



## Cuentas vítreas y llangka: nuevas miradas desde la antropología histórica

Elsa Gabriela González-Caniulef\*

RESUMEN: Desarrollado desde la perspectiva de la antropología histórica, este artículo expone una revisión actualizada de la circulación de cuentas vítreas en Chile tras el momento de contacto hispano-*mapuche* acontecido en el siglo XVI. A partir de la comparación de fuentes historiográficas y evidencias arqueológicas, el trabajo plantea que dentro de la sociedad *mapuche* la introducción de tales artefactos no logró desplazar en el corto plazo el uso de cuentas locales o *llangka*, lo que se tradujo en la coexistencia de ambos tipos al menos hasta el siglo XIX.

PALABRAS CLAVE: cuentas de vidrio, chaquiras, *llangka*, cultura material, ornamentación corporal, estudios de género, mujeres *mapuche*

ABSTRACT: Developed from the perspective of historical anthropology, this article offers an updated review of the circulation of glass beads in Chile after the moment of Hispanic-Mapuche contact in the 16<sup>th</sup> century. Based on the comparison of historiographic sources and archaeological evidence, the work suggests that within the Mapuche society, the introduction of such artifacts did not displace the use of local beads or *llangka* in the short term, which resulted in the coexistence of both types at least until the 19<sup>th</sup> century.

KEYWORDS: glass beads, *chaquiras*, *llangka*, material culture, body ornamentation, gender studies, Mapuche women

PICHIGELTUN DUGU: Beyta chi dugu inaduangetuy pukintungetuy banten mew feyta chi «antropología» pigelu chi rvpv reke tukulpatulu kuybike dugu. Beyta chi wiriñchillka kay bewla kimeli kiñe inatudugun chumlekebel ka chumechi duamtugekebel ti wigka llangka kam llvb llvb adtulelu reke «cuentas de vidrio» pigelu, küpalkebulu ka mapu ti pu ka txipache. Dewmageal beyta chi kvdaw gvneytuniegerpuy chi kuybi wiriñtulechi dugu ka gvneduamniegerpuy petu mvlewele chi llangka. Bey mu beyta chi inatudugu mew wechurpulu chi dugu beypiley, feyta chi «cuentas de

---

\* Antropóloga y magíster en Estudios de Género y Cultura. Investigadora independiente. Coautora y editora en diversas publicaciones orientadas a difundir resultados de estudios en antropología aplicada y académica. Actualmente desarrolla investigación en antropología histórica en torno a representaciones de género y etnicidad en el proceso de construcción del Estado-nación en Chile.

---

Cómo citar este artículo (APA)

González-Caniulef, E. (2019). *Cuentas vítreas y llangka: nuevas miradas desde la antropología histórica*. Bajo la Lupa, Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.

vidrio» kam ka txipan mapu llvblvb famentupalay ti llagka mvlekebulu pu mapuche ñi tukutu-luwn mew. Bentxen txipantu kiñen txvr mvleturkey tvba chi wigka llagka kam llvb llvb adtulelu reke ka rvb llagka konkefulu mapuche advñkawvn che mew.

DOY BANEN CHI ZUGUN: llagka, mapu kimvn, kalvl advñkawvn, wentxu-domo chillkatugen chi kvmvn, mapuche pu domo.

## Introducción

Cuentas de vidrio, chaquiras o abalorios, constituyen objetos respecto de los cuales aún es complejo establecer análisis concluyentes. En Chile, se puede encontrar la huella de estos pequeños artefactos en múltiples investigaciones. En las primeras décadas del siglo XX, Claude Joseph (1928, 1930) llevó a cabo trabajos etnográficos entregando datos sobre ellas. Más recientemente, Juan Carlos Olivares y Daniel Quiroz (1988), Hans Niemeyer *et al.* (1992), Raúl Morris (1997), Roberto Campbell *et al.* (2004, 2015, 2018), Francisco Bahamondes *et al.* (2006), Leonor Adán (2014), Gonzalo Díaz (2017), Constanza Cortés (2017) y Rodrigo Mera (2014, 2018), entre otros investigadores, han aportado indicios acerca de estos elementos desde la historia, la arqueología o la antropología. Aunque en algunos casos dicha producción académica se enfoca en objetivos y estudios más amplios que la sola observación de las cuentas, sin duda son trabajos que aportan valiosos avances iniciales que posibilitan ampliar el debate sobre estas piezas.

En la actualidad, el Museo Mapuche de Cañete Juan Cayupi Huechicura (MMC) alberga una Colección de Chaquiras que requiere ser documentada a partir de consideraciones teórico-metodológicas y perspectivas críticas vigentes en ciencias sociales y humanidades. La particularidad de esta colección es que integra cuentas de vidrio de mayor o menor complejidad de diseño. En forma específica, existe una museografía que dispone elementos rotulados con el etnónimo «Lafkenche de Nahuelbuta»<sup>1</sup>. En tales casos las piezas corresponden a elementos de ornamentación corporal, generalmente asociados a indumentarias de mujeres *mapuche* (fig. 1).

La información sobre estos elementos de la colección está en proceso de ser construida, por lo que aún no existen antecedentes precisos sobre su datación, identificación de materias primas ni procedencia. Sin embargo, como se trata de objetos que contienen historicidad en la memoria colectiva y valor social

---

<sup>1</sup> Acotamiento territorial establecido por personal del MMC.



Figura 1. Detalle de collar (*xaripel*) de cuentas, posiblemente de vidrio, cerámica y piedra, enhebradas para exhibición. Se lleva en torno al cuello o sujeto sobre el pecho con prendedores, y en la actualidad se le atribuye un uso ceremonial. Museo Mapuche de Cañete, Colección Etnográfica, n.º inv. 127-4-02. Fotografía de Juan Pablo Turén.

en el territorio lafkenche, el Museo ha encargado realizar etapas de acercamiento e indagaciones acerca de estos artefactos. De tal manera, el presente trabajo inicia un proceso de exploración bibliográfica en fuentes editadas que consignan antecedentes ligados a estas piezas, desde perspectivas de análisis situadas en el campo de la antropología histórica. Dicho enfoque posibilita —desde el andamiaje teórico de la antropología y los nuevos avances historiográficos— trazar renovadas interpreta-

ciones acerca de la historia escrita y la información que proveen repositorios disímiles (Krech, 2002; Dube, 2007; Lorandi, 2012).

Los desafíos actuales, no obstante, son de diversa índole. Entre los más recurrentes destaca generar avances que contribuyan al análisis de los entramados discursivos existentes en fuentes documentales; en particular, de aquellos concernientes a pueblos colonizados, puesto que existen discrepancias respecto del quehacer antropológico e historiográfico que son imposibles de soslayar. En tal sentido, las objeciones apuntan a que ambas disciplinas «han implicado suposiciones mutuas sobre los mundos sociales que las sostienen y amparan» (Dube, 2002, p. 595). ¿Cómo resolver estos dilemas cuando los datos de primera mano —rotulados en antropología como «fuentes primarias»— han sido escritos por sujetos que no formaban parte de la sociedad situada en los registros?

Este tipo de interrogante repercute al trabajar con fuentes historiográficas, puesto que en su revisión y estudio enfrentamos un hecho irrefutable: trabajamos con información escrita en clave unidireccional. De este modo, conceptos tales como veracidad, autenticidad, invención, representación, traducción, taxidermia sociohumana, categorización, clasificaciones, por mencionar algunos, detonan renovadas y continuas revisiones en disciplinas de las humanidades y ciencias sociales, implicadas en el registro de sociedades colonizadas.

Por ejemplo, desde fines del siglo XX, en Chile eclosionaron estudios que exponían «coincidencias casi prodigiosas» en las primeras crónicas que men-

cionaban a los *mapuche* (Triviños, 1996, p. 18), lo que permitió ir mostrando operaciones escriturales y/o producción de discursos orientados a «abolir al otro en su especificidad» (Triviños, 1996, p. 18), obteniendo proliferantes respuestas académicas. En consecuencia, numerosos trabajos reflejan este tipo de preocupaciones gracias a la renovación teórica en el análisis social (Pinto *et al.*, 1991; Triviños, 1994; Foerster y Vergara, 1996; Boccara, 2002; Mariman *et al.*, 2006; Obregón, 2010; Zavala, 2010; Pavez, 2008, 2015)<sup>2</sup>, entre otros. Tales avances multidisciplinarios han permitido develar la existencia de doxas en la historiografía que, con el transcurso del tiempo, cristalizaron en representaciones desfavorables acerca del pueblo *mapuche* (González-Caniulef, 2015). Por consiguiente, la importancia de estas investigaciones es que prestan atención a los contextos de producción de documentos y sus pretensiones para instaurar verdades absolutas.

A partir de las consideraciones expuestas, esta monografía organiza y actualiza información para avanzar hacia la comprensión de cómo convergieron las cuentas vítreas y sus precursoras, las cuentas locales *llangka*, desde los inicios del contacto hispano-*mapuche*. Ciertamente, dicha aproximación al tema no procura determinar manufacturas y funcionalidades en el empleo de cuentas en todo el territorio *mapuche* hasta la actualidad, pues ello requeriría consultar un mayor número de fuentes documentales y realizar levantamientos etnográficos. Más bien, los objetivos de estas indagaciones apuntan a reunir antecedentes referidos al territorio *lafkenche* de Nahuelbuta, para iniciar el proceso de documentar la Colección de Chaquiras del MMC. Dada la misión y visión del Museo, queda pendiente rescatar datos que provengan de la historia oral que aún persiste en el territorio; a través de ella, será posible comprender significaciones o el carácter simbólico adjudicado a estos objetos de la cultura material.

