incapacidad de trabajarlo y de probar su pureza. Cuanto se fabrica en el extranjero no quieren comprarlo y lo mismo pasa con los artículos de plata si no son fabricados por sus propios artífices o por alguien que viva en medio de ellos y haya ganado su confianza.

La cantidad de plata usada en la manufactura de objetos para el comercio con los indios es grande y como proviene exclusivamente de las monedas del país, siempre hay escasez de sencillo en todas las provincias fronterizas¹⁰.

⁹ Recientemente se ha publicado un trabajo sobre esta materia. Carlos Aldunate del Solar, “Reflexiones acerca de la platería mapuche”. En: *Cultura, hombre y sociedad*, Revista de Ciencias Sociales y Humanas. Pontificia Universidad Católica de Chile, sede Temuco. 1984, pp. 1 a 19. Ver en la Bibliografía el trabajo del hermano Joseph Claude que hemos consultado.

¹⁰ Smith. *Los araucanos*. Traducción de don Ricardo Latcham. Santiago 1915, p. 93. En la edición inglesa (Biblioteca Nacional), New York 1855, aparecen hermosos grabados de costumbres mapuches de la época.

El texto que hemos transcrito nos muestra el desarrollo de las relaciones mercantiles al interior de la sociedad mapuche de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. Por una parte, el contacto y el comercio llevaban a que los mapuches trabajaran “algo más que las necesidades exigen”. Como es sabido, una economía premercantil –sin acumulación– requiere trabajar más allá de la satisfacción de las propias necesidades. Al mercantilizarse las relaciones económicas por el contacto con una economía más compleja, se plantea la posibilidad de acumular riquezas.

Por tanto, ya no se produce solo para el consumo, sino para el intercambio. Sin embargo, este estadio mercantil no estaba plenamente desarrollado entre los mapuches. El dinero carecía de valor en sí mismo y, en consecuencia, no había un concepto acabado de dinero como “valor de cambio”¹¹. El dinero era la plata, que servía para el intercambio, pero que también y muy principalmente, como se ha visto, tenía un uso en sí misma, como metal precioso para la confección de aperos y joyas.

Como es evidente, una sociedad sometida a este trajín de intercambios, presentaba grandes diferencias con la que existía antes de la llegada de los conquistadores españoles, descrita en el capítulo primero. A la mitad del siglo diecinueve, Cornelio Saavedra afirma no haber querido realizar un ataque contra los mapuches, porque “me detuvo la consideración de que en el interior de la Araucanía se encontraban en esa época no menos de doscientos a trescientos comerciantes”. Como se supone, una era la relación que tenía el mapuche con los militares españoles, criollos o chilenos, y una diferente la que tenía con los comerciantes.

La araucanización de la pampa

Antes de la llegada de los españoles a Chile, las pampas argentinas estaban habitadas por pequeños grupos indígenas no mapuches. Se trataba de grupos nómades, cazadores de ñandúes (aves-truces), guanacos y llamas. Los mapuches no tenían relaciones con la pampa y se circunscribían a su territorio en el lado chileno. Lo mismo ocurría con los habitantes de la cordillera, los hombres de las pehuenas. Hablaban otro idioma, y seguramente se relacionaban étnicamente con los patagones y, en general, con los habitantes no mapuches de las pampas y la Patagonia¹².

¹¹ La mercantilización había llegado a un nivel intermedio en que la moneda aún no adquiría su carácter abstracto de medio general de intercambio (equivalente general), sino que poseía un valor intrínseco. Es propio y característico de una primera fase de mercantilismo.

¹² Como fuentes para este capítulo, ver los siguientes textos: en primer lugar, los libros de Estanislao Zeballos, intelectual argentino que viaja a la Pampa y Patagonia en la Campaña del Desierto del general Roca. Zeballos escribe varios libros sobre los indios pampas; su conocimiento es fundamental. Del autor: *Calficura y la dinastía de los piedra*. Hachette. Buenos Aires. Edición de 1961 (la la. edición es de 1884). Esta edición cuenta con un interesante estudio preliminar de Roberto Giusti. *Viaje al país de los araucanos*. Hachette. 1960 (2a. Edición), en que relata la campaña del desierto y la vida de los mapuches en las pampas. Y sus otras dos monografías: *Painé y la dinastía de los zorros* y *Reimu, la reina de los pinales*, en que incursiona en el territorio pehuenche de la cordillera. Otro libro que relata la situación de la pampa es el escrito por el general argentino Álvaro Barros, que tuvo a cargo durante muchos años la frontera sur del territorio pampeano. Álvaro Barros. *Fronteras y territorios federales de las pampas del sur*. Hachette. 1959. Buenos Aires. También son importantes

(Continúa en la página siguiente)

Una de las primeras consecuencias de la guerra con España, fue la búsqueda de lugares de refugio. Muchas familias mapuches fueron a buscar lugares más seguros donde vivir, y se internaron en las pinalerías de la cordillera. Al parecer allí no entraron en guerra o conflicto con los antiguos habitantes, sino que se mezclaron con ellos. Canals Frau señala que los pehuenches fueron “araucanizados” en la mitad o a fines del siglo XVII (1650 en adelante), esto es, a los 100 años de llegados los españoles. Hay testimonios de frailes de Mendoza que señalan haber establecido contacto con habitantes de las montañas, que hablaban un idioma diferente a los mapuches¹³. A partir de esa fecha, los pehuenches se mezclaron con los mapuches, y comenzaron a hablar mapudungu.

Los pehuenches jugaron un papel muy importante entre los grupos mapuches, ya que eran ellos quienes conocían los pasos cordilleranos. Los mapuches de uno u otro lado tenían que contar con su apoyo para cruzar con sus ganados y provisiones.

A partir de la “araucanización” de los pehuenches, el paso hacia las pampas estaba expedito. Canals Frau señala un hecho muy interesante: en 1541 los españoles se vieron obligados a abandonar la ciudad de Buenos Aires, recientemente fundada. Al parecer, se escaparon caballos y vacunos que arrancaron hacia las pampas, donde poseían pastos abundantes y nutritivos. Lo concreto es que, pasados 150 a 200 años, la pampa estaba llena de tropillas de caballos salvajes. La guerra que sostenían los mapuches con los españoles requería de caballos, y comenzaron a viajar a las pampas en su búsqueda. Al principio fueron los pehuenches quienes hacían de intermediarios de las caballadas, pero luego los propios mapuches-pehuenches se internaban en las pampas. Canals Frau señala que 1725 es “la fecha aproximada en que los ‘araucanos’ se establecieron definitivamente en las grandes planicies”.

los relatos de algunos viajeros en la pampa durante el siglo pasado: Guillermo Cox, *Viaje a las regiones septentrionales de la Patagonia*. Aparecido En los Anales de la Universidad de Chile. Volumen 23. Segundo trimestre de 1863. Santiago de Chile. Tomás Falkner, *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de la América del Sur*. Buenos Aires 1957. La Perousse (*Voyage autour du monde*. 1797) y Darwin (*Viaje de un naturalista alrededor del mundo*. 1899) dan antecedentes sobre las pampas y Patagonia, el mal llamado desierto argentino.