Los resultados de este trabajo se encuentran organizados en cuatro partes. En la primera de ellas se develan y problematizan las denominaciones asignadas a las cuentas, con el fin de tomar precauciones analíticas en esta y futuras investigaciones. Luego, se expone información relacionada con las *llangka*, el referente cultural *mapuche* prehispánico de las cuentas de vidrio. La tercera parte describe circunstancias coyunturales en que comenzaron a irrumpir las cuentas vítreas en el pueblo *mapuche*. Finalmente, el texto expone antecedentes atingentes al territorio *lafkenche* de Nahuelbuta.

---

<sup>2</sup> El amplio número y la diversidad de trabajos que (re)incorporan este tipo de preocupaciones exceden los fines y extensión de este artículo como para citarlos a todos.

## Cuentas de vidrios, abalorios o chaquiras: esclareciendo denominación

Los diminutos objetos que suscitan estas indagaciones deben su polifacético nombre a los sujetos que enunciaron su presencia desde la temprana colonización. A primera vista, la denominación «cuentas de vidrio» o «abalorios» correspondía a un convencionalismo semántico recurrente entre los cronistas del período colonial; mientras que la denominación «chaquiras», utilizada como sustantivo y sinónimo, emerge en la generalidad de los documentos historiográficos sin aportar indicios significativos respecto de su origen. La excepción a esta constante se detecta en un poema épico donde se especifica que «chaquira» corresponde a «granos azules menudos como aljófar» (Oña, 1596/1917, p. 73). Lejos de esclarecer las cosas, tal descripción resulta ininteligible. El problema fundamental se origina en que numerosos cronistas asignaron el mismo concepto a objetos con materialidades disímiles.

Desde la filología, y a partir del estudio de las primeras crónicas escritas por Gonzalo Fernández de Oviedo (1526) o de Pedro Cieza de León (hacia 1554), se llegó a dilucidar que la palabra «chaquira», traducida como «abalorio, cuentecilla» (Buesa, 1965, p. 51), formó parte de los «préstamos léxicos» integrados en el lenguaje de los colonizadores al poco tiempo de arribar a América. Actualmente, la procedencia de este concepto es refrendada por investigadores tales como Gilberto Sánchez (2010) o José Carriazo, quienes ratifican su procedencia americana y consideran esta palabra como «voz de uso general y exclusivo en el Nuevo Mundo» (Carriazo, 2014, p. 156). Estas definiciones conducen, empero, a otra encrucijada: la palabra «chaquira» remitía a un objeto existente en el período precolombino<sup>3</sup>. Cuestión que redundante, entonces, en que los cronistas observaron similitud donde había diferencia (Rosaldo, 2000).

En el campo de la arqueología existe un número creciente de investigaciones en torno a las cuentas de vidrio. Tal hecho responde a los hallazgos de piezas en sitios arqueológicos ubicados en «zonas representativas de la colonización americana» (Tapia y Pineau, 2010, p. 120) y, ciertamente, en otras regiones colonizadas, como África o Alaska (Hume, 2001). Los avances determinan que, en América, las cuentas de vidrio cumplieron un rol importante en procesos de intercambio de productos entre agentes colonizadores y pueblos originarios. Dichos antecedentes generalmente derivan en inferencias

---

<sup>3</sup> Concretamente, la palabra «chaquira» es de origen caribeño (Olivares y Quiroz, 1988).

que aluden a una inserción o recepción pasiva de las cuentas por parte de los pueblos a los que colonizadores españoles y otros agasajaron u ofrecieron trueques. Sin embargo, este tipo de suposición está siendo reexaminada (Menaker, 2016).

Las primeras cuentas de vidrio ingresadas en América desde la llegada de Cristóbal Colón pertenecían a dos variedades de accesorios que portaban los españoles: collares y rosarios que sostenían medallas religiosas (Cortés, 2017). El interés que concitaron las cuentas como material de intercambio rápidamente fue ocupado en su beneficio por los recién llegados, debido a lo cual se propagaron a distintas zonas del continente. Los españoles observaron en ellas (y en otros artefactos) oportunidades para ganar ventaja en el Nuevo Mundo. Así, las cuentas se utilizaron para persuadir o favorecer prácticas de adoctrinamiento –fomentadas por misioneros<sup>4</sup>–, y para facilitar el proceso de invasión por parte de las huestes hispanas. Sin duda, no fueron los únicos: otros grupos europeos interesados en colonizar también recurrieron a las cuentas vítreas para dispensar obsequios y participar en trueques<sup>5</sup>.

Para el caso chileno, es posible rastrear el empleo de tal argucia en las primeras crónicas. En aquellos textos se admite, por ejemplo, que Pedro de Valdivia, al interactuar con pueblos locales en las inmediaciones de la actual Copiapó, «dioles chaquira y tijeras y espejos y cosas de nuestra España, especialmente cosas de vidrio que ellos tienen en mucho» (Vivar, 1558/1966, p. 206). Y a medida que siguió enfilando hacia el sur, Valdivia replicó la estrategia que había facilitado el avance de su destacamento en los antiguos territorios indígenas: «procuró el capitán Valdivia acariciar y regalar los indios principales, mayormente al general Michimalongo: al cual agasajó también Doña Ines Juárez [sic] [...] i le dio algunas preseas como peines, tijeras, chaquira, i un espejo» (Mariño de Lobera, 1595/1865, p. 73).

Más allá del dato anecdótico, interesa destacar la operación tendiente a homologar las cuentas de vidrio con la denominación «chaquira». Es decir, se constata el inicio de recurrentes confusiones ocasionadas por el intento de equiparar objetos que no eran homologables entre sí. Durante el período colonial este tipo de acciones tuvieron gran importancia, ya que prevalecía la búsqueda de «discursos ordenadores y simplificadores que buscaron brindar

---

<sup>4</sup> Solo por citar un ejemplo: en un informe referido al padre Luis de Valdivia, se menciona a «muchos indios a quien dio libertad y envió vestidos y con chaquiras y otros dones» (De la Cerda, 1621/1852, p. 298).

<sup>5</sup> El cuasi pacto entre un lonko huilliche y holandeses en la zona de San José de la Mariquina es ilustrativo de este tema (Rosales, 1656/1877, p. 86).

a la administración colonial una imagen clara, “legible”, del territorio y las poblaciones locales» (Wilde, 2017, p. 55). El problema no se agota aquí. En algunos casos, la maniobra escritural homogeneizadora y los ejercicios de traducción cultural inadecuados cedieron ante la presencia de un objeto particularmente importante que no logró ser eclipsado, a pesar de la llegada de las cuentas vítreas: las *llangka mapuche*.

### *Llangka*: precursoras de las cuentas vítreas

Desde fines del siglo XIX e inicios del XX, en las primeras obras enfocadas en el estudio de la sociedad *mapuche* bajo perspectivas antropológicas, emergió un hecho categórico. Durante esa época quedó consignado: «Desde mui antiguo circulaban entre los araucanos unas pequeñas piedras, de sílex, que llamaban llanca» (Guevara, 1898, p. 110; cf. Latcham, 1924). Dicha afirmación se puede contrastar con datos de la lingüística, donde se definió que la denominación «*llangka*», por una parte, «forma parte de los nombres mapuches –usados actualmente como apellidos– que tienen un origen milenarario, como Llankafilu, Llankamañke, Llankapangi, Llankakewpü, etc.» (Sánchez, 2010, p. 224). Por otra parte, y a la vez, la palabra remite a objetos que «tradicionalmente han sido llamadas chaquiras» (ibíd.). Tal vez esta conceptualización explica por qué, previamente, se había asociado «*llangka*» a «cuentecita» (Latcham, 1924, p. 69).

Con frecuencia, cronistas y observadores coloniales de la sociedad *mapuche* percibieron el empleo de tales *llangka*: «Adórnanse de huinchas i de llautos / Con piedras que deslumbran quien las mira / I con azules vueltas de chaquira» (Oña, 1596/1917, p. 73). Conscientes de los problemas que provocaban las etimologías, traducciones de etnónimos y clasificaciones, los editores de *Arauco Domado*, de Pedro de Oña, precisaron en pie de página que las denominaciones «llauto» y «chaquira» figuraban en el poema épico *La Araucana* de Alonso de Ercilla<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> La palabra «llauto», en descripción de Ercilla, correspondía a «un trocho o rodete redondo, ancho de dos dedos, que ponen en la frente y les ciñe la cabeza; son labrados de oro y chaquira, con muchas piedras y dijes en ellos, en los cuales asientan las plumas o penachos, de que ellos son muy amigos» (Oña, 1596/1917, p. 73). Más tarde, ya en el siglo XIX, Pedro Ruiz Aldea describió una pieza similar: «Las mujeres de los caciques se distinguen por el adorno que llevan en la cabeza hecho de varios abalorios (*llameatu*), del que pende una sarta de cascabeles o dedales, que hacen gran ruido al moverse» (Ruiz Aldea, 1868, pp. 15-16). En el transcurso de esta investigación se corroboró que, en la memoria oral mapuche, se mantiene la asociación de la voz *llauto* con un elemento para adornar la cabeza, «tejido de *llankatu*» (información proporcionada por señora María Teresa Panchillo, colaboradora del MMC).

En forma concordante, a mediados del siglo XVI Jerónimo de Vivar también había mencionado que «lo mas preciado que entre ellos tienen es una chaquira de hueso hecha muy menudita, y esto traen las mugeres por gargantillas» (1558/1966, p. 155). Las narraciones de Pedro de Oña y Jerónimo de Vivar nuevamente ejemplifican los dilemas emanados de la síntesis de categorías y operaciones clasificatorias cuando se mencionan o describen prácticas de la otredad indígena (Obregón, 2010; Zavala, 2010; Pavez, 2015; Wilde, 2017). En tal sentido, se observa que los cronistas no solo asociaban las *llangka* líticas con la palabra «chaquira», sino que también incluían bajo esta denominación piezas hechas de material óseo proveniente de mamíferos, entre otros elementos.

¿Qué tipo de materialidades contenía el término *llangka*?, ¿cuáles eran sus funcionalidades y connotaciones simbólicas?, ¿en qué tiempo emergieron? Investigaciones arqueológicas en la zona centro-sur de Chile aportan datos para descifrar estos objetos y sus «atributos tecnológicos» (Díaz, 2017, p. 11). Como resultado, ha sido posible identificar *llangka* con diversos rangos de datación y distintos elementos de manufactura para el período prehispánico (Campbell, 2004; Bahamondes *et al.*, 2006; Mera, 2014; Díaz, 2017; Campbell *et al.*, 2018).

Por ejemplo, en el sitio arqueológico Villa JMC-1 Labranza se encontraron cuentas de collar líticas y conchiliológicas que se remontan a la cultura Pitrén, donde ciertamente «la cultura mapuche es el principal referente analógico» (Mera, 2014, p. 109). A este análisis es importante añadir el hallazgo de *llangka* asociadas al complejo El Vergel en distintas partes del territorio *mapuche* (Campbell, 2004). Más aún, el descubrimiento y análisis de cuentas detectadas en el complejo cultural Llolleo, por ejemplo, corrobora la presencia de *llangka* de larga data (Díaz, 2017). A partir de estos avances se plantea que, en la época precolombina, el uso de estas cuentas estaba normado culturalmente (Campbell, 2004; Díaz, 2017).

Sin duda, las *llangka* no pasaron desapercibidas. Durante la segunda mitad del siglo XVI, algunos cronistas vieron la necesidad de explicitar que la denominación «chaquira», en territorios *mapuche*, correspondía a «cuentas de muchas colores, más pequeñas que granos de trigo, horadadas por el medio, las traen al pescuezo en sartas largas, mayormente las mujeres» (Góngora Marmolejo, 1575/1862, p. 133). Al revisar y contrastar fuentes de este período —y ciertamente de siglos posteriores— se advierte que múltiples observadores también tuvieron precaución para establecer diferencias entre las «chaquiras» compuestas por cuentas vítreas y otro

tipo de chaquiras: aquellas correspondientes a las *llangka* propiamente tales. De este modo, emergen algunas descripciones de las *llangka*, de sus estilos y apariencia.

A mediados del siglo XVII Alonso de Ovalle expresó que los *mapuche* usaban «al cuello unas como cadenas de las que llaman llancas, que sacan de ciertos peces del mar, y son entre ellos de grande estima; otros se ponen sartas de caracoles y otras cosas vistosas» (Ovalle, 1646/1974, p. 65). Ciertamente, el colorido y las materias primas de las *llangka* fueron percibidos de diversas maneras pues, en algunos casos, las referencias presentan adjetivaciones menos condescendientes. Diego de Rosales (1656/1877), por ejemplo, señalaba: «El adorno y joyas de las mugeres son las llancas, que como emos dicho son unas piedras toscas verdes que agugerean por medio y las ensartan, y a veces las cosen en un pedazo de paño o carton en forma de media luna y se le ponen en el pecho» (p. 159).

La afición y preferencia por las *llangka* entre los antiguos *mapuche* presentaba algunas variaciones territoriales. Por ejemplo, los *huilliche* habrían otorgado un valor especial a «una chaquira blanca, que ellos tienen muy preciada» (Vivar, 1558/1966, p. 159). En el siglo XIX aparecerían otros datos corroborando esta información.

Los registros coloniales son confirmados por vestigios arqueológicos en distintos sitios asociados al referente cultural *mapuche*. Así, entre los artefactos provenientes de Villa JMC-1 Labranza, se detectaron trazas de «collares y/o pulseras a partir de cuentas elaboradas en lutita, otras rocas, cerámica o valvas marinas» (Mera, 2014, p. 109). Asimismo, en isla Mocha y en el sitio La Candelaria también hubo hallazgos de cuentas de conchas marinas (Quiroz, 2001; Bahamondes *et al.*, 2006). A ello se añaden las *llangka* «en piedra verde» (Campbell *et al.*, 2018, p. 234) y en otras variedades cromáticas, documentadas y analizadas persistentemente por Roberto Campbell (2004, 2015), entre otras investigaciones.

Las menciones de las *llangka* se extendieron por varios siglos en los relatos históricos. Bordeando las últimas décadas del siglo XVIII se registra en uno de estos que las mujeres:

Se adornan la cabeza [...] con ciertas piedras, que por lo menos son unas falsas esmeraldas, que hasta ahora no se sabe de donde las saquen. Estimanlas infinito y las conocen tan perfectamente, que habiéndolas procurado falsear con vidrio teñido del mismo color, ellas entre mil separan una de estas y desechan las otras. (Gómez de Vidaurre, 1782/1889, p. 345)

Según esta narración, es indudable que las mujeres continuaban usando piedras *llangka* pese a los siglos transcurridos desde el inicio del contacto hispano-*mapuche*. Resulta más sorprendente aún encontrar alusiones a estas piezas en registros del siglo XIX, en descripciones de la indumentaria de mujeres efectuadas por observadores. Por ejemplo, la siguiente breve descripción específica que las mujeres *mapuche* «a sus zarcillos llaman *upid*, y a las chaquiras con que adornan cabeza y cuello nombran *llancas*» (Pérez García, 1810/1900, p. 61). Más tarde, en el período previo a la anexión definitiva de los territorios *mapuche*, el viajero encubierto como conchavador<sup>7</sup>, Pablo Treutler, señaló: «Las mujeres araucanas usan entre sus muchos adornos [...] chaquiras, piedras, cristales i otras zarandajas» (Treutler, 1861, p. 89) (fig. 2).

Pero no solo las mujeres usaban este tipo de ornamentación, como comprueban estudios arqueológicos más recientes (Campbell, 2004; Díaz, 2017). En las primeras décadas del contacto hispano-*mapuche* se mencionaba que los hombres «traen al pescuezo una manera de diadema y de turquesas y de tiritas de oro a manera de estampas» (Vivar, 1558/1966, p. 156)<sup>8</sup>. Presumiblemente, las *llangka* en piezas de ornamentación corporal de los hombres funcionaban como marcadores de prestigio o de la identidad de su portador: «El tiene el rico llauto de chaquira / Que fue del venerable Pailataro» (Oña, 1596/1917, pp. 469-470).

En un período cercano dos comentarios corroboran este uso de las *llangka*; por una parte, como símbolo



Figura 2. Collar (*xaripel*) de cuentas –presumiblemente de vidrio y cerámica– y *llangka*, enhebradas para exposición. Incluye un colgante cónico. Museo Mapuche de Cañete, Colección Etnográfica, n.º inv. 40-2-88. Fotografía de Juan Pablo Turén.

<sup>7</sup> Los conchavadores (mercaderes ambulantes) se beneficiaron en forma significativa al ingresar con cuentas vítreas en territorios *mapuche*. Véanse, por ejemplo: Carvallo (1796/1876), Ruiz Aldea (1866), Pinto (2003) y Zavala (2011).

<sup>8</sup> El cronista también consigna el uso de «chaquiras» por parte de hombres en territorios que conocemos actualmente como Isla de Chiloé (Vivar, 1558/1966).

de prestigio: «Oida esta razón, el Teopolican se levantó y se quitó de su cuello la chaquira que tengo dicho que hacen de hueso, que es lo máspreciado que ellos tienen, y se lo puso al yanacona» (Vivar, 1558/1966, p. 206) y, por otra, como elemento identificatorio individual: «Y fue que uno de ellos llamado don Juan Vilinango, cacique principal [...] envió mensajeros a los pueblos comarcanos, y con ellos un collar suyo de piezas de oro perlas, y turquesas, que por ser mui conocido en la provincia [...]» (Mariño de Lobera, 1595/1865, p. 348).