Hemos tenido también presente el libro de Juan Carlos Walther, *La conquista del desierto*. EUDEBA. 1970, completo repertorio militar de lo que fue la campaña contra los indios de la pampa. El primer estudio crítico sobre la “araucanización de la pampa” corresponde a Salvador Canals Frau, “Expansión of the araucantians in Argentina”, en el *Handbook of South American Indians*. Volumen 2. Washington. 1946, pp. 761 a 766. Recientemente se han publicado dos trabajos sobre el tema que es necesario destacar: Horacio Zapater Equioiz, “La expansión araucana en los siglos XVIII y XIX”, en: Villalobos, *Relaciones fronterizas en la Araucanía*. Pontificia Universidad Católica de Chile, pp. 89 105; y el documentado trabajo de Leonardo León Solís, “Alianzas militares entre los indios araucanos y los grupos de indios pampas: La rebelión araucana de 1867-1872 en Argentina y Chile”. En revista *Nueva Historia*, Año I N° 1, Londres 1981. Publicada por la Asociación de Historiadores Chilenos (U.K.), pp. 3 a 49.

El profesor argentino Rodolfo Casamiquela expuso detalladamente esta cuestión en la Quinta Semana Indigenista realizada en la Universidad Católica de Chile, Sede Temuco, en 1983. Él ha planteado una interesante hipótesis acerca de la forma en que se dio esta araucanización del sustrato Tehuelche, sin ocupación permanente de mapuches de la banda chilena, y acerca de cómo la presencia estable de éstos en las pampas solo se habría producido durante el siglo XIX, siendo los borroanos (borogas) que describe Zeballos, los primeros ocupantes residentes.

¹³ En 1668 se realizó un juicio por robo de animales en Mendoza y la mayor parte de los indios (pehuenches) que estaban siendo juzgados no hablaban mapuche, sino un idioma para el cual tenían que obtener un segundo traductor. Citado por R. Casamiquela.

En un comienzo, los mapuches se instalaron en las zonas precordilleranas del lado argentino (Neuquén, Río Negro), y luego se fueron internando hasta llegar a Buenos Aires. Tenemos varios testimonios que recuerdan a abuelos o bisabuelos que emigraron a Azul (actual provincia de Buenos Aires), y que de allí nunca más volvieron. Se denominaba en conjunto puelches a todos los mapuches que vivían al otro lado de la cordillera, pero había muchas diferencias entre ellos. Cada uno de los grupos recibe numerosos nombres, dependiendo de la época. Unos eran los ranqueles, llamados así por un tipo de pasto que crecía en los lugares donde ellos habitaban; pampas se les decía en general a todos los grupos que ahí vivían; salineros eran los de las Salinas Grandes, uno de los centros de la Pampa; manzaneros eran llamados los de Neuquén, etc. Todos ellos fueron diversos grupos araucanizados, esto es, que cambiaron su lengua original (tehuelche) por el mapudungu; su religión, por una combinatoria entre sus antiguas creencias y las provenientes del lado chileno.

El comercio trasandino

Numerosos caminos unían al territorio mapuche del Pacífico con el territorio mapuche de las pampas; se les conocía como rastrilladas. Consistían en huellas marcadas por el frecuente paso de ganados y el rastrilleo de los palos de las tolderías que arrastraban los caballos de carga. Para vivir en la Pampa, el mapuche cambió la ruca por el toldo, apto para trasladarse junto con el ganado en busca de mejores pastos. Estaba formado por un conjunto de varas largas de madera que hacían de armazón, cubiertas con pieles de potro cosidas unas con otras de tal forma que no penetrara ni la lluvia ni el frío. Resultaba una gran carpa de fácil instalación.

Cada vez que los ganados y las caballadas han consumido el pasto del lugar que habitan, se desentieran las estacas, que son siempre las mismas, y pasan de los padres a los hijos, porque son muy escasas en la Pampa, y principalmente palos derechos, como los que necesitan para ese uso; se arrollan los cueros, y el toldo hace la carga de un caballo, los otros utensilios y objetos menudos, se cargan en otro caballo, y se ponen en marcha: llegados al lugar que han escogido, en pocos momentos instalan otra vez su casa ambulante (Guillermo Cox).

Las caravanas que venían o iban al lado chileno, acarreaban con toldos, maderas, leña para el fuego que muchas veces escaseaba, etc... Estas rastrilladas tenían 100 metros de ancho y cientos de kilómetros de recorrido, y conducían hacia los “boquetes” por donde se cruzaba la cordillera. Los pasos más utilizados se encontraban por el sur del territorio, en Villarrica; por el centro, en Llaima (a la altura de Cunco, Melipeuco); más al norte se utilizaba el boquete del volcán Antuco, a la altura de Santa Bárbara.

Los mapuches del lado chileno viajaban desde muy antiguo a buscar sal al lado argentino¹⁴. Al parecer, no había minas de sal en el territorio de la Araucanía y los mapuches no empleaban sal marina¹⁵.

¹⁴ Estas observaciones se deben al testimonio entregado por don Remigio Licanleo de Huillío y don J. Raimán de Boroa.

¹⁵ En el río Toltén se producía una sal oscura, sucia, que no era del gusto de los mapuches; además, era una producción pequeña.

Las minas de sal se encontraban en la cordillera, controladas por los pehuenches, o directamente en Salinas Grandes, en medio de la pampa¹⁶. Poco sabemos de lo que sucedía en la antigüedad, pero podemos suponer que este fue el primer tipo de comercio que hubo en la Araucanía. Han quedado en el recuerdo las grandes caravanas que se hacían, con intervalos de muchos años, para buscar sal al otro lado de la cordillera. Se traían bloques –piedras– de sal, que se iban raspando para el uso humano o se ponían en los establos para que los animales las lamieran. Estos viajes eran preparados con mucha anticipación; se enviaba a huerquenes (mensajeros) a los diversos caciques cordilleranos y pampinos para avisar que iría una caravana, pedir los permisos correspondientes y dejar muy en claro el objetivo pacífico que tendría el viaje. La sal era un elemento tan importante, que su control otorgaba mucho poder; es por ello que el control de la pampa residía, en buena medida, en controlar Salinas Grandes. Es lo que a comienzos del siglo XIX realizó Calfucura.

A partir de las últimas décadas del siglo XVIII y en especial durante el siglo XIX, el comercio se intensificó entre ambas vertientes de la cordillera.

Sabido es que el comercio de los araucanos consiste principalmente en lanzas hechas y bien arregladas, tejidos del país, pañetas y paños finos que compran en los pueblos de Valdivia, Antuco, Chillán, Talcahuano, Concepción de Penco y otros. Objetos de plata también traen hechos en el país y los más comprados en Chile. Traen pintura para la cara, abalorios, zarcillos, etc. y como la costumbre de los viajeros es mandar un propio antes de entrar en territorio poblado, avisando al cacique soberano que vienen en paz, concediendo este el permiso entre los guthrán (forasteros) todos juntos y se dirigen a obsequiar al Vichá Loncó o cabeza principal. Evacuada esta ceremonia de conveniencia política y comercial, cada uno toma noticia del lugar donde vive la persona a quien viene dirigido, ya por parentesco, ya por relación o recomendaciones que trae y entonces queda disuelta la caravana¹⁷.