Junto con las permanentes alusiones a las mujeres, durante el siglo XVII se continuó señalando el empleo de ornamentación por parte de los hombres *mapuche*, con mayor preponderancia en contextos rituales y espacios de sociabilidad: «sobre el arbol, que siempre es el canelo para todas las fiestas, se pone el hijo del cacique o toqui general que haze la fiesta desnudo de medio cuerpo arriba y muy adornado de llancas y piedras, el qual cuenta toda la gente noble y les haze un grande razonamiento desde lo alto» (Rosales, 1656/1877, p. 144).

Durante este período, el maestre de campo González de Nájera hizo referencias contradictorias al empleo de las *llangka* por hombres *mapuche*, cuando señaló que estos no usaban adornos «feminiles» —a diferencia de otros pueblos originarios—, pero a continuación mencionó que las *llangka* «hechas sartas, usan a adornarse los caciques, puestas en los sombreros los que las tienen, o en los apretadores de sus cabelleras, en que ponen toda su gala» (González de Nájera, 1614/1889, p. 47). Y luego, paradójicamente, consignó: «Otras sartas usan de menos estima aunque de prolija obra, que les sirven de ceñidores [...]. Estas dos maneras de joyas son las piedras preciosas i el oro de los indios, y entre ellos tiene el primer lugar la primera, como entre nosotros el diamante».

La forma en que este cronista niega y luego ratifica el empleo de ornamentación corporal por parte de los hombres *mapuche* ejemplifica cómo diversos observadores percibían la diferenciación de sexo-género a partir de sus propias preconcepciones culturales (González-Caniulef, 2018). En ese sentido, las representaciones de género de los *mapuche* fueron objeto de reduccionismos y designaciones atingentes al binarismo masculino/femenino propio de la visión eurocéntrica y colonial. Este hecho es visible cuando González de Nájera subraya con desdén que los adornos no son «feminiles». Un problema que emana de esta operación escritural —entre otros— es que establece un ideario de género monolítico (Tapalde Mohanty, 2008); un ideario que, a la vez, oblitera los significados y manifestaciones particulares respecto de cómo se entendía la diferencia de sexo-género entre los antiguos *mapuche*.

Avanzado el siglo XVIII aparecen menciones del uso de *llangka* en el espacio de la guerra:

Los araucanos [...] traen una faja roja, lisa o labrada, y tal vez bordada, a manera de la diadema que usaron antiguamente los soberanos; no pocas veces está adornada de cuentas de vidrio y de algunas piedras relucientes [...] y cuando van a la guerra la adornan con un bellissimo penacho de finas plumas de diversos colores. (Gómez de Vidaurre, 1782/1889, p. 344)

Es complejo develar el valor simbólico y social que portaban las *llangka* en este escenario, pues ello requiere ser analizado a partir de la cosmogonía *mapuche*. En virtud de tal saber, y asumiendo cautela en el uso de fuentes, sería necesario analizar información sobre el sistema de creencias *mapuche* descrito en período colonial y, ciertamente, confrontar dichos datos con los conocimientos que permanecen en la historia oral.

Finalizando este breve recorrido en torno a los registros de las cuentas *llangka* es importante señalar el controvertido escenario que las sitúa como medio de pago. En las cercanías del fuerte de Cañete, por ejemplo,

rogaron a Colocolo se encargase del mando y cargo de la guerra. Era este Colocolo cacique principal y señor de muchos indios cerca del valle de Arauco; y para el efeto hicieron derrama a su usanza de mucha chaquira y ropa, que es el oro que entre ellos anda, y desto le dieron por su trabajo y en nombre de todos paga y salario. (Góngora Marmolejo, 1575/1862, p. 105)

La lectura de este relato insta a pensar que en algunos contextos las *llangka* adquirieron una función que, sin ser propiamente moneda, se asemejó a esta en la perspectiva de los cronistas (y de investigadores posteriores como Tomás Guevara y Ricardo Latcham). Esto se explica por, al menos, dos razones. Por una parte, los españoles comenzaron a utilizar las cuentas vítreas con los *mapuche* en lógicas de intercambio mercantil (Tapia y Pineau, 2010). Tales lógicas constituían parte de su idiosincrasia: era la manera como concebían ordenar los territorios y, por cierto, a través de ellas explicaban e interpretaban las relaciones sociales en América.

Por otra parte, los colonizadores observaron el empleo de las *llangka* en actos compensatorios, que generaron abundantes interpretaciones etnocéntricas reflejadas en la historiografía. Esos hechos, al flexibilizar la mirada, ciertamente informaban otro tipo de práctica cultural. Es decir, las referencias y usos de *llangka* en espacios donde eran intercambiadas por lealtad o sacrificios a favor

de otros (Sahlins, 1974) alude a una escena ritual de mayor complejidad: ¿Cómo concebir que un lonko, tal como Colocolo, condicionara un pago en «chaquira y ropa» para encabezar la defensa de un *butalmapu* o territorio? ¿Estos tipos de bienes eran ofrecidos para utilización personal o para ser usados por sus *weichafe* (guerreros)? ¿Qué motivos inspiraban a entregar *llangka*? Por ahora, desde la información disponible, la narración de Góngora Marmolejo permite más bien interpretar y vislumbrar formas de organización *mapuche* para enfrentar defensas territoriales en momentos de guerra.

A partir de estos relatos es indiscutible que las *llangka* portaban valor y constituían objetos de importancia para los antiguos *mapuche*<sup>9</sup>. Mención aparte y análisis exhaustivos merecen los antecedentes relacionados con el uso de estos artefactos entre sujetos vinculados al sistema de creencias y espiritualidad (Rosales, 1656/1877; Enrich, 1891), al igual que la información referida a su uso en contextos de ritos fúnebres (Núñez de Pineda, 1673/1863; Smith, 1855/1914; Latcham, 1924); como regalos o excrex para la familia de la futura esposa (Vivar, 1558/1966; Medina, 1882); como elementos para compensar a víctimas de guerra (Olaverría, 1524/1852) o de asesinato intraétnico (Rosales, 1656/1877; Pérez García, 1810/1900; Campos, 1972; Guevara, 1908), entre otros.

### Cuentas vítreas: inserción y contextos

Una pista resulta crucial para comenzar a vislumbrar los períodos y las coyunturas sociales e históricas en que se insertan estos objetos. Las cuentas vítreas figuraron, por sobre todo, en el espacio de negociaciones políticas entre españoles y *mapuche*. A inicios del siglo XVII el maestre de campo González de Nájera recomendaba que entre los obsequios para «los indios amigos» se debía considerar que «Los sombreros [...] tengan por adorno toquillas de vidrios de colores, que estiman en mucho los indios» (González de Nájera, 1614/1889, p. 288).

La práctica de agasajar a los hombres con quienes se establecían o sellaban acuerdos<sup>10</sup> encontró en los Parlamentos su máxima expresión: «El cuarto día

<sup>9</sup> Actualmente, el término *llangka* aún se entiende como «todo lo referente a lo precioso que puede ser una materialidad y que pueda usarse como “joya”. El significado tiene su origen en un arbusto nativo» (información proporcionada por personal del Museo Mapuche de Cañete).

<sup>10</sup> Existen múltiples narraciones sobre este tema. Por ejemplo, durante el siglo XIX, el naturalista Claudio Gay (1844) relató los términos en que el lonko Mincheleb estableció acuerdos en representación de «indios amigos». Entre lo que exigían a los españoles estaba entregar «a cada Indio [...] un hilo de chaquira de una vara de largo» (p. 548).

es destinado para sus pretensiones i solicitudes [...]. Se les distribuyen los agasajos que es costumbre hacerles, como vestidos, sombreros, vino, añil, i abalorios, que son cuentas de vidrio de que hacen ahogadores para adornos de sus mujeres» (Carvallo, 1796/1876, pp. 148-149). Por supuesto, este cronista no fue el único en consignar tales hechos y, de acuerdo con estudios recientes,

entre los obsequios dados en los parlamentos de 1716, 1774 y 1793 hay algunos reservados exclusivamente a los caciques [...], además, algunos artículos son destinados a las mujeres de los caciques [...]. Entre los productos que son distribuidos a la mayoría de los participantes y que tienen gran demanda aparecen el añil, que sirve para la tintura de los tejidos, el tabaco y las chaquiras y abalorios. (Zavala, 2011, p. 166)

Además de estos comentarios en torno a los pormenores en los parlamentos, alrededor de la misma época aparecieron otras descripciones sobre el uso de cuentas vítreas entre hombres *mapuche*. Así, el abate Molina apuntaba: «Aunque estos montañeses hayan sido en ocasiones valerosos y bravos soldados, con todo gustan de adornarse lo mismo que las mugeres. Llevan pendientes en las orejas, y manillas de cuentas de vidrio en los brazos: con las mismas extretexen [sic] sus cabellos» (Molina, 1795, pp. 222-223). Dicha alusión conforma una excepción entre los relatos. ¿El abate se refería a ornamentos cotidianos o a elementos usados en un contexto social como la asistencia a un parlamento? Aunque por ahora es imposible responder esta interrogante, cabe recordar que los antiguos *pehuenche* solían llamar la atención por sus atuendos, en particular por aquellos utilizados en confrontaciones bélicas.

Es necesario expresar que las *llangka* y las cuentas de vidrio comenzaron a coexistir en la ornamentación de las mujeres *mapuche* desde mediados del siglo XVII, según los registros consultados. Diego de Rosales (1656/1877), por ejemplo, observó que cuando las mujeres no portaban las primeras, solían recurrir al uso de «algunas sartas de cuentas de vidrio azules y verdes» (p. 159). Esta costumbre se mantenía a fines del siglo XVIII, época en que las *mapuche* «se adornan con pendientes de plata, anillos [...] llevan ahogadores de llancas que son esmeraldas falsas i una infinidad de cuentas de vidrios» (Carvallo, 1796/1876, p. 137).

Durante esta misma época también se mencionan peinados y ornamentaciones más complejas:

Se adornan la cabeza con ciertas falsas esmeraldas que llaman *llianca*, de las cuales hacen muchísimo aprecio. Llevan collares y manillas de cuentas de vidrio, y zarzillos de plata en forma cuadrada. Todos los dedos de sus manos están adornados de anillos, la mayor parte de plata. Se cree que mas de cien mil marcos de este metal, sean empleados en estos mugeriles adornos, pues ninguna, ni la mas pobre, dexa de llevarlos. (Molina, 1795, pp. 57-58)

En el siglo XIX proliferaron las descripciones de los *mapuche*, con el ingreso de viajeros y naturalistas a los territorios de este pueblo. Claudio Gay (2018), por ejemplo, consignó que «las araucanas [...]. Gustan mucho de adornarse con todo tipo de perifollos que confeccionaban con perlas de vidrio de diferentes tamaños y colores. Se hace un uso considerable de ellos, y los reúnen como cadenas para hacer collares, pulseras, anillos e incluso esteras» (p. 161). En términos generales, esta centuria es generosa en suministrar detalles para lo que actualmente entenderíamos como una estética de raigambre *mapuche* (Grebe, 1983; Mege, 1987) (fig. 3).



Figura 3. Detalle de pectoral de cuentas femenino, elaborado en red de chaquiras de colores blanco, verde, azul, rojo, negro y rosado, con colgantes de campanas y placas circulares. Museo Mapuche de Cañete, Colección Etnográfica, n.º inv. 6-4-70. Fotografía de Juan Pablo Turén.

Existen también en este período referencias indistintas al empleo de cuentas vítreas y chaquiras en relatos de autores como Ignacio Domeyko, José Manuel Orrego, Pedro Ruiz Aldea o Guillermo Cox, en estrecha concordancia con designaciones de género (González-Caniulef, 2015). Otras descripciones complementarias se encuentran en obras de Stevenson (1825), Maas, (1847/1950), D'Orbigny (1842), Treutler (1861), Tornero (1872), Préndez (1884), Subercaseaux (1888), Lara (1889), Verniory (1889-1899/2005), Errázuriz (1892) y Smith (1855/1914), aunque solo en algunos casos señalan contextos territoriales.

Una excepción se registra en la siguiente descripción, en la que un observador especifica que las mujeres *pehuenche*

Cuidan muy bien el cabello, juntándolo en dos largas trenzas, unidas más abajo en un semicírculo por medio de cordones que llevan una gran cantidad de campanillas, sartas de vidrio y trozos de cobre pulidos. El cuello se encuentra rodeado por cordones similares, y este adorno es tan tosco, que pesa algunas libras en conjunto. El tamaño y peso de este aderezo revelan la riqueza de una mujer, y es fácil deducir la importancia de una visita, antes de verla, de los sonsonetes que hacen esos adornos. (Poeppig, 1826-1829/1960, p. 399)

No hay duda de que durante el siglo XIX las mujeres *mapuche* tenían predilección por estos artefactos. Los viajeros Cox (1863) y Smith (1855/1914), conscientes de este hecho, los llevaban consigo para distribuirlos especialmente entre ellas. Sus narraciones permiten observar que buscaban recibir, en retribución, alimentos y/o salvoconductos para los viajes<sup>11</sup>. Por esta época las mujeres participaban asimismo en operaciones de trueque. Jorge Beauchef (1815-1840/1964) menciona en sus *Memorias militares para servir a la historia de la Independencia de Chile* que en las proximidades de «Pitrufulquen, Boroa y Maquegua» [sic] se entretuvo

mirando el comercio que se había establecido entre los soldados de mi división con los indios y sus mujeres [...] se habían provisto de una buena cantidad de grandes botones de cobre, grandes perlas de vidrio de todos colores y muchas otras bagatelas. Recibían por esto en cambio muy buenas cosas, como ponchos, pellones y además buenos comistrajos para pasar una alegre noche en el campamento. (p. 160)

Este tipo de escena es concordante con un registro de Cox (1863): «el pehuenche consultaba a su mujer y, además, iba a concluirse el trato, cuando la china puso por condición que se le diese algunas chaquiras, so pena de romper el trato» (p. 167). Los relatos acerca de permutas donde participaban mujeres *mapuche* resultan ilustrativos para vislumbrar sus roles e incidencia en las nuevas formas adaptativas de la economía doméstica (González-Caniulef, 2015). Pero, además, la demanda creciente de cuentas vítreas en espacios de negociación por parte de las mujeres, una disponibilidad limitada de *llangka* en la época, así como la debacle económica reflejada en la «pérdida de la platería» (Flores, 2013), pueden aportar indicios que permitan explicar la «masificación» de las cuentas de vidrio (Campbell, 2015, p. 634) a partir del siglo XIX.

---

<sup>11</sup> Smith (1855/1914), por ejemplo, relata que ingresó a la Araucanía portando «cascabeles, cinco libras de cuentas de vidrio de colores surtidos y dos libras de añil», entre otros objetos (p. 84). Cox (1863), en tanto, dice haber regalado numerosas veces «chaquiras i cuentas de vidrio» a lonkos y mujeres para facilitar el viaje realizado en territorios mapuche (pp. 96, 100 y 112).

Para Claude Joseph (1928), la utilización de cuentas entre los *mapuche* se manifestaba en los *xaripel*, precedidos por los *llancatos* [sic]. Esta última joya presentaba «varios filamentos en los cuales ensartaban piedrecitas verdes y azules consideradas preciosas» (p. 26)<sup>12</sup>. Aquella observación y los antecedentes expuestos en esta monografía evidencian que la asimilación de cuentas vítreas se produjo gracias a que existía un sustrato cultural previo, sobre todo entre las mujeres. Este referente, sin lugar a dudas, eran las *llangka* (fig. 4).



Figura 4. (a) Recreación de llangkato y ejemplos de llangka correspondientes a diversos períodos y sitios arqueológicos: (b) cuenta cerámica procedente del rasgo 5, sitio Villa JMC-1, Labranza, complejo Pitré (fotografía de Viviana Rivas, en Mera, 2014); (c) cuenta lítica del rasgo 18, sitio Villa JMC-1, complejo Pitré (fotografía de Viviana Rivas, en Mera, 2014); (d) cuenta ósea del sitio Isla Mocha, perteneciente al complejo El Vergel (Campbell, 2018).

Como ya fue mencionado, las cuentas vítreas no lograron desplazar de inmediato a las *llangka*, pese a que las segundas dejaron de fabricarse. Y aunque entre las mujeres del siglo XIX «los collares hechos con ese material eran muy escasos» (Olivares y Quiroz, 1988, p. 48), ellas combinaban las *llangka* en collares (ibíd.; Niemeyer *et al.*, 1992). Todo lo anterior permite señalar que la integración de las cuentas vítreas como elemento de ornamentación entre los *mapuche* refleja una apropiación social de dichos objetos en forma

<sup>12</sup> Nótese que *llangkato*, cuya denominación en mapudungún se conecta con *llangka*, corresponde a «un arbusto nativo cuyo fruto es llamado *llangkatu*. Este fruto es de color verde azulado, tono que es posible de observar en algunas piedras que existen en la naturaleza» (información proporcionada por funcionarias del MMC).

discrecional. En concreto, es revelador que dichas cuentas de vidrio, aun cuando parecen remitir y trazar una continuidad material con elementos usados desde tiempos prehispánicos, estaban desprovistas de valor simbólico para el pueblo *mapuche*.

La coexistencia de cuentas vítreas y *llangka* en el período tardío también se corrobora en la colección arqueológica procedente de Gorbea-3, *eltun* ('cementerio') que albergaba *llangka* y que, ciertamente, «no presentaría una profundidad temporal mayor que el siglo XVIII» (Mera y Munita, 2018, p. 24). Este tipo de evidencia contrasta con un supuesto reiterado numerosas veces entre algunos antropólogos e historiadores: «Cuando llegaron los españoles, los adornos araucanos eran de piedras i conchas. Después adoptaron los de cuentas de vidrios (chaquiras) i por último los de plata» (Guevara, 1908, p. 105). Esta sentencia fue escrita desde el ideario positivista de Tomás Guevara y adquirió, velozmente, carácter de axioma<sup>13</sup>. No obstante, según indican los registros consultados, la inserción de cuentas vítreas con carácter masivo se consigna en forma tardía, no constituye un proceso lineal y no denota una supresión abrupta de las *llangka*.