Don Rodolfo Lenz publicó en 1895 el relato que le hizo Domingo Quintruprai “un viaje emprendido por él en el año 1871”, para vender aguardiente y otros productos a los mapuches (pehuenches y mapuches) de los lagos Lacar y Nahuelhuapi: El “viaje al país de los manzaneros” nos informa de cómo se realizaba el comercio intra-indígena, las costumbres empleadas, etc.¹⁸.

*Una vez fui a andar a la tierra
de ultra-cordillera; llevé dos cargas
de chicha aguardiente.*

¹⁶ En la cordillera había lagunas donde “cuajaba” la sal y de donde los pehuenches la extraían para su uso y comercio. También había sal mineral en vetas abiertas; de allí se sacaban los trozos grandes o piedras de sal, que eran las más apetecidas por su duración y facilidad de transporte.

¹⁷ Estanislao Zeballos, *Calfucurra y la dinastía de los piedra*. Hachette. Buenos Aires, 1961, p. 30.

¹⁸ Rodolfo Lenz. *Estudios Araucanos I*. Viaje al país de los manzaneros, contado en dialecto huilliche por el indio Domingo Quintruprai de Osorno, en *Anales de la Universidad de Chile*. Vol. N°90 año 1895, pp. 359 y ss.

*Caminamos tres hombres; dos cargas llevé
i dos caballos llevé; i dos caballos vacíos.
Un día llevaron la carga los dos caballos
el otro día fueron ensillados los caballos
vacíos; fue llevada la carga.*

(...)

*En esa salida mucho hai manzanas; quién
sabe cuántos barriles de chicha harían.*

*Caminamos; llegamos. Huechuhuehuin se llamaba
la tierra. Estaba un grande. Turepen se
llamaba. Allí llegando nosotros. “Venid a descansar,
Malle (tío)”, se nos dijo.*

“Preparadme carne”,

*nos sancocharon carne de caballo; espinazo
de caballo; tres tajadas no más en el plato.*

“Buenos días, padre tío”. (Mari mari chao malle)

“¿Bueno está tu corazón vives acá, tío?”

“En buena condición vivo. (Tarenpen)

*Un día a veces dejo caer lágrimas, todo el año
pues no lloro”.*

“¿Con gusto mirar los hijos pues?” (Domingo)

*“Con gusto veo buenos los jefes, buenos los
mocetones (Cona); así pues sin cuidado (Pesar)
alguno vivo.*

*Bien con gusto miro la luna,
con gusto miro el sol”.*

*“Pasarás a alojar, tío; vendrás a quedar hasta
la mañana”.*

*“Traedme pues el caballo; un poco montaré
a caballo”*

*“A mi huésped tráigase otro caballo
para ensillarlo yo”.*

Y continúan los saludos y fiesta en honor del comerciante que ha llegado con aguardiente y productos. La ceremonia se alarga en las preguntas y pasa una tarde y otro día en que se entretienen en domar un potro y se hacen apuestas. Al cabo de un tiempo, el cacique decide vender por sí mismo el aguardiente a sus mocetones, para lo cual destapa uno de los barriles:

Ahora llegaron donde el cacique:

“Así dame cuatro botellas.

Por cuatro botellas tengo un potro alzado”

“Bueno, así te lo daré”.

“A mí también dame así;

por una vaca paridera

¿con cuántas botellas me favorecerás?”

“Cinco botellas”.

Le fueron pasadas, pues, i también

alegráronse los hombres.

Yo también dos botellas por una potranca

del año”.

De esta manera siguió su venta

el cacique no se “rascó” (emborrachó).

Sólo estaba vendiendo, estaba pasando

tan solo.

Siguió comprando el cacique;

dejadas sus estriberas como prenda.

Frenos, encopados frenos, cinturón de plata

como prenda,

El cacique decía:

“Hace vivir alegremente mi corazón

el beber la bebida española”.

Llegó el ganado, todo el aguardiente vendí;

no me quedó para vender.

El otro día se me hizo llegar mi ganado

se me trajo un “castaño”, marconado lo dejé.

Dos vacas parideras me dieron

i un toro palomo también me dieron;

uno de tres años y un toro de un año i

un ganso de color i uno blanco; sin oreja

un potro tanto que de mi aguardiente

el ganado.

Ahora mi cacique así me dio una yegua.

Esto pues te llevarás, tío, me dijo, “i un buey

blanco; i esto también, tío. Recíbemelo pues,

tío, i un potrillo negro, i eso te llevarás, tío.

Bueno es que has venido acá a tratar conmigo”.

Continúa el relato con el regreso de Domingo Quintuprai al lado chileno de la cordillera, temiendo que lo asalten en el camino y le roben los animales que obtuvo por el aguardiente. Como se ve, los

animales en el lado argentino tienen poco valor, en cambio el aguardiente es muy apreciado; el cacique hace de intermediario en el negocio y se queda con una buena parte de los animales, aunque recompensa generosamente al comerciante.

Estas eran las normas de convivencia y paso de un sector al otro, ya sea para hacer comercio, ir en busca de sal o de animales¹⁹.

3. La agricultura

Otro cambio económico y social de la mayor importancia, fue la introducción de la agricultura, y en especial el cultivo de cereales, que implicó preparación de los campos y la realización de faenas más complejas.

Es posible distinguir diversos momentos en el desarrollo agrícola de los mapuches. A la llegada de los españoles, según se ha explicado (existía la horticultura de claros de bosques y vegas, un sistema agrícola sencillo de producción vegetal). Muy rápidamente, los mapuches incorporaron alimentos y productos españoles. El trigo fue apropiado durante el primer siglo de ocupación, apreciándose la harina tostada como alimento. Las chacras aumentaron de tamaño y se comenzó a utilizar arados simples juntos a los antiguos palos excavadores (de una punta y de tres puntas llamados hueillos). El trabajo se realizaba familiarmente y no parecía existir divisiones entre trabajadores y no trabajadores. El crecimiento y desarrollo de la agricultura en el siglo XVIII, y sobre todo en el siglo XIX, condujo a una situación de creciente diferenciación social del trabajo, en que los “mocetones” realizaban las labores del lonco en forma colectiva y eran retribuidos en comidas y especies, aproximándose el sistema a una forma germinal de trabajo servil-semiasalariado; en la medida en que las tierras podían ser consideradas de dominio del cacique, se trataría de una forma primaria de renta terrateniente. Sin embargo, la propiedad territorial no se consolidó, y no se produjeron los cambios sociales consecuentes.

Los primeros cronistas nos describen la agricultura mapuche –básicamente trabajo de las mujeres– y la alimentación con productos en alta proporción cazados, pescados y recolectados. Ocho años después de la llegada de los españoles (1639), en la batalla de Las Cangrejeras, cerca de Chillán, fue tomado prisionero don Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, quien nos ha dejado vivos relatos de la sociedad mapuche de su época. Estando en casa del cacique Tureupillán, el vecino cacique Quilalebo invita a todos los familiares a un día de trabajo en las chacras, en el cual participa el “feliz cautivo”. Nos cuenta el ambiente de fiesta en que transcurre el día de trabajo. Hay mucha chicha y mucha comida mientras se van formando los “camellones” y se va sembrando.