### Cuentas de vidrio en territorios circundantes a la cordillera de Nahuelbuta y sector costero

Aunque la ruta sociohistórica de las cuentas de vidrio en territorios *mapuche* es difícil de rastrear, existen algunos indicios sobre esta en las crónicas. A mediados del siglo XVII, por ejemplo, Jerónimo de Vivar (1558/1966) consignó que los pobladores de la provincia de Concepción –al igual que en otros territorios– usaban chaquiras de hueso. Un siglo más tarde, Diego de Rosales (1656/1877), al describir costumbres de los habitantes originarios de isla Mocha, relató que la cosmogonía local les impedía recibir o conservar «las cruces que los christianos que por alli han passado les han puesto, y que reciban de ellos rosarios ni medallas» (p. 289). Sin embargo, esa norma no aplicaba para recibir como regalo «cascabeles» o «cuentas de vidrio» desde navíos que iban en dirección a Chiloé, pues servían para realizar trueques con los habitantes del territorio de Tirúa o Paicaví.

Además de estas escasas referencias al período colonial, más tarde, durante el siglo XIX Ignacio Domeyko (1839-1844/1978) narró costumbres de «Tirna»

---

<sup>13</sup> «Glass beads, chaquiras, were early imported by the Spaniards, and later displaced the aboriginal *llangka*» (Cooper, 1946, p. 712).

(Tirúa), aportando un nuevo registro dedicado a esta zona y sus mujeres: «Al poco rato toda la reunión enmudeció, y dos bellas mujeres de rostros algo cobrizos, todas relucientes con cuentas y abalorios de muchos colores en la cabeza, pecho, brazos y piernas, sacaron fuentes de madera» (p. 684).

Avanzando en el tiempo es posible sumar antecedentes a partir de trabajos relacionados con la platería *mapuche*. Tal circunstancia, posiblemente, obedece a un fenómeno que aún es visible en la actualidad. Los accesorios que componen la ornamentación de las mujeres *mapuche-lafkenche* y de zonas circundantes preservan elementos distintivos al ser contrastados con diseños que, por ejemplo, caracterizan la platería de otros territorios. Este aspecto ha sido destacado por antropólogos, para quienes la variable geográfica y los artefactos materiales asociados a ella son relevantes al momento de organizar colecciones museográficas (Olivares y Quiroz, 1988, p. 21).

Por ejemplo, un registro enfocado en la platería de la zona, realizado por el misionero, profesor y naturalista Claude Joseph (1930), entrega información valiosa. En su afición etnográfica este investigador publicó diversos textos en revistas académicas chilenas, con profusas descripciones de múltiples artefactos de la cultura material *lafkenche*. Entre sus trabajos destaca un artículo referido a la platería de la costa y cordillera de Nahuelbuta. Allí consignó que las mujeres *mapuche* de la zona —específicamente, las jóvenes— se caracterizaban por sus «especiales cuidados que toman de andar siempre bien adornadas» (p. 520).

Adicionalmente, detalló nombres y características de las piezas observadas, destacando el uso de cuentas vítreas como un elemento importante para decorar el cabello.

Desde el vuritopel las trenzas penden envueltas por una cinta enroscada llamada «ñitron». A media altura anudan con cintas flotantes un último adorno metálico compuesto de una cadena o de varias cúpulas, de cuentas de vidrio ensartadas, cuyas series sostienen discos colgantes. Esta hermosa prenda es el «queltan nitrohue». (p. 524)

Joseph explicitó además que dichas joyas eran «peculiares de las regiones ya mencionadas» (los alrededores de la cordillera de Nahuelbuta y de la costa), donde las mujeres cuando «están adornadas con todas sus prendas llevan encima una carga de plata que fluctúa entre un kilogramo y mil quinientos gramos» (p. 525). Aun más, aportó un dato que tal vez permite comprender trayectorias de propagación de las cuentas en estos territorios: los ornamentos femeninos eran compuestos por plateros, pero además por las propias jóve-

nes. Este antecedente no resulta extraño al considerar que, en la actualidad, en algunas comunidades *lafkenche* las mujeres elaboran sus ñitron y *queltan nitrohue* (adornos para el cabello).

En la década de 1970, en el contexto de un trabajo dedicado a etnografiar diversas costumbres de la zona, nuevamente fueron descritas indumentarias de mujeres. Entre la profusión de datos y pormenorización de costumbres locales es mencionado un singular adorno: «sobre su pecho tenía un lindo “maimaitu”» (Campos, 1972, p. 77). Aunque en la obra citada no figuran detalles específicos sobre esta pieza, tiempo después otro investigador precisó que el término correspondía al nombre genérico asignado a los pectorales (Reccius, 1980).

Se puede pesquisar una descripción más completa acerca de este elemento de la indumentaria *mapuche* en las primeras décadas del siglo XX, en registros relativos a la zona del Budi, del lonko Pascual Coña: «Con esas sartas de chaquiras se envolvían el cuello, las muñecas y los tobillos. Llevaban otra sarta colgante del cuello, se llamaba maimaitu chaquiras» (Moesbach, 1930, p. 211)<sup>14</sup>.

Wilhelm de Moesbach, quien actuó como etnógrafo y recopiló los relatos de Pascual Coña, probablemente estaba consciente de la particularidad de dicha pieza, puesto que introdujo un pie de página para aclarar que el *maimaitu* era una «especie de gargantilla» (Moesbach, 1930, p. 211). Durante la misma época, Manuel Manquilef (1911), al describir ornamentaciones de mujeres, señaló que «en el pecho también está el *maimaitu*, parecido al *trairilonko*» (p. 21). Aun cuando no es posible corroborar en este trabajo dónde surgieron los primeros *maimaitu*, las referencias *mapuche* permiten constatar la circulación de este adorno en distintos territorios *lafkenche*.

Otra pieza de importancia en esta zona era la que el autor denomina «*lloven*». La confección de un *lloven* demandaba a inicios del siglo XX «cerca de mil cupulitas» de plata, según las observaciones de Joseph (1928, p. 23). Años más tarde, Raúl Morris (1977) recuperó nueva información sobre este adorno, acotando que consistía en una «prenda compuesta por millares de cupulitas de plata, cosidas una al lado de otra, sobre una larga cinta de lana o cuero que fajaba y enrollaba las trenzas sobre la cabeza» (p. 22). Aunque hasta aquí el *lloven* es descrito con cuantiosa incorporación de cúpulas de

<sup>14</sup> La versión en mapudungún, dictada por Pascual Coña a Moesbach, no menciona la palabra «chaquiras»: «*Ka wilpan llankatu kelkaiteku nekefui pel meu; fei maimaitu llankatu pinefui*»; por el contrario, solo figura la palabra *llankatu*. Nótese que Moesbach trabajó en la revisión del libro con Félix de Augusta, un prominente especialista en lengua *mapuche* del siglo XX. La obliteración del vocablo, junto con el problema de traducción asociado, planteó un nuevo enigma para este trabajo que, sin duda, podría ser resuelto contrastando fuentes escritas con información emanada de la historia oral.

plata, es destacable que, previo al trabajo de Morris, se identificó la utilización de chaquiras en una pieza similar en diseño y manufactura, a pesar de que es denominada en forma distinta: «*llef-llef trarilonco*». Dicha joya, atribuida a la zona de Lumaco, habría incorporado cuentas de vidrio en medio de los casquetes de plata en el período de registro (Olivares y Quiroz, 1988, p. 26). A partir de esta información es posible entrever el uso de múltiples cuentas en ornamentaciones diversas, además de los *xaripel*, así como piezas con nombres diferentes en algunas zonas cercanas al territorio *lafkenche*.

Ciertamente, la ausencia de estos ornamentos en registros coloniales denota innovaciones tardías<sup>15</sup>. La descripción más detallada del *lloven*, por ejemplo, está contenida en historiales archivísticos del proceso caratulado «Salteo al cacique Huenul», fechado entre los años 1856 y 1860 (Morris, 1997). Con este último antecedente y los valiosos resultados que reporta el trabajo en archivos, interesa demostrar la necesidad de continuar pesquisando datos en tales fuentes. Estas contienen un vasto campo de trabajo que, sin duda, entrega pistas para responder preguntas y abrir otras nuevas interrogantes sobre la sociedad *mapuche* del pasado y presente.

## Reflexiones finales

Las indagaciones realizadas permiten detectar nuevas aristas para comprender contextos de inserción y circulación de las cuentas vítreas, y su prolongada coexistencia con el referente local *mapuche*: las *llangka*. Este breve acercamiento inicial constata que los valiosos análisis desplegados hasta la fecha en relación con estos artefactos aún no logran determinar las numerosas funcionalidades y el tipo de valor simbólico asignado a ellos en el pueblo *mapuche*. Investigaciones enfocadas en la historia oral permitirían elucidar el tipo de manifestación que entrañaba o entraña su uso. No obstante, desde la información almacenada en documentos históricos, estos pequeños objetos posibilitaron vislumbrar prácticas culturales *mapuche* existentes en los períodos prehispánico y colonial (entendiendo que, para el caso *mapuche*, el componente colonial es polisémico e implicó fases hispánicas y republicanas).

Las cuentas vítreas, al constituir un elemento ilustrativo de las etapas de encuentro y choque cultural, permiten acercar la mirada a la complejidad de dichos procesos. Por una parte, al revisar los antecedentes historiográficos, se

<sup>15</sup> Con frecuencia, investigadores en torno a la platería mencionan cambios estéticos surgidos a fines del siglo XVIII e inicios del XIX.

encuentran huellas de prácticas provenientes de hispanocriollos en estrecha concomitancia con intereses sociopolíticos, tal como ha quedado establecido en estudios previos emanados del campo de la antropología o la historia.

Otro aspecto destacable es que, al situar las descripciones respecto de estos objetos en análisis de género, se detecta que los observadores establecían diferenciaciones entre hombres y mujeres a partir de la ornamentación corporal. Esta aseveración, sin embargo, dista de refrendar la existencia de mandatos culturales estereotipados sobre lo femenino y lo masculino entre los antiguos *mapuche*, al menos en la forma en que algunos cronistas interpretaron las designaciones de género: desde sus preconceptos. Por ejemplo, es revelador que el uso de *llangka* no figure circunscrito a un sexo/género específico. Por el contrario, hombres y mujeres tenían acceso compartido a aquellos bienes. Esta comprobación, lejos de acotar las discusiones sobre las posibles a/simetrías de género en la sociedad *mapuche*, plantea desafíos para futuras investigaciones.

Asimismo, al contrastar narraciones sobre la utilización de *llangka* y cuentas vítreas, se observa que las cuentas foráneas no jugaron un rol significativo como elemento directo de dominación. Aunque las cuentas de vidrio –en conjunto con otros bienes– circularon en contextos de encuentros y acuerdos hispano-*mapuche*, o coadyuvando al desplazamiento de conchavadores y viajeros etnógrafos, es significativo comprobar que durante cientos de años esas piezas no lograron desplazar o sustituir por completo a las cuentas locales. Su uso e integración sugiere tan solo aficiones ornamentales, desprovistas del valor simbólico que presentan las *llangka*. Estas últimas, a pesar de ser menos profusas en los relatos –y nótese que las equívocas denominaciones pueden contribuir a ello–, registran permanencia hasta el siglo XIX.

Por último, los hallazgos arqueológicos confirman este tipo de planteamiento. La evidencia material que de allí emana nos habla de persistencia y yuxtaposición de materialidades, tal como se observa en los registros etnográficos del período colonial español y republicano. Ambas manifestaciones instan a interpretar el conjunto de información hasta aquí investigado como indicio de agencias locales, de estrategias de adecuación y resistencia en los procesos históricos, sociales y políticos que atravesó la sociedad *mapuche* hasta comienzos del siglo XX.

Con todo, aún queda pendiente explorar los usos y las significaciones asociadas al empleo de cuentas vítreas y *llangka* en el territorio *lafkenche*, puesto que los antecedentes etnográficos disponibles –como los datos registrados por Claude Joseph– distan de responder las interrogantes planteadas en esta monografía.

## Agradecimientos

Especiales agradecimientos a la señora Juana Paillalef y a Mónica Obreque del Museo Mapuche Juan Cayupí Huechicura de Cañete. Gracias a su confianza fue posible realizar esta breve y apasionante investigación. A los arqueólogos Roberto Campbell y Rodrigo Mera agradezco sus generosas muestras de colaboración y disposición para intercambiar ideas. Junto con ellos, albergo gratitud hacia investigadores/as y amigos/as que estuvieron dispuestos para apoyar en múltiples formas: Constanza Fuentes, Francisca Massone, Juan Pimentel, Guillermo Wilde, Carlos Contreras-Painemal, Daniel Quiroz, señora María Teresa Panchillo, Dafna Goldschmidt, Constanza Cortés, Hugo Carrión y Diego Milos, entre otros.

Asimismo, extendiendo agradecimientos al personal de Biblioteca Nacional que proveyó facilidades para trabajar en forma expedita. En particular, mis reconocimientos al profesionalismo y gentileza de los funcionarios de la sala Microformatos y la sala Medina, especialmente al señor Mario Monsalve y la señora Wilma Estuardo.

## Referencias

### Fuentes primarias

- Beauchef, J. (1964). Memorias militares sobre la Independencia de Chile 1817-1823. En Feliú Cruz, G. (Comp.), *Memorias militares para servir a la Historia de la Independencia de Chile del Coronel Jorge Beauchef 1817-1829 y Epistolario*. Santiago: Andrés Bello. (Escrito entre 1815 y 1840).
- Campos, M. (1972). *Nahuelbuta*. Buenos Aires: Francisco de Aguirre.
- Carvalho, V. (1876). *Descripción histórico-geográfica del Reino de Chile, tomo III*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, tomo X. Santiago: Imprenta del Mercurio. (Escrito c. 1796).
- Cooper, J. (1946). The Araucanians. En J. Steward, *Handbook of South American Indians, Volume 2, The andean civilizations*. Washington: Government Printing Office.
- Cox, G. (1863). *Viaje en las rejiones septentrionales de la Patagonia (1862-1863)*. Santiago: Imprenta Nacional.
- De la Cerda, C. (1852). Informe sobre el padre Luis de Valdivia. En C. Gay, *Historia física y política de Chile. Documentos sobre la historia, la estadística y la geografía, tomo II* (pp. 297-316). Santiago: Museo de Historia Natural. (Escrito c. 1621).

- Domeyko, I. (1978). *Mis viajes. Memorias de un exiliado. Tomo II*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile. (Escrito entre 1839 y 1844).
- D'Orbigny, A. (1945). *Viaje a la América Meridional. Tomo II*. Buenos Aires: Futuro. (Escrito entre 1826 y 1833).
- Enrich, F. (1891). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile. Tomo I*. Barcelona: Imprenta de Francisco Rosal.
- Errázuriz, I. (1892). *Tres razas*. Valparaíso: Imprenta de la Patria Calle del Almendro.
- Gay, C. (1844). *Historia física i política de Chile, Tomo Primero, Historia*. Santiago: Museo de Historia Natural.
- Gay, C. (2018). *Usos y costumbres de los araucanos*. Santiago: Taurus.
- Gómez de Vidaurre, F. (1889). *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile*. Santiago: Imprenta Ercilla. (Escrito c. 1782).
- Góngora Marmolejo, A. de (1862). *Historia de Chile desde su descubrimiento hasta el año de 1575*. Santiago: Imprenta del Ferrocarril. (Escrito c. 1575).
- González de Nájera, A. (1889). *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*. Santiago: Imprenta Ercilla. (Escrito c. 1614).
- Guevara, T. (1898). *Historia de la civilización de Araucanía, Tomo I*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Guevara, T. (1908). *Psicología del pueblo araucano*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Joseph, C. (1928). La platería araucana. *Anales de la Universidad de Chile*, (2). Santiago: Imprenta Nacional.
- Joseph, C. (1930). Los adornos araucanos en Lanalhue. *Revista Universitaria, Universidad Católica de Chile*, 15 (5-6), 519-531.
- Lara, H. (1889). *Crónica de la Araucanía. Descubrimiento i conquista. Pacificación definitiva i campaña de Villa-Rica (Leyenda heroica de tres siglos)*. Santiago: Imprenta de El progreso.
- Latcham, R. (1924). *La organización social y las creencias de los antiguos araucanos*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Maas, C. (1950). Viaje a través de las provincias australes de la República de Chile desde enero hasta junio de 1847. *Revista Cóndor*. (Escrito c. 1847).
- Manquilef, M. (1911). *Comentarios del pueblo araucano (La faz social)*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Mariño de Lobera, P. (1865). *Crónica del Reino de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, tomo VI. Santiago: Imprenta del Ferrocarril. (Escrito c. 1598).

- Medina, J. T. (1882). *Los aborígenes de Chile*. Santiago: Imprenta Gutenberg.
- Moesbach, E. W. (1930). *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Molina, Abate J. I. (1795). *Compendio de la historia civil del Reyno de Chile, parte segunda*. Madrid: Imprenta de Sancha.
- Núñez de Pineda, F. (1863). *Cautiverio feliz y razón de las guerras dilatadas de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, tomo III. Santiago: Imprenta del Ferrocarril. (Escrito c. 1673).
- Olaverría, M. (1852). Informe sobre el Reyno de Chile, sus indios y sus guerras. En C. Gay, *Historia física y política de Chile. Documentos sobre la historia, la estadística y la geografía*, Tomo II. París: Imprenta de E. Thunot. (Escrito c. 1524).
- Oña, P. de. (1917). *Arauco domado*. Santiago: Imprenta Universitaria. (Escrito c. 1596).
- Ovalle, A. (1974). *Histórica relación del Reino de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria. (Escrito c. 1646).
- Pérez García, J. (1900). *Historia natural, militar, civil y sagrada del Reino de Chile, Tomo I*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos Relativos a la Historia Nacional, tomo XXII. Santiago: Imprenta Elzeviriana. (Escrito c. 1810).
- Philippi, R. (1886). Aborígenes de Chile. Estudio sobre un pretendido ídolo de ellos. *Anales de la Universidad de Chile*, (49). Santiago: Imprenta Nacional.
- Poepfig, A. (1960). *Un testigo en la alborada de Chile*. Santiago: Zig-Zag. (Escrito entre 1826 y 1829).
- Préndez, P. (1884). *Una escursión de verano de Angol a Villarrica en los primeros meses de 1883*. Valparaíso: Imprenta de La Patria.
- Rosales, D. (1877). *Historia general de el Reyno de Chile. Flandes indiano, tomo I*. Valparaíso: Imprenta del Mercurio. (Escrito c. 1656).
- Ruiz Aldea, P. (1868). *Los araucanos y sus costumbres. Seguido de un apéndice, que contiene la lei sobre enajenacion de terrenos de indíjenas y varios decretos supremos relativos a la materia*. Anjeles: Imprenta del Meteoro.
- Smith, E. (1914). *Los araucanos o notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile meridional*. Santiago: Imprenta Meridional. (Escrito c. 1855).
- Stevenson, W. (1825). *A historical and descriptive narrative of twenty years' residence in South America*. Londres: Hurts, Robinson, and Co.