¹⁹ Se ha señalado muchas veces que se trataba de un comercio sobre “vicios, plata y cautivos” (Zeballos); esto es, un comercio poco noble, realizado sobre productos viles. Hemos tratado de demostrar que, si bien el aguardiente era el producto principal de intercambio, la importancia económica de la sal, los animales, los textiles y los productos escasos en la Pampa, etc., no era poca. Sobre el comercio de cautivos tenemos muy pocos antecedentes como para generalizar.

Pineda señala la existencia de arados, uno de los cuales él toma con entusiasmo a fin de colaborar en la tarea. Lo que más llama la atención es que tanto el cacique invitado como el dueño de casa, participan activamente en el trabajo, sin distinguirse de los otros familiares y amigos que realizan la faena agrícola. Dice así: “Tureupillán, a quien estaba ayudando a cavar lo que le tocaba de tarea...”; y luego de Quilalebo “que entre los demás sus amigos y compañeros estaban cavando sus chacras”. En este relato todos trabajan: caciques, hombres, mujeres, invitados. Se trataba de un sistema de reciprocidad festiva-ceremonial entre grupos familiares emparentados. Unos asistían al trabajo de los otros y luego eran retribuidos.

En esos años, ya la alimentación estaba cambiando. Se introdujo la harina tostada como alimento importante, en menor medida el mote de trigo, pero aún no se señala la utilización de masa de harina para hacer pan. En el trabajo agrícola se ha incorporado el arado en algunas áreas, lo que permitió poner en producción terrenos más amplios. Era obviamente una agricultura dirigida a las necesidades de consumo familiar²⁰.

Un siglo más tarde, mitad del siglo XVIII, tenemos relatos que confirman la forma de trabajar la agricultura y el sistema de organizar el trabajo. Fray Antonio Sors dice que “siembran mucho maíz, habas, arvejas, muchas papas, poco trigo”, y agrega: “Para sus siembras se ayudan unos a otros y mientras se siembra no se para y hasta concluir lo que han de hacer no beben; pero concluido todo, entonces es la fiesta de la borrachera”²¹. Durante este período –fines del siglo dieciocho– comenzó la costumbre de preparar y sembrar primero la tierra del lonco, y después la de los conas. Lo mismo ocurría en las actividades de cuidado de las siembras, y sobre todo en las cosechas, en que primero se levantaban los cultivos del cacique principal y luego se dirigían a las tierras de los familiares menores. Faron, haciendo un análisis retrospectivo de la organización del trabajo –principalmente siglo XIX– concluye que: “El jefe raramente participaba en el trabajo material y asumía normalmente un rol administrativo. Todavía esto es característico de los anfitriones del mingaco”. “Tradicionalmente, pues, el lonco o jefe iniciaba las actividades agrícolas del grupo. Después de que sus parcelas o campos ya habían sido preparados o cosechados, los trabajadores regresaban a los propios campos”²². Hay numerosos testimonios que corroboran esta incipiente división del trabajo agrícola, que habría comenzado en la segunda mitad del siglo dieciocho y se habría transformado en la costumbre más extendida durante el siglo diecinueve.

Rodolfo Lenz²³ nos describe en esta forma un aspecto del trabajo agrícola:

Después de la cosecha se juntan 10 a 20 indios, hombres y mujeres, jóvenes i viejos para trillar el trigo con los pies (ñuwin). El cacique mismo no trabajaba, sino encarga la

²⁰ Francisco Núñez de Pineda y Bascañán. *Cautivero Feliz*. Editorial Universitaria, 1973, pp 142-144.

²¹ Fray Antonio Sors. *Historia del Reino de Chile*, p. 184.

²² Faron, Louis. *Los mapuches: su estructura social*. Instituto Indigenista Interamericano. México, 1969. pp. 48-49. Faron fundamenta su aseveración en el relato que Pascual Coña le hace al Padre de Moesbach (*Memorias de un cacique mapuche*, ICIRA, reimpresión. 1970) y en los testimonios del viajero Smith citado anteriormente.

²³ Rodolfo Lenz. *Estudios araucanos*. IV, p. 427.

dirección de la trilla a un “cabo” (inche koneltulan, inche tañi kazan-men kafu kanofin) Van pisando el trigo y acompañan el ritmo con canciones, que cantan acompasadamente una vez los hombres y otra las mujeres. Al terminar el trabajo la gente le dice al cabo: “¿Cómo está? ¿No hai para tomar uno, cabo?” A lo que el cabo dice al Cacique: “¿No hai licor para tomar uno? Tanto se cansó mi gente, tanto trabajaron. Licor me piden”. El dueño o cacique responde: “Sí, hai ¿Cómo está? ¿Está trillada mi sementera?” A lo que responde: “Poco falta ahí; ya se está haciendo eso”: El cacique ofrece: “Aquí, pues, cabo, bríndalo a tu gente”. Y añade: “Bien, pues, te doi las gracias, bueno está, pues, por mi trabajo te agradezco. Se acabó pues mi trabajo; hai, pues, licor; para que beba tu gente lo brindarás, pues”. El cabo añade: “Se concluyó pues este trabajo, por eso licor me piden aquí ellos (mis mocetones)”.

Este hermoso diálogo muestra el nivel complejo en que se ubican las relaciones de trabajo entre los caciques y los mocetones. Sin embargo, es necesario anotar que el desarrollo de la agricultura no fue homogéneo en todas las localidades, zonas y agrupaciones mapuches. Los testimonios de Treutler a mediados del siglo XIX en la región de Valdivia Toltén, e Imperial, dan cuenta de una agricultura bastante desarrollada. No ocurre lo mismo en las agrupaciones pehuenches que son visitadas por Smith, Domeyko, Poeppig y una serie de otros viajeros durante el siglo pasado. Hay muchas regiones donde se continúa con una agricultura muy poco desarrollada, a cargo fundamentalmente de las mujeres. De todos modos, es necesario señalar que se trataba de una agricultura de subsistencia, y que prácticamente no hay antecedentes de comercio de granos y productos agrícolas en gran escala.

4. Propiedad y estratificación social

Doscientos años de contacto transformaron profundamente a la sociedad indígena. Una sociedad básicamente cazadora recolectora con una simple organización familiar, fue dando lugar a una sociedad agrícola-ganadera, con crecientes relaciones mercantiles, con sistemas de trabajo cada vez más complejos, necesidades en aumento y, por lo tanto, con una organización social en proceso de transición, donde comenzaban a producirse relaciones de subordinación. La figura del mocetón araucano prefigura un sector, estrato, clase o grupo social en formación.

El mocetón, lanza o cona (guerrero), reunía en sí varias funciones. Por una parte, era generalmente pariente, ahijado, protegido o apadrinado por el cacique. Estaba bajo su mando, le obedecía, le tenía respeto, lo seguía en sus aventuras guerreras, etc... El mocetón vivía en un lugar que de una u otra manera era reconocido como dominio del lonco, el territorio que controlaba políticamente. El mocetón tenía una economía de autosubsistencia; poseía algunos animales, realizaba siembras para su consumo y satisfacía sus mínimas necesidades. A la vez, el mocetón debía cuidar los ganados del lonco, además de los suyos y de otros mocetones, lo que lo hacía un “cuidador de

ganado”, un caporal, un vaquero, o como queramos llamarle. En las áreas de desarrollo agrícola también era un agricultor, trabajador de la tierra. Y cuando el lonco llamaba a la guerra, se transformaba de inmediato en un guerrero.

En la sociedad ganadera mapuche comenzó a producirse la separación entre loncos y conas. Tanto es así, que en algunos lugares se daban, ya en el siglo XIX, claras relaciones sociales de subordinación. Colipi poseía en Purén una gran casa de adobes y tejas, al estilo de una casa de campo patrimonial de la zona centro-sur del país. Tenía un ala de la casa acondicionada para sus mocetones, que lo servían y cuidaban de los numerosos asaltos de que era objeto. Sin embargo, no encontramos casos en que haya existido pago por los servicios prestados. La relación se mantenía en un terreno paternal, en que primaba la relación personal (o de parentesco) con el lonco.

Un elemento importante que muestra el nivel de desarrollo alcanzado por la sociedad mapuche de fines del siglo XVIII, es el reparto de los excedentes. A pesar de lo dicho, la propiedad privada sobre la tierra no se había constituido plenamente, los caciques poseían cierto “dominio” sobre un territorio, pero no eran “dueños” de él. Por tanto, cualquiera podía instalarse en terrenos de un cacique siempre que contara con su apoyo y benevolencia, lo que era acostumbrado. Sobre los ganados había un sentido más preciso de propiedad, ya que implicaban intercambio y riqueza: las mujeres –símbolo principal de riqueza– costaban corrales de animales y como se ha dicho, el comercio también se hacía con animales. Sin embargo, aquí tampoco se había llegado a una situación en que se pudiera decir con claridad “esto es mío” y “esto es tuyo”. Los numerosos relatos que sobre esta materia hemos escuchado, señalan varias situaciones. En primer lugar, el lonco tenía la obligación de alimentar a los conas y sus familias, si es que éstas no tenían alimentos o carne. Es por ello que, cuando se carneaba un animal en la casa del cacique, venían todos los mocetones cercanos y sus familias. En segundo lugar, cuando había un malón o maloca exitoso en que se habían apropiado de una gran cantidad de animales, éstos no eran “propiedad” del cacique, sino más bien de todos y se repartían –muchas veces– en forma equitativa²⁴. Todo esto quiere decir que el cacique no consideraba a los conas como empleados que le hacían un trabajo y luego eran despedidos; se trataba de una relación mucho más compleja. No había aún una división social del trabajo en que fuera clara la distinción entre trabajadores y dueños de los recursos ganaderos y territoriales.

Por lo demás, este fenómeno era característico de todos los grupos étnicos en América Latina, no andina-incaica. Como dice Lowie las tres características del jefe en los grupos étnicos americanos eran: que fuera un buen juez, hombre de buen consejo y razón; que fuera generoso, y buen orador. La generosidad era parte fundamental del prestigio del cacique. En ese sentido, al interior del grupo o linaje no había un sentido de propiedad a la manera occidental. Sin embargo, entre los linajes o grupos, la propiedad del ganado era meridianamente clara. De esto da pruebas la existencia desde antiguo de las marcas de animales y las ceremonias de “marcación”.

²⁴

Manguin Hueno tenía fama de repartir en forma igualitaria los animales entre todos sus conas, y él quedarse con la parte proporcional que le correspondía. Es por ello también que tenía tantos guerreros cuando llamaba a combatir.

El uneltun o marca de animales era una fiesta importante en el siglo XIX, y suponemos que provino de los orígenes de la ganadería. Consistía en una gran reunión en que se “rodeaban” los animales del grupo, familia o linaje, se los reconocía, marcaba y castraba, según el caso. De acuerdo a numerosos testimonios, era una fiesta de mucho brillo, donde los mocetones hacían proezas con sus caballos y mostraban la agilidad y pericia en el manejo de los animales. El trabajo de marcar y castrar terminaba con una gran fiesta.

La marca en un comienzo parece haber sido muy simple: corte en la oreja, picadura en el cacho o similares, pero ya en el siglo pasado la costumbre pampeana impuso la marca a fuego, con símbolos geométricos muy hermosos que representaban elementos de la naturaleza y, a veces, el símbolo característico del linaje o grupo familiar. Cada cual sabía, por lo tanto, con claridad cuáles animales eran de su propiedad.

En este contexto hay que entender las grandes carneaduras de animales que se realizaban cuando se maloqueaba con éxito. Para algunos podría aparecer como un sistema de depredación, en que los mapuches, por gusto o barbarie, sacrificaban mayor cantidad de animales de los que se podían comer. Sin embargo, se trataba justamente de una forma de reparto colectivo del ganado acumulado, y una forma de impedir la concentración excesiva de ganado en pocas manos. Estamos en presencia de una sociedad igualitaria que veía cómo se estaba produciendo una creciente desigualdad social, y que reaccionaba con este tipo de actitudes depredadoras²⁵.

El cacique no tenía legitimidad social para apropiarse en forma privada y exclusiva de todos los excedentes obtenidos; tenía necesariamente que compartirlos para mantener el nivel de cohesión social del grupo. La sociedad no había llegado a poseer otro sistema de mecanismos de cohesión y legitimidad de la subordinación que le permitiera llevar a cabo una diferenciación social aguda.

Resumiendo, podemos ver que la sociedad mapuche de fines de los siglos XVIII y XIX, se vio tensionada por los cambios producidos por efectos de la guerra y el contacto comercial con la sociedad

²⁵ “En las culturas históricas se muestra que a mayor productividad, el consumo se hace más ostensible, como ocurre en la coronación de un monarca, o la entrada en sociedad de la hija de un millonario. Vemos (...) como trabaja un individuo para acumular recursos que le permitan aumentar su participación en los festines recíprocos esenciales para alcanzar una posición social más favorable. En el momento que puede, ofrece un festín en el cual se derrochan los alimentos en tal forma que, según palabras de los nativos, “comemos hasta que nos hace daño y vomitamos”. “Durante el potlatch de los kwatiutl, se quemaron literalmente millares de valiosas mantas, se deshicieron varias canoas y se sacrificó un esclavo para establecer el prestigio de un jefe (...). La economía de prestigio es un sistema cabeza abajo, en el que la ganancia viene por medio del desembolso más que por medio del ahorro y donde se reserva la posición más elevada a los que más ostensiblemente gastan. Todo pueblo tiene necesidades que exceden a su competencia tecnológica... este fenómeno está tan extendido que constituye casi una experiencia humana universal”. Melville Herskovits. *El hombre y sus obras*. Fondo de Cultura Económica. México 1952, página 318. El sistema potlatch es por una parte una forma de aumentar el prestigio de quien lo realiza y también una manera de redistribuir la riqueza entre los miembros de una comunidad. Marcel Mauss ha dado una interpretación más compleja a este fenómeno, señalando que se trata de “una prestación o intercambio total de carácter agonístico”, con lo cual le da un uso más preciso al concepto, que quizá no sería plenamente adecuado para estas “carneaduras distributivas” que vemos entre los mapuches. Marcel Mauss. “Essais sur le don”. En: *Sociologie et Anthropologie*. Presses Universitaires de France. 1966. 3ª. ed., tomo I.

española y criolla. Estas tensiones afectaron al sistema social igualitario, no estratificado, de escasa división social del trabajo. Se presentaba una tendencia muy marcada hacia una mayor estratificación, pero ella no se desplegó plenamente en el período. La ausencia de clases sociales propiamente tales al interior de la sociedad mapuche, tiene un origen histórico y cultural. La tradición igualitaria pesaba enormemente sobre la cultura mapuche e impedía realizar un proceso rápido de diferenciación; a la vez, se carecía de mecanismos de cohesión, esto es, de un sistema político que hubiera podido imponer un sistema clasista de subordinación. A pesar de los cambios ocurridos, el sistema social mapuche se basaba en el dominio patriarcal de los caciques sobre un conjunto de población, es decir, un dominio basado en relaciones personales y paternalistas. En ese contexto, era difícil que se produjera una división social muy marcada²⁶.

5. La centralización del poder político

Así como hubo cambios sociales, también ocurrieron importantes cambios políticos en la sociedad mapuche de fines del siglo XVIII, con respecto a la anterior sociedad tradicional. Señalamos en el capítulo primero que la sociedad mapuche no poseía formas desarrolladas de centralización política²⁷. La unidad independiente era la familia, y había sistemas o mecanismos de agrupación esporádica, tanto para resolver conflictos como para hacer alianzas frente a empresas comunes, enemigos comunes, etc. La guerra actuó duramente sobre estos esquemas. En un comienzo los toquis o jefes militares eran elegidos para un objetivo específico; una vez logrado, terminaba la alianza. Pero, al hacerse permanente la amenaza bélica, los toquis fueron adquiriendo mayor estabilidad. Además, era necesario actuar en el campo de la diplomacia (parlamentos), de las múltiples relaciones fronterizas (contactos con los capitanes de amigos, comandantes de naciones y otros intermediarios), y en relaciones comerciales. Las tareas “de dirección”, “de gobierno” se complejizaban cada vez más y, por tanto, ya no servía solamente el sistema flexible inicial. Se requería de dirigentes estables que tuvieran presente el conjunto de los elementos del problema.

Algo similar ocurrió con las agrupaciones mapuches. Al comienzo de la conquista no había agrupaciones formales. Lo que en el parlamento de Quillín aparece como “la federación de Butalmapus

²⁶ Ciertos sectores mapuches habían llegado a una estratificación social muy grande. Había caciques que tenían capitanes, capitanejos, caciquillos y conas. Dentro de estos últimos, había mozos privados del cacique, que no eran hijos. Coñoeppán, Colipí y otros grandes caciques abajinos, hablaban de “sus mozos”, como si fueran empleados. Creemos que esa zona –de mayor influencia huinca– fue donde más se produjo esta diferenciación social.

²⁷ Entendemos por centralización política aquellas formas organizativas de diversos grupos familiares que van prefigurando el Estado. El Estado –y sobre todo el Estado moderno– es la forma máxima de centralización política que conocemos por ahora.

²⁸ Mil quinientos caciques son aproximadamente los que participan en los primeros parlamentos, esto es, mil quinientas localidades dominadas por un sistema familiar. La descripción de los cronistas del siglo XVI, y sobre todo de testigos como Pineda y Bascuñán, es meridianamente clara sobre este punto. Cada cacique o jefe de grupo familístico dominaba una pequeña zona y tenía un grupo de población de unas 500 almas. Todos estos caciques tenían el mismo rango. Si contamos a los mapuches de lugares marginales (cordillera, costa, ultra Cautín, Valdivia, etc.) deben haber habido más de tres mil de estas agrupaciones básicas.

de la Araucanía”, no corresponde conceptualmente a lo que en ese momento era la autoridad del pueblo mapuche, esto es, la asamblea de más de mil quinientos caciques de igual rango que participaba en las juntas y parlamentos²⁸. Solo más tarde la necesidad de negociar, discutir, parlamentar y llegar a acuerdos, fue obligando a los caciques a delegar el poder en representantes. Es así que se organizaron “repartimientos” (o ayllarehues, grupos de nueve rehues o caciques) y butalmapus (“grandes regiones”), para darle orden a la representación. Como hemos dicho, de tanto reunirse por áreas y regiones, éstas fueron adquiriendo realidad; de tanto ser elegido un mismo lonco, este fue asumiendo un poder especial sobre el resto de los caciques, se transformó en Ñidol Lonco, o cabeza principal.

A mediados del siglo XVIII las grandes agrupaciones ya tenían una cierta realidad política, al menos en la relación con el español. En 1774 se realizó un parlamento en Tapihue y se firmó la paz. Como prueba de ella “fue que los cuatro Butalmapus, cada uno de por sí, había de enviar un cacique a la ciudad de Santiago para que en calidad de diputado o embajador representase lo que fuese conveniente. Así lo concedieron los indios, aunque con alguna repugnancia, y entregó cada Butalmapu su cacique y se ha continuado hasta el presente. Para mejor asegurar su quietud puso un Colegio en San Pablo que lo era de jesuitas, para la enseñanza de sus hijos, todo lo cual aprobó su majestad.” (Sors)²⁹.

No es difícil comprender que había una cierta coincidencia entre los loncos que iban adquiriendo creciente importancia permanente entre los caciques, y la mayor riqueza (en conas, mujeres, animales y territorio controlado) de éstos. El más importante era a la vez el más rico, el más poderoso. Es así que fue disminuyendo el número de caciques (iguales en rango), a la vez que se producía, también en este nivel, una estratificación de los rangos de poder, en que había grandes caciques que dominaban amplios territorios y mucha población, caciques locales que tenían autonomía pero seguían la línea de un Ñidol Lonco, y luego caciquillos y capitanejos con un grado mínimo de independencia, ya que eran parte de la estructura de poder de un cacique. Estos no eran conas, pero tampoco poseían ni el poder, ni la riqueza de los caciques.

A mediados del siglo XVIII, Jerónimo Pietas señalaba la existencia de solo 49 agrupaciones araucanas entre el Bio-Bío y el Toltén; había 16 más en la región de Valdivia y estimaba en 19 las agrupaciones pehuenches, y en 13 las de pampas, al otro lado de la cordillera; en total, 97 agrupaciones demarcables³⁰.

²⁹ La actividad de los *misioneros* tuvo paradójica importancia en ampliar el poder del cacicazgo. Los misioneros jesuitas buscaban “dominar las cabezas” de la sociedad pagana. Estaban convencidos de que en la medida que los jefes se convirtieran a la religión cristiana, todo el pueblo lo haría. Lo que más les llamaba la atención era esta dispersión del poder en la sociedad mapuche. Buscaban educar a los hijos de los caciques y trataban de prestigiar a los caciques que tenían hijos educados. Los franciscanos fundaron el Colegio de Chillán, donde educaban a hijos de caciques indígenas. En este trato educativo los hijos de “Los principales” aprendían a hablar el español y conocer las costumbres “del enemigo”. Por otro lado, se impregnaban de una cultura social y política señorial de fuerte contenido centralista, como era la monarquía. Como es sabido, los “educados hijos de caciques”, una vez terminada su escuela, “volvían a sus parcialidades” y recuperaban todas sus costumbres, se casaban con varias mujeres y se olvidaban de la religión, ante el espanto de los abnegados misioneros que veían todos sus esfuerzos perdidos.

³⁰ Jerónimo Pietas. *Noticias sobre las costumbres de los Araucanos*. En: Claudio Gay. Tomo I de los Documentos.

Al comenzar el siglo XIX la lista de caciques importantes no era muy grande; cien caciques dominaban todo el territorio y población mapuche, y de estos 100 había unos 15 a 20 Ñidol Loncos que ejercían una influencia decisiva sobre el resto. Esto lo comprendió muy bien el ejército chileno; los capitanes de amigos que hacían de mediadores entre el ejército chileno y los mapuches, conocían al detalle la sociedad indígena. Cuando se invitaba a Parlamentos, obviamente se buscaba a los personajes claves, que eran los que tenían real influencia en el pueblo. Al analizar los grupos mapuches en el capítulo siguiente, detallaremos los nombres de estos caciques³¹.

6. El Cacicazgo hereditario

Junto a esta mayor concentración del poder político en pocas manos, se da como otro síntoma importante el carácter hereditario del poder. Antiguamente el cacicazgo no se heredaba, sino que se accedía a él por méritos. Esto era sobre todo válido para el toqui o jefe de las alianzas militares. La junta (cahuín) de guerreros para elegir un cacique, o de caciques para elegir un toqui (o lonco mayor), era el sistema democrático utilizado. Este sistema no dejó de utilizarse hasta el siglo XIX, pero adquirió un carácter en cierto modo formal, pues más que elegir al cacique, lo confirmaban como dirigente o, a su muerte, confirmaban a su heredero.

Hacia fines del siglo XVIII se advierte un cambio en la forma de transmisión del poder; ya no se accede al cacicazgo, a la jefatura en general, solo por méritos, sino también por herencia. Mangin, al parecer, fue elegido jefe de los arribanos por méritos propios; no se sabe que fuera por herencia³². Pero su poder se transmitió a su hijo Quilapán. Lo mismo ocurrió con Calfucura, que entregó el mando a Namuncura. Los Coñoepán aparecen como señores de Choll-Choll y Repocura, manteniendo los hijos el poder de sus padres. El hijo de Colipi, Juan Marileo, continuó con el cacicazgo de Purén; y así podemos señalar muchos casos que ocurren en el siglo XIX. El democratismo casi total que tenía la sociedad mapuche, se va desdibujando; van apareciendo los derechos de herencia y, por tanto, las castas de poder³³.

³¹ Las listas de capitanes de amigos corresponden a las parcialidades más importantes. Como es fácil entender, poco a poco la estructura española de contacto y control se amoldó a la araucana. Había capitanes de amigos que a su vez tenían "tenientes de amigos" en las parcialidades subordinadas, etc. De los últimos parlamentos españoles tenemos completos antecedentes de caciques, conas, capitanes de amigos, etc. No detallaremos esta información por no venir al tema principal que nos ocupa.

³² Mangin como se verá después era hijo de Calvunqueo, y su madre pertenecía a la familia Quilauque, de Collico. Esa familia provenía de Linpaueque, cacique de fama en el siglo XVIII, y descendiente de él fue Faustino Quilauque, que a su vez fue suegro de Quilapán, hijo de Mangin, cumpliéndose la costumbre de casarse entre primos cruzados. Se dice que Mangin llegó a ser cacique por su valor (neuen), aunque su madre era de familia de caciques.

³³ Ejemplificadora de la diferencia entre ambos sistemas, es la historia del mestizo Alejo, que dirigió las guerras mapuches durante más de diez años. No era parte siquiera de la sociedad mapuche, se había criado fuera de la Araucanía, etc.; pero por sus méritos fue aceptado y consagrado lonco. Pensamos que era muy fuerte en ese período el valor del mérito personal. En el siglo XIX todos los loncos son de familias de loncos, no hay advenedizos. Estamos en una sociedad más estratificada.

La herencia del cacicazgo exige que los hijos de los loncos sean educados de una manera especial. A fines del siglo dieciocho, y sobre todo durante el siglo XIX, tenemos numerosos testimonios acerca de la educación de los hijos de loncos. Se les enseñaba a ser guerreros, a ser buenos oradores (hueipin), a conocer las familias aliadas y la parentela. La enseñanza del huerquén puede ser analizada como el sistema preferencial de transmisión del poder guerrero (cacicazgo) a los hijos de los loncos; era en cierta manera la forma de transmisión de la “alta cultura mapuche”, el “entrenamiento de un señor”, como nos ha expresado gráficamente un buen conocedor de esta época³⁴. Huerquén “es un mensajero, generalmente un hijo de un cacique entrenado por este para memorizar y repetir un mensaje sin olvidar el tono de voz, movimientos y otros matices del mensaje dado por el cacique; luego es transmitido al interesado sin perder palabra alguna” (Tomás Guevara). El hijo del cacique era entrenado para jefe de paz. Necesitaba ser un buen orador, conocer la gente y saber los secretos de las alianzas³⁵. Se lo enviaba a una familia aliada o pariente. Al llegar, debía cumplir todas las ceremonias. Primero saludaba desde el caballo sin desmontar. En ese momento había un primer intercambio de palabras; luego era invitado a desmontar, se le atendía el caballo y se instalaban ya sea fuera de la casa (ruca) o en su interior si hacía frío o lluvia. Allí se estilaba preguntar por todos los parientes y parentela, saber de la salud de las personas, animales y situación del lugar. Terminado el saludo, el huerquén se levantaba y comenzaba a entregar el mensaje que le había sido confiado. Para recordar, y también para dar prueba de que no olvidaba ningún recado, revisaba y entregaba una cuerda (generalmente de lana roja) con nudos (prom), que ha pasado a ser el símbolo del huerquén. Es un sistema nemotécnico posiblemente recogido del quipus incaico³⁶, que se utilizaba para establecer el número de puntos de un mensaje.

La educación mapuche consistía preferentemente en ejercitar la memoria, el culto por los detalles, la precisión al describir las características de los objetos y situaciones. El mapudungu se caracteriza por una riqueza descriptiva de una enorme variabilidad. El niño era educado en la descripción detallada de los cerros, de los animales de un corral, de las plantas y diversos elementos que formaban la vida cotidiana. Clasificaciones complejas e interminables iban educando al joven mocetón en la cultura, haciéndolo digno de ser jefe.

El hijo del cacique era preparado como jefe de paz, esto es, como hombre sabio que debe razonar (ulmen), dar buen consejo, hacer justicia, conservar y defender la cultura de los antiguos; y se preparaba como orador (hueipife), esto es, el hombre que convoca, que posee el don de la palabra, que le dice al pueblo cuál es su tradición y su historia. En una cultura oral, la palabra hablada es el elemento central de articulación social.

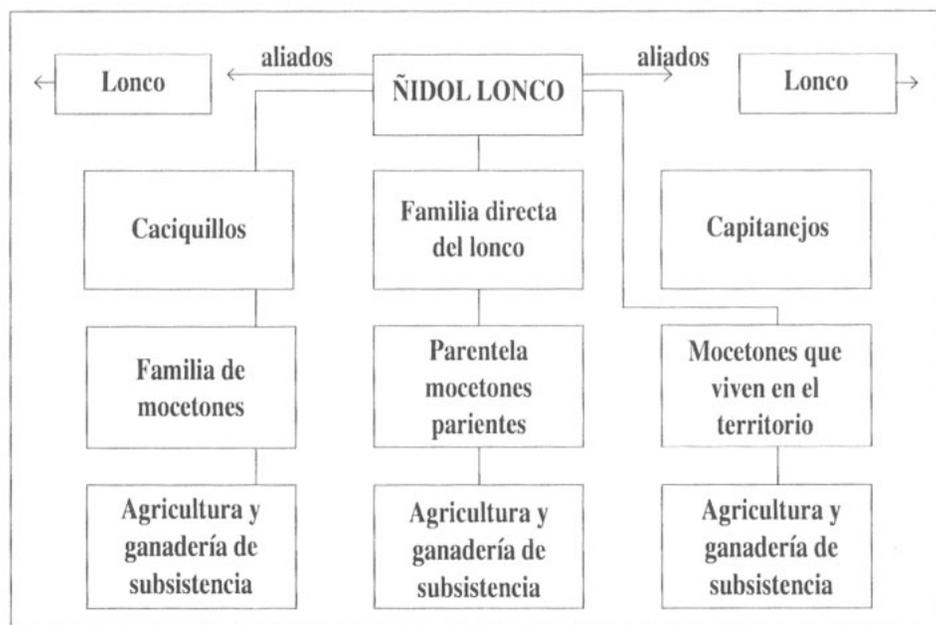
³⁴ Hemos aprendido del huerquén de boca de don José Levi de Púa, quien es uno de los grandes conocedores de la tradición mapuche. Estuvimos largas horas escuchando su sabiduría en el invierno de 1982.

³⁵ “Huerquén es el mensajero que tenía cada Nidol Lonco, cuyo oficio era memorizar palabra por palabra, los discursos y mensajes de su jefe y llevarse los a sus aliados”. Melville, 2a. Semana Indigenista. Temuco, 1974. Boletín mimeografiado pág. 8.

³⁶ Hay quienes pretenden que el *prom* era una forma de escritura. Pareciera ser totalmente falso; se trata solo de un sistema de recuento de mensajes memorizados.

El hijo del cacique era preparado también como guerrero. Como tal, recibía una educación muy especial. Se le enseñaba a cabalgar desde muy niño, y debía saber realizar todo tipo de proezas con el animal. Sabía ocupar la lanza y se lo encomendaba a un cona o capitanejo para que lo entrenara permanentemente. Cuando apenas era adolescente, se comenzaba a enviarlo como huerquén a misiones de diverso grado de dificultad. Debía recorrer a galope tendido largas distancias, sin comer, apenas si beber, con su pañuelo de colores en la cabeza y su cuerda de pequeños nudos amarrada a la muñeca. La muestra de su muñeca anudada servía de apertura de paso por las diversas reparticiones mapuches. Tenía, por tanto, que acostumbrarse a conocer las selvas, los ríos, las cordilleras y todos los accidentes del terreno. Mediante los mensajes se iba haciendo conocer de las familias, parientes y aliadas, e iba adquiriendo prestigio como hombre valiente, juicioso y guerrero³⁷.

En resumen, tenemos una sociedad en que un grupo de grandes caciques va transformándose en un estrato de mando permanente. La guerra fomenta esta situación, ya que expulsa de sus tierras a muchas familias que se deben refugiar más al sur y se instalan bajo la protección de un cacique. Estas nuevas familias se ponen al servicio del lonco. La estructura social que se establece puede ser descrita con el siguiente esquema:



³⁷ Mangin envió a su hijo Quilapán de huerquén a la pampa, siendo este muy joven, para que al lado de Calfucura aprendiera el arte de la guerra y se transformara en un hombre valiente y de fama. Más adelante entregamos una carta de Mangin a Calfucura donde relata estos hechos. Estando Quilapán en Salinas Grandes, habría sido retratado por un pintor que viajó a ese lugar. El retrato es el que aparece en la portada de este libro.

Se trata de una estructura social compleja, en que un Ñidol Lonco (principal cabeza de una región) tiene en su territorio diversas familias dependientes. Están sus familiares directos y sus mocetones, que dependen directamente de él; los caciquillos, de quienes dependen a su vez algunos mocetones; los capitanejos, que son mocetones con grado superior militar, etc... Los mocetones viven en una economía de subsistencia y el conjunto forma una economía ganadera mercantil. Este Ñidol Lonco posee alianzas matrimoniales con otros loncos que lo reconocen como principal, pero que poseen más autonomía y no viven en el mismo territorio. Como dice Melville, “el matrimonio se había convertido en un contrato político militar” y consecuentemente era de gran importancia para los caciques. Había loncos que tenían más de 10 mujeres, todas hijas de jefes importantes. Es por ello que podía decir una señora que toda “la gente del Valle (arribanos) formaban una gran familia”. De esta manera se entrelazaban las alianzas entre grandes grupos que ocupaban amplios territorios.

Los cambios económicos, sociales y políticos que hemos descrito, nos muestran que la sociedad mapuche de comienzos del siglo XIX estaba en transición hacia una forma de “señorialismo” ganadero³⁸.

Esta habría sido un tipo de sociedad con pleno desarrollo de la propiedad privada, el señorío y la servidumbre. A ese nivel no alcanzó a llegar la sociedad mapuche del siglo XIX, pero no nos cabe duda que todas las tendencias conducían hacia tal sistema, e incluso en algunos lugares y áreas ya se venían generalizando. El comercio, el contacto y la guerra, habían cambiado radicalmente a esta sociedad. Se trataba, por tanto, de una sociedad en transición, ni estancada en el tiempo remoto de la recolección y la caza, ni tampoco alcanzando una nueva situación de estabilidad y equilibrio³⁹.

³⁸ Hemos ocupado este concepto acuñado por don Alejandro Lipschutz, porque nos parece muy pertinente. Él dice: “La transición del jefismo al señorialismo siempre presupone la *producción sobrante* del alimento. Morley habla del tiempo sobrante. De la producción sobrante debería derivar el tiempo sobrante de la comunidad o de la tribu como un todo. Pero sucede que la producción sobrante abre para ciertos miembros de la comunidad o tribu la posibilidad de no participar en la producción de los medios de subsistencia. Son estos no productores los que en primer lugar encarnarán o personificarán el tiempo sobrante de la tribu (...). La producción sobrante y forzada de los medios de subsistencia al servicio de los no productores es el aspecto céntrico de aquella “revolución económica” que Childe llamó “la más grande revolución en la historia humana, después de conocer el uso del fuego”. Alejandro Lipschutz. *Los muros pintados de Bonampak*. Ed. Universitaria. Santiago, 1971, p. 48.

³⁹ Diremos solo, a modo de comentario marginal, que si los mapuches hubieran logrado constituir una sociedad señorial antes de ser cercados por el capitalismo mercantil expansivo del centro del país, quizá (se podría pensar) habrían constituido un grupo ganadero regional, que hubiera establecido relaciones con los agricultores criollos del centro. No me cabe duda –lo veremos– de que esa era la estrategia de integración de los Colipí, Pinolevi, y otros caciques integracionistas formando grandes confederaciones ya sea de carácter estable o puntuales en torno a un hecho bélico determinado. Nunca dejaron de funcionar las juntas (cahuines), en las que el conjunto de caciques y mocetones de una agrupación discutían sus puntos de vista y elegían a sus jefes. Aunque la elección fuera formal se mantenía el rito democrático.