- Subercaseaux, F. (1888). *Memoria de la campaña a Villarrica*. Santiago: Imprenta de la Librería Americana.
- Tornero, R. (1872). *Chile ilustrado: guía descriptiva del territorio de Chile, de las capitales de provincia, i de los puertos principales*. Valparaíso: Librería i Agencias del Mercurio.
- Treutler, P. (1861). *La provincia de Valdivia i los araucanos*. Santiago: Imprenta Chilena.
- Verniory, G. (2005). *Diez años en la Araucanía 1889-1899*. Santiago: Pehuén. (Escrito entre 1889 y 1899).
- Vivar, J. de (1966). *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. Santiago: Fondo Histórico y Bibliográfico Toribio Medina. (Escrito c. 1558).

### ***Bibliografía crítica***

- Adán, L. (2014). *Los Reche-Mapuche a través de su sistema de asentamiento (S. XV-XVII)*. (Tesis doctoral para optar al grado de doctora en Historia, mención Etnohistoria). Universidad de Chile, Santiago. [https://datospdf.com/download/los-reche-mapuche-a-traves-de-su-sistema-de-asentamiento-s-xv-xvii-\\_5a4ccff1b7d7bcb74f04c613\\_pdf](https://datospdf.com/download/los-reche-mapuche-a-traves-de-su-sistema-de-asentamiento-s-xv-xvii-_5a4ccff1b7d7bcb74f04c613_pdf)
- Bahamondes, F. *et al.* (2006). La Candelaria: un yacimiento funerario del complejo El Vergel en el curso inferior del río Biobío. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, (39), 69-85.
- Boccaro, G. (ed.). (2002). *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Buesa, T. (1965). *Indoamericanismos léxicos en español*. Madrid: CSIC.
- Campbell, R. (2004). *El trabajo de metales en la Araucanía (siglos X-XVII d. C.)*. (Memoria para optar al título profesional de arqueólogo). Universidad de Chile, Santiago. <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/134949/memoria.pdf?sequence=1>
- Campbell, R. (2015). Entre El Vergel y la platería mapuche: el trabajo de metales en la Araucanía poscontacto (1550-1850 d. C.). *Chungará*, (47), 621-644.
- Campbell, R. *et al.* (2018). Obsidianas, turquesas y metales en el sur de Chile. Perspectivas sociales a partir de su presencia y proveniencia en isla Mocha (1000-1700 d. C.). *Chungará*, (50), 217-234.
- Carriazo, J. (2014). Los indigenismos en el *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico* de Joan Corominas y José Antonio Pascual. *EPOS*, (30), 147-160.

- Cortés, C. (2017). *Sitio Los Jazmines, Melipilla. Contacto cultural en Chile central entre las poblaciones locales, el Tawantinsuyu y los españoles. Una aproximación desde las prácticas funerarias*. (Memoria para optar al título profesional de arqueólogo). Universidad de Chile, Santiago. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/167758>
- Díaz, G. (2017). *Cuentas, collares e identidades en el complejo cultural Llolleo: período Alfarero Temprano de Chile central*. (Memoria para optar al título profesional de arqueólogo). Universidad de Chile, Santiago. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/152272>
- Dube, S. (2007). Llegadas y salidas: la antropología histórica. *Estudios de Asia y África*, (3), 595-645. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58611168003>
- Flores, J. (2013). La ocupación de la Araucanía y la pérdida de la platería en manos mapuches. Finales del siglo XIX y primeras décadas del XX. *Revista de Indias*, (259), 825-854. DOI: 10.3989/revindias.2013.27
- Foerster, R. y Vergara, J. (1996). ¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas? *Revista de Historia Indígena*, (1), 9-33.
- Grebe, M. (1983). Etnoestética: Un replanteamiento antropológico del arte. *Aisthesis*, (15), 19-27. <http://revistaaisthesis.uc.cl/index.php/rait/article/view/796/749>
- González-Caniulef, E. (2015). Tendrá obligación de llevar un diario de campaña: representaciones de género y etnicidad en registros documentales sobre los mapuche, durante la segunda mitad del siglo XIX. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://nuevomundo.revues.org/68745>
- González-Caniulef, E. (2018). Mujeres mapuche en manos de primitivos dueños. Orden y control socio-sexual en Chile a mediados del siglo XIX. *Revista Española de Antropología Americana*, (48), 105-120. <https://doi.org/10.5209/REAA.63692>
- Hume, I. (2001). *A guide to the artifacts of Colonial America*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Krech, S. (2002). From ethnohistory to anthropological history. En W. Merrill e I. Goddard (eds.), *Anthropology, history and American Indians: Essays in honor of William Curtis Sturtevant*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Lorandi, A. (2012). ¿Etnohistoria, antropología histórica o simplemente historia? *Memoria Americana*, (1), 17-34.
- Marimán, P. et al. (2006). *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: LOM.

- Mege, P. (1987). Los símbolos constrictores: una etnoestética de las fajas femeninas mapuches. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, (2), 89-128.
- Menaker, A. (2016). Las cuentas durante el colonialismo español en los Andes peruanos. *Boletín de Arqueología PUCP*, (21), 85-97.
- Mera, R. (2014). *Nuevos aportes al estudio del complejo Pitrén a partir del análisis del sitio Villa JMC-1, Labranza*. (Memoria para optar al título de arqueólogo). Universidad de Chile, Santiago. <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/135745>
- Mera, R. y Munita, D. (2018). *Lo que el tiempo se llevó. Revisión de Gorbea-3, un antiguo eltun en la cuenca del río Donguil*. Colecciones Digitales, Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. [https://www.museoregionalaraucania.gob.cl/642/articles-90117\\_archivo\\_PDF.pdf](https://www.museoregionalaraucania.gob.cl/642/articles-90117_archivo_PDF.pdf)
- Morris, R. (1997). *Los plateros de la Frontera y la platería araucana. En el proceso caratulado «Salteo al Cacique Huenul» (1856-1860)*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Niemeyer, H. et al. (1992). Excavaciones arqueológicas en el sitio Loncomilla. Comuna de Villa Alegre, VII región del Maule. *Revista Universum*, (7).
- Obregón, J. (2010). Para acabar con los «indios enemigos»... y también con los «amigos». Los mapuche-araucanos ante las concepciones hispanas de alianzas y antagonismos (Chile, 1670-1673). En J. Valenzuela y A. Araya (eds.). *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*. Santiago: RIL.
- Olivares, J. y Quiroz, D. (1988). *Plateros de la luna*. Santiago: Biblioteca Nacional.
- Pavez, J. (2008). *Cartas mapuche. Siglo XIX*. Santiago: Colibrí & Ocho Libros.
- Pavez, J. (2015). *Laboratorios etnográficos. Los archivos de la antropología en Chile (1880-1980)*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Pinto, J. (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago: Ediciones Dibam.
- Pinto, J. et al. (1991). *Misticismo y violencia en la temprana evangelización de Chile*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Quiroz, D. (2001). Ocupaciones El Vergel en las costas de la Araucanía. En *IV Congreso Chileno de Antropología*. Santiago: Colegio de Antropólogos de Chile.
- Reccius, W. (1980). *Evolución y caracterización de la platería araucana*. Santiago: Ediciones Museo Arte Precolombino.

- Rosaldo, R. (2000). *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*. Quito: Abya-Yala.
- Sahlins, M. (1974). *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal.
- Sánchez, G. (2010). Los mapuchismos en el DRAE. *Boletín de Filología*, (2), 149-256.
- Talpade, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente: Academia feminista y discursos coloniales. En L. Suárez y R. Hernández (coords.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Barcelona: Cátedra.
- Tapia, A. y Pineau, V. (2011). Diversidad de las cuentas vítreas. Los hallazgos de la misión de Santiago del Baradero (siglo XVII). *Arqueología*, 17, 119-136. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/Arqueologia/article/view/1840>
- Triviños, G. (1996). El mito del tiempo de los héroes de Valdivia, Vivar y Ercilla. *Revista Chilena de Literatura*, (49), 5-26.
- Wilde, G. (2018). Invención, circulación y manipulación de clasificaciones en los orígenes de una antropología misionera. En C. Giudicelli (coord.), *Luchas de clasificación. Las sociedades indígenas entre taxonomía, memoria y reapropiación*. Rosario: Prohistoria Ediciones; Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA).
- Zavala, J. M. (2010). ¿Enemigos o rebeldes? Categorización hispana de la resistencia mapuche en el Chile del siglo XVIII. En J. Valenzuela y A. Araya (eds.), *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*. Santiago: RIL.
- Zavala, J. M. (2011). *Los mapuche del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia*. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco.