



# TOM D. DILLEHAY Y LOS COMIENZOS DE LA ARQUEOLOGÍA SIMBÓLICA EN CHILE

*TOM D. DILLEHAY AND THE BEGINNINGS OF SYMBOLIC ARCHEOLOGY IN CHILE*

José Berenguer R.<sup>1</sup>

## Resumen

El autor sostiene que el artículo de Tom Dillehay y Américo Gordon de 1979 sobre la relación entre los jarros asimétricos modelados, el pato kestrü (*Tachyeres patachonicus*) y la mujer casada mapuche está en la base del giro que se produjo a comienzos de la década de 1980 en la arqueología chilena hacia el estudio sistemático del simbolismo prehispánico. Se sintetiza la argumentación de los autores, se relaciona con el contexto teórico global de la disciplina en aquella época y se abordan brevemente sus repercusiones a nivel local.

Palabras clave: arqueología, cultura mapuche, alfarería modelada, mujer casada, etología animal.

## Abstract

*The author maintains that Tom Dillehay and Américo Gordon's 1979 article on the relationship between the asymmetrical modeled jugs, the kestrü duck (Tachyeres patachonicus) and the Mapuche married woman is at the basis of the turn that occurred in Chilean archeology at the beginning of the 1980s towards the systematic study of pre-Hispanic symbolism. The authors' argument is reviewed, it is related to the global theoretical context of the discipline at that time and its repercussions at the local level are briefly addressed.*

*Keywords: archeology, Mapuche culture, modeled pottery, married woman, animal ethology.*

1. Museo Chileno de Arte Precolombino, Chile. email: jberenguer@museoprecolombino.cl

**E**n este homenaje quiero destacar un trabajo de Tom Dillehay de hace casi medio siglo que, en mi opinión, no ha recibido el reconocimiento que merece<sup>2</sup>. No me refiero a su monumental investigación sobre Monte Verde y el poblamiento temprano en América (p. e., Dillehay 2004) y tampoco a la no menos monumental investigación de los complejos monticulares de la zona centro-sur de Chile (p. e., Dillehay 2020), que ya tienen un lugar sobradamente reconocido en la arqueología. Sobre ellas, así como sobre otras de sus muchas contribuciones como investigador (por ejemplo, a la arqueología del norte del Perú), hay ciertamente colegas que pueden hablar con mayor propiedad que yo.

Me referiré, más bien, a la ponencia que presentó con su amigo de tantos años, el desaparecido arqueólogo Américo Gordon, en el Simposio Arqueología y Etnología del Área Araucana, en el Congreso Nacional de Arqueología Chilena de 1977, en Altos de Vilches, un apacible y aislado balneario precordillerano ubicado 300 km al sur de Santiago. Es el trabajo de un joven Dillehay, a tan solo dos años de llegar por primera vez a Chile, que revela, a mi juicio, los intereses, las capacidades y, sobre todo, el espíritu innovador que lo han caracterizado a lo largo de toda su carrera.

La ponencia se titula “El simbolismo en el ornitomorfismo mapuche: La mujer casada y el *ketru metawe*” y se enfoca en ciertos jarros modelados asimétricos en forma de pato que se distribuyen desde el norte semiárido hasta el área Centro-Sur de Chile y que aparecen en sitios de diferentes períodos prehispánicos (Figura 1A - 1C). A continuación realizo una síntesis basada en el artículo publicado dos años después de la ponencia (Dillehay y Gordon 1979) que ilustraré con piezas cerámicas de las colecciones del Museo Chileno de Arte Precolombino (MChAP).

\*\*\*

Dillehay y Gordon sostienen que esos jarros han sido tratados por los arqueólogos en forma más descriptiva que analítica, sin abordar sus significados, en parte porque al ser prehispánicos no existen textos escritos ni informantes que den cuenta de ellos, pero también porque se han apresurado en interpretarlos como objetos-retratos y atribuirles una función en actos ceremoniales o rituales.

El jarro modelado asimétrico, también conocido como “jarro pato”, tiene una larga trayectoria en el centro-sur de Chile. Comienza en el complejo Pitrén (ca.

---

2. Una versión más temprana de este texto fue leída en el Simposio Dedicación, Colaboración y Visión, Parte I, Presentaciones en Honor a Tom D. Dillehay, celebrado el 30 y 31 de marzo de 2023 en Portland, en la 88ª Reunión Anual de la Sociedad Americana de Arqueología.



Figura 1. Vasijas ornitomorfas prehispánicas del norte semiárido y zona central de Chile. A) Jarro modelado asimétrico, Lolloe, 150 a.C.-900 d.C., MChAP/DSCY 35 (Foto: Archivo Museo); B) Jarro pato, Diaguita, 1000-1400 d.C., MChAP 1640 (Foto: Fernando Maldonado); C) Jarro pato, Diaguita Inka, 1400-1536 d.C., MChAP/DSCY 2279 (Foto: Fernando Maldonado).

350-1000 d.C.) y sigue en el complejo El Vergel (ca. 1000-siglo XVI), continuando en tiempos históricos en la cultura mapuche hasta la actualidad (Figuras 2A, 2B y 4). Dada esta persistencia de la forma a lo largo de más de un milenio y medio en la misma región, los autores proponen combinar información etnográfica sobre el actual jarro en forma de pato de los mapuches, conocido como *kestrü metawe*, con observaciones sobre el comportamiento del pato silvestre o *kestrü volador* (*Tachyeres patachonicus*) que habita en los lagos, ríos y aguas costeras del sur de Chile (Figura 3). La información etnográfica proviene de entrevistas con mapuches de edad avanzada de ambos sexos de diferentes localidades situadas en las provincias de Cautín y Malleco.



Figura 2. Vasijas ornitomorfas prehispánicas de la zona centro-sur de Chile. A) Jarro modelado asimétrico, Pitren, 300-1000 d.C., MChAP 2490 (Foto: Archivo Museo Chileno de Arte Precolombino); B) Jarro modelado asimétrico, El Vergel, 1000-1600 d.C., MChAP CE-256 (Foto: Fernando Maldonado).





Figura 3. Pareja de patos *ketrü* (Foto: Yuri Soria-Galvarro).

Según los autores, en la alfarería mapuche el *ketrü metawe* presenta ciertas variaciones formales: a veces incluye alas y cola (Figuras 4A y 4B), en ocasiones presenta un pequeño pato a modo de cría sobre el dorso del recipiente mayor y, en otras, a las alas y la cola se suman pechos humanos (Figura 4C). En su opinión, la iconografía de estas vasijas sugiere la existencia de una relación simbólica entre el pato *ketrü* y la mujer mapuche.

La originalidad especial del trabajo reside en la vinculación que los autores establecen entre el comportamiento de este pato silvestre con la estructura social mapuche. En primavera, la hembra del pato *ketrü* entra en celo, mientras que el macho establece su derecho a ocupar un territorio para anidar en competencia con otros machos. La hembra acude al territorio del macho y lo invita a aparearse (lo que los zoólogos llaman ceremonia de incitación). La defensa del territorio de anidamiento frente a las parejas rivales la realiza el macho.

Por otra parte, el sistema de parentesco mapuche es patrilineal y patrilocal, como lo dejara claro, entre otros, el antropólogo Luis Faron (1961). Al contraer matrimonio, la mujer debe trasladarse a la localidad del esposo. Dado que en la cultura mapuche solo la mujer casada puede poseer un *ketrü metawe*, este jarro simboliza el cambio sociopolítico que experimenta la mujer al integrarse



Figura 4. Vasijas ornitomorfas mapuche, *Ketrü metawe*. A) *Ketrü metawe* MChAP 1509 (Foto: Archivo Museo de Arte Precolombino); B) *Ketrü metawe* MChAP 1510 Colección Walter Reccius (Foto: Archivo Museo de Arte Precolombino); C) *Ketrü metawe* MChAP/DSCY 1536 (Foto: Archivo Museo de Arte Precolombino).

a una comunidad patrilocal alejada de su residencia natal, una situación que es aproximadamente análoga a la de la hembra del pato *ketrü*. Así como la hembra de esta especie pasa a integrarse al territorio del macho, así también la mujer mapuche pasa a integrar la familia y la localidad de su esposo.

Ahora bien, ¿por qué seleccionar un ave para simbolizar a la mujer casada?, se preguntan Dillehay y Gordon. Sostienen que es porque si la vasija tuviera forma de mujer, simbolizaría todas las funciones y actividades femeninas. En cambio, al tener el jarro la forma de un pato *ketrü*, permite asociar el particular comportamiento de este ánade con el rol y la situación específica de la mujer casada en la sociedad mapuche.

Los autores agregan que la mujer casada usa el *ketrü metawe* en ciertas ceremonias comunales. Su exhibición pública provoca los aplausos y las felicitaciones de la concurrencia, pues revela el ajuste de la esposa a la sociedad patrilocal, lo que refuerza su estatus de mujer casada y, a su vez, al mismo *ketrü metawe* como símbolo de ese estatus. Por ejemplo, en ciertos eventos comunales, como el *nguillatún* (que es una ceremonia de rogativas mapuche donde, entre otras cosas, se realizan las actividades de dar y tomar esposas), la mujer casada coloca su *ketrü metawe* en el *rewe* o poste sagrado de la *machi*, quien es la especialista ritual de la comunidad (Figura 5)<sup>3</sup>. De manera re-

3. Mis agradecimientos a Tom Dillehay por enviarme estas dos imágenes. Tom me informa, además, que las vasijas provienen del valle de Purén, donde las *machi* son más complejas y muy tradicionales, que efectivamente las llaman *ketrü metawe* y que las emplean para tomar chicha durante las oraciones. Agrega que le dijeron que databan de los años cincuenta o sesenta y que la de la izquierda es de Hualonko y la de la derecha de Quitrahue, la primera fotografiada en 1978 y la segunda en 1998 (Tom Dillehay, comunicación personal, 2024).



levante, la *machi* invierte el ordenamiento del común de las mujeres casadas, pues posee dos *kestrü metawe* en vez de uno y, al casarse, permanece en su comunidad natal, siendo su pareja y no ella quien debe trasladarse desde su comunidad de origen. Es importante, en todo caso, considerar que la función de *machi* puede ser ejercida, en algunos casos, por un hombre y que, además, suele atribuirse a las y los *machis* una orientación bisexual.



Figura 5. Machis con sus rewes y dos *kestrü metawe* en los peldaños, Purén (Fotos: Tom Dillehay).

Más allá de cruzar aspectos de la organización social de una sociedad viva con la etología de un ave de la zona, aproximación que para entonces era – hasta donde sé– una novedad en la antropología chilena, este trabajo sobre el simbolismo del *kestrü metawe* venía con una reflexión sobre la aplicabilidad de este modelo interpretativo a situaciones arqueológicas de data prehispánica.

Según Dillehay y Gordon, jarros en forma de ave acompañan a veces a las mujeres no solo en los cementerios mapuches de la época histórica, sino, en ocasiones, también en sepulturas prehispánicas, lo que sugiere una profunda raíz del simbolismo ornitomorfo en esta macrorregión. Añaden que esto no quiere decir que su significado actual pueda transferirse mecánicamente a ese pasado, pese a la evidente continuidad cultural que existe entre la cultu-

ra mapuche y los complejos arqueológicos prehispánicos que le anteceden (Aldunate 1989: 346 y ss.). Hay que decir que la continuidad en el contexto cultural y en el sistema total de símbolos es un fuerte argumento en favor de la continuidad en los significados, pero –aparte de la conocida posibilidad de disyunción entre forma y significado a lo largo del tiempo– todos sabemos que el problema principal en este tipo de investigaciones es el de la verificación, cuestión prudentemente considerada por Dillehay y Gordon en su trabajo.

“No podemos excavar una regla de descendencia”, reconocen los autores. Sin embargo, dejan abierta la posibilidad de inferir arqueológicamente el patrón de residencia postmarital. ¿Cómo? Sugiriendo escenarios donde –de acuerdo a la hipótesis derivada de la etnografía mapuche– buscar jarros patos en los sitios arqueológicos prehispánicos, tales como áreas de actividad femenina en las viviendas, lugares de actividad ceremonial de carácter comunal análogos a los espacios de *nguillatunes* y, especialmente, enterratorios de mujeres.

La argumentación de Dillehay y Gordon es, obviamente, muchísimo más compleja y sofisticada de lo que mi resumen alcanza a expresar, pero creo que basta con lo que he dicho para dar una idea de lo más esencial de ese trabajo.

\*\*\*

Recuerdo que cuando Tom terminó de presentar la ponencia en el congreso de Altos de Vilches, pensé: vaya, entonces sí es posible para los arqueólogos intentar abordar en forma sistemática el mundo simbólico de los pueblos prehispánicos; o sea, es posible hacerlo sin caer en las especulaciones que han plagado tantos otros intentos. No es que pensara que el interés por el significado simbólico de los restos arqueológicos haya estado ausente en nuestro medio; en realidad, había sido una preocupación esporádica desde mucho antes en la arqueología chilena (p. e., Oyarzún 1931; Rydén 1944; Mostny 1969). Lo que para mí marcaba una diferencia fundamental con respecto a intentos previos era la sistematicidad del trabajo de Dillehay y Gordon, ya que instalaba una provocativa incursión en el simbolismo prehispánico en forma intelectualmente respetable dentro del debate teórico en que estaba sumida por entonces la disciplina al interior de la denominada Nueva Arqueología, corriente que a nosotros nos llegaba a través de publicaciones especializadas de los Estados Unidos y el Reino Unido.

Me acordé inmediatamente de la famosa escalera de Hawkes (1954), donde este señala que la organización social en prehistoria es, junto con la religión, uno de los escalones más inaccesibles para la arqueología (véase también Childe 1956). Es cierto que como precedentes en el citado debate estaban los trabajos de Deetz (1965), Hill (1970) y Longacre (1970), entre otros. Pero estas

propuestas no combinaban tan abiertamente como la de Dillehay y Gordon aspectos de la organización social con cuestiones simbólicas. Se debe considerar, además, que a fines de los años setenta todavía resonaban con fuerza las palabras de Binford (1965: 204) que descartaban como paleopsicología improductiva cualquier exploración más allá de lo material en la mente de los pueblos prehistóricos.

En verdad, incursionar como lo hacían Dillehay y Gordon en el simbolismo social de los objetos prehispánicos era ir contra la corriente, incluso a fines de los años ochenta, cuando ya se conocían trabajos como los de Flannery (1976) sobre arqueología del ritual en el Formativo mesoamericano y de Fritz (1978) sobre arquitectura y simbolismo, entre otros, que estaban abriendo caminos para el estudio arqueológico del simbolismo dentro de la segunda fase del procesualismo (Renfrew y Bahn 2004). Más todavía en una arqueología como la que se practicaba entonces en Chile, que recién comenzaba a desmarcarse de la arqueología de tipo histórico cultural asumiendo el procesualismo de la Nueva Arqueología, particularmente la de enfoque ecológico cultural (Druss 1977; Pollard 1970; Ampuero y Rivera 1973; Rivera 1973; cf. Chiappe 2015). Una arqueología chilena donde aún no prendían, por supuesto, las pioneras propuestas sobre el estudio del simbolismo del libro *Arte, estructura y arqueología* de Alberto R. González (1974).

Es interesante, y a nuestro juicio difícilmente una coincidencia, que poco después del trabajo de Dillehay y Gordon se haya iniciado un giro simbólico en la arqueología chilena<sup>4</sup>. Hasta donde puedo determinarlo, este giro se produce no en la zona mapuche, como quizás cabía esperar, sino más de 2.000 km al norte, en el Norte Grande de Chile. En esta parte final de mi escrito, voy a concentrarme en este punto.

\*\*\*

Mario Orellana (1996: 190), uno de los principales historiadores de la arqueología chilena, nota que a partir de los años ochenta ocurre “un aumento de los análisis de la cultura material y de los contextos arqueológicos desde la perspectiva simbólica”. Añade que “la pregunta sobre el significado de los restos y contextos arqueológicos es cada vez más frecuente”. Orellana (1996: 20, 190) lo explica como un subproducto de la enseñanza universitaria, que expone a los estudiantes a la lectura de autores extranjeros, e interpreta esta tendencia como una reacción postprocesual a la “Arqueología Nueva”. Sin em-

4. Uso la palabra “giro” no en el sentido de un vuelco después del cual la disciplina se va completamente por otro rumbo y tampoco como una simple vuelta de tuerca que rota sobre sí misma profundizando en una misma aproximación, enfoque o campo de estudio (Yurén 2008), sino como una nueva tendencia que no pretende necesariamente reemplazar orientaciones previas, sino complementarlas.



bargo, tal como señalan Troncoso *et al.* (2008: 133), las reflexiones iniciales sobre simbolismo en la arqueología chilena anteceden a las primeras publicaciones de Hodder, cuyos principales trabajos (p.e., Hodder 1982a, 1982b, 1987) empiezan a conocerse en Chile recién a mediados de la década de 1980 (Berenguer 2024)<sup>5</sup>.

Brevemente: en la mesa redonda “La secuencia cerámica tardía de Arica y sus conexiones regionales” del simposio “Área Centro-Sur Andina: Revisión de su desarrollo cultural”, organizado en 1981 por la sede Arica de la Universidad del Norte, Hidalgo *et al.* (1981) presentan un análisis estructural de los elementos gráficos de la cerámica del período aldeano de Arica (desde Cabuza a Gentilar). Examinando las divisiones de los campos decorativos de vasijas que van desde la fase Cabuza a la de Gentilar, los autores ensayan correlacionarlas con la organización social y la cosmovisión de las sociedades andinas tal como esta se conoce a través de la etnohistoria y la etnografía.

Otro ejemplo es un trabajo presentado en 1979 en el simposio “Período Tardío en el Área Centro-Sur Andina” del VIII Congreso Nacional de Arqueología, en Valdivia, donde Castro *et al.* (1982) sostienen que las chullpas de la aldea de Likán, en Toconce, son adoratorios ritualmente relacionados con las cumbres circundantes. Los lentes de cenizas, los restos de comida y los objetos calcinados encontrados al excavar tanto dentro como fuera de las estructuras, son interpretados como quemaduras rituales. Por su parte, la orientación orográfica de las ventanas de un gran número de estas estructuras es interpretada como parte de un culto a los cerros que se expresa mediante un simbolismo de tipo direccional.

En ese mismo simposio, Thomas y Benavente (1982: 176) presentan los primeros resultados de su investigación en el río Loa de unas estructuras supuestamente ceremoniales denominadas “cajas” a partir de las cuales intentan fundamentar la hipótesis de que el sistema de creencias religiosas refleja los cambios socioculturales en una localidad o región. La investigación aborda los cambios en estos patrones rituales en Chiu-Chiu, Lasana y Caspana, pero en el caso de San Pedro de Atacama, el estudio se centra principalmente en las colecciones del Museo R. P. Gustavo Le Paige relacionadas con el simbolismo en las “prácticas alucinógenas” (Thomas y Benavente 1984: 5). Ambos autores adscribirían posteriormente al postprocesualismo de Hodder y continuarían en esa línea de trabajos, entre otras cosas a través de lo que llamaron una “arqueología de la muerte”.

---

5. Asimismo, anteceden a la arqueología cognitiva (Renfrew 1982), una rama de la disciplina que propone estudiar el pensamiento o los procesos mentales del pasado mediante la arqueología, y cuya publicación también se conoce tardíamente en esa década.

Más avanzada la década de 1980 está la “lectura” metafórica (no literal) del arte rupestre de Taira, donde este tipo de manifestaciones dejan de ser visualizadas únicamente en función del concepto de estilo para ser analizadas iconográficamente (Berenguer y Martínez 1986). Los autores realizan un análisis estructural del mito huarochirano de Yakana o Llama Celeste, de los grabados, pinturas y pictograbados del alero rocoso de Taira y del entorno paisajístico del sitio, incluyendo los manantiales vecinos. De esta manera, tratan a este conjunto como un texto. Concluyen que existe una relación sistemática que vincula al río Loa, el arte rupestre del alero y el mito de Yakana como un conjunto significativo: el de las creencias relativas a la creación y la conservación de las llamas.

Estos trabajos que se concentran en los aspectos simbólicos de la iconografía, el paisaje, la arquitectura o la actividad ritual, empleando, como hacen Dillehay y Gordon, enfoques históricos directos, etnoarqueológicos o contextuales, lo que tienen en común es, precisamente, lo que Binford descarta de plano: la aspiración de meterse en la mente de los pueblos prehispánicos a través de la arqueología.

\*\*\*

En la arqueología del Centro-Sur de Chile, el artículo de Dillehay y Gordon ha sido caracterizado de diversas maneras: como un trabajo “etnoarqueológico” (Aldunate 1989: nota 65); como un trabajo “pionero” en el uso de la etnografía para explorar la etnotaxonomía de la alfarería mapuche desde una aproximación “etno-estética” (Alvarado 1997, 2015) o como un trabajo “clásico” para el análisis de las variedades decoradas de los tipos alfareros desde perspectivas simbólicas (Adán *et al.* 2016: 425). No obstante, casi no ha habido intentos de contrastar sistemáticamente el modelo de Dillehay y Gordon con datos arqueológicos, ya sea históricos o prehispánicos. La pregunta “acerca de la asociación *ketrū metawe* con sepulturas femeninas no ha sido aún respondida; de hecho no la he vuelto a ver formulada o contrastada, en alguna publicación, al menos, así que sigue siendo una pregunta abierta”, señala Rodrigo Mera (comunicación personal 2023). Además, cuando se trata de materiales prehispánicos “gran parte de las representaciones modeladas en Pitrén son anfibios y no patos o pájaros varios”; luego, “la identificación siempre con la mujer es discutible”, sostiene Leonor Adán (comunicación personal 2023).

En realidad, los intentos más cercanos a la propuesta de Dillehay y Gordon han recaído más bien en jarros modelados asimétricos en forma de anfibios de la cerámica Pitrén, que han sido analizados desde perspectivas “etno-etológicas”, aunque con pocos vínculos con la asociación simbólica entre jarro

pato y mujer (Mera 2000). Quizás, el dato más sugestivo lo ofrezca uno de los cementerios Pitrén excavados en el *bypass* carretero de Temuco, donde si bien no se pudo determinar el sexo de todos los cadáveres, la tumba de un individuo femenino contenía como ofrenda funeraria una pipa y seis vasijas, dos de las cuales eran jarros modelados asimétricos. Otra tumba, esta vez de un individuo masculino, que contenía ocho vasijas, dos de ellas también jarros modelados asimétricos, hecho que según los autores “resulta coherente con lo que histórica y etnográficamente se ha asociado a un derecho exclusivo de la *machi* [Gordon y Dillehay 1979], entendiendo que el rol de ‘machi’ era asumido tanto por hombres como mujeres” (Ocampo *et al.* 2001: 1470)<sup>6</sup>.

En cuanto a la arqueología del Norte Grande, digamos que mirado el tema con la perspectiva del tiempo transcurrido, hoy parece evidente que el trabajo de Dillehay y Gordon (presentado en 1977 y publicado en 1979) estuvo en la base del giro que se produjo en la arqueología chilena hacia el estudio del simbolismo en la década de 1980. Este no es el lugar para ahondar en los entresijos teóricos y metodológicos que propiciaron dicho giro. Hacerlo nos llevaría lejos del foco de este trabajo, que es un homenaje a un colega. Lo que sí cabe notar es que ninguno de los artículos involucrados en ese giro cita al de Dillehay y Gordon como antecedente del suyo. Es difícil determinar las razones de esta omisión, pero la verdad es que en ese entonces nadie reconocía el carácter pionero de esa propuesta. Nadie tampoco estaba consciente de ser parte de una nueva tendencia en la arqueología nacional, ni siquiera de la existencia de ella. De hecho, en un artículo sobre la organización dual en la cultura San Pedro, en el contexto del 46° Congreso Internacional de Americanistas, Thomas y Massone (1989) llamaron a practicar una arqueología simbólica pese a que esta llevaba cerca de diez años practicándose en el norte de Chile. Y en la reunión de Turi en ese mismo año, a propósito de una conferencia de A. R. González sobre Aguada, donde tocaba el tema del simbolismo en la arqueología, Lautaro Núñez reconoció con mucha honestidad que “como arqueólogo del problema de la subsistencia [...] nunca se me ocurrió, por alguna vez, tener que plantearme el problema de la simbología” (Castro y Aldunate 1999: 22).

En realidad, lo que hoy es evidente –que el artículo “El simbolismo en el ornitomorfo mapuche” fue uno de los primeros en incursionar con sistematicidad en una arqueología con perspectiva simbólica en Chile– no lo era a comienzos de los años ochenta. Y no lo fue por muchos años, hasta el reconocimiento que recibiera hace tres lustros por parte de una nueva generación de arqueólogos (Troncoso *et al.* 2008: 133). Si se nos permite aplicar la noción de osmosis a la sociología del conocimiento científico, conjeturaríamos que

---

6. Agradezco a Rodrigo Mera por haberme hecho reparar en esta publicación.

el ejemplo pionero tanto de la ponencia de Dillehay y Gordon en el Congreso como de la publicación del artículo fue asimilado en forma inconsciente por sus colegas del Norte Grande a través de una suerte de osmosis intelectual. Sea como sea que haya sido, este homenaje es la ocasión para plantearlo.

**Agradecimientos.** Quisiera agradecer a los arqueólogos Leonor Adán y Rodrigo Mera por brindarme su opinión e información acerca del estado actual de la interpretación de Tom Dillehay y Américo Gordon sobre el *ketrū metawe* y los jarros modelados asimétricos. Me gustaría agradecer también al señor Yuri Soria-Galvarro por permitirme usar la foto de una pareja de *ketrū* voladores en la Figura 3, como también al arqueólogo Francisco Vergara, quien hizo posible este contacto. Mi gratitud se extiende a los colegas Carole Sinclair, Andrea Seelenfreund, Tom Dillehay, Carlos Aldunate, Rocío Mac-Lean, Adrián Oyaneder y José Luis Martínez, quienes gentilmente atendieron mi llamado inicial en busca de fotografías de este ánade tan especial. También agradezco a los evaluadores anónimos de mi manuscrito.

## Referencias citadas

- Adán, L., R. Mera, X. Navarro, R. Campbell, D. Quiroz y M. Sánchez. 2016. Historia prehispánica en la región Centro-Sur de Chile: cazadores-recolectores holocénicos y comunidades alfareras (ca. 10000 años a.C a 1550 d.C.). En: *Prehistoria en Chile: desde sus primeros habitantes hasta los Incas*, editado por F. Falabella, M. Uribe, L. Sanhueza, C. Aldunate y J. Hidalgo, pp. 401-441. Editorial Universitaria, Sociedad Chilena de Arqueología. Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Aldunate, C. 1989. Estadio Alfarero en el sur de Chile 500 a ca. 1800 d.C). En: *Culturas de Chile: Prehistoria: desde sus orígenes hasta albores de la Conquista*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate y I. Solimano, pp. 329-348. Sociedad Chilena de Arqueología, Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Aldunate, C., J. Berenguer y V. Castro. 1982. La función de las chullpas de Likán. *Actas del VIII Congreso de Arqueología Chilena, Valdivia*, pp. 129-174. Kultrún.
- Alvarado, M. 1997. La tradición de los grandes cántaros: reflexiones para una estética del 'envase'. *Aisthesis* 30: 105-124.
- Alvarado, M. 2015. Del bosque al corral. Representaciones de animales en la cerámica arqueológica y etnográfica en las regiones de la Araucanía y Los Ríos. *Actas del XX Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, pp. 163-183. Sociedad Chilena de Arqueología, Universidad de Concepción, Santiago y Concepción.



- Ampuero, G. y M A. Rivera. 1973. Síntesis interpretativa de la arqueología del Norte Chico. En *Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena*, pp. 339-343.
- Berenguer, J. 2024. El Grupo Toconce en sus años iniciales (1977-1984): recuerdos y reflexiones personales. *Revista Chilena de Antropología* 50. (En prensa).
- Berenguer, J. y J. L. Martínez. 1986. El río Loa, el arte rupestre de Taira y el mito de Yakana. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 1: 79-99.
- Binford, L. R. 1965. Archaeological Systematics and the Study of Cultural Process. *American Antiquity* 31: 203-210.
- Castro, V. y C. Aldunate (eds.). 1999. De Turi a Caspana: diez años después, Andes de Atacama, Segunda Región, Chile. Transcripción del Encuentro Internacional "Área Centro Sur Andina: Turi, 1989". (Manuscrito inédito).
- Chiappe, C. M., 2015. *Los estudios andinos, entre la reforma y la revolución: Chile, 1960-1973*. El Jote Errante, Iquique.
- Childe, V. G. 1956. *Society and Knowledge: The Growth of Human Traditions*. Harper & Brothers Publishers, Nueva York.
- Druss, M., 1977. Environment, Subsistence Economy, and Settlement Patterns of the Chiuchiu Complex (ca. 2700 to 1600 B.C.) of the Atacama Desert, Northern Chile. Tesis doctoral. Columbia University, University Microfilms International.
- Deetz, J. F. 1965. *The Dynamics of Stylistic Change in Arikara Ceramics*. University of Illinois Press, Champaign.
- Dillehay, T. D. 2004. *Monte Verde: un asentamiento humano del pleistoceno tardío en el sur de Chile*. LOM, Santiago.
- Dillehay, T. D. 2020. *Montículos "vivientes", imperios y resistencia en los Andes: Narrativas rituales del espacio y gobierno mapuche*. Quillqa, Ediciones del Instituto de Arqueología y Antropología (IAA), Universidad Católica del Norte, Antofagasta.
- Dillehay, T. D. y A. Gordon. 1979. El simbolismo en el ornitomorfo mapuche: La mujer casada y el "ketru metawe". *Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile, Altos de Vilches*, Vol. I, pp. 303-316. Kultrún, Santiago.
- Faron, L. C. 1961. *Mapuche Social Structure*. Illinois Studies in Anthropology 1. The University of Illinois Press, Champaign.
- Flannery, K. V., 1976. Contextual Analysis of Ritual Paraphernalia from Formative Oaxaca. En *The Early Mesoamerican Village*, editado por K. V. Flannery, pp. 333-345. Academic Press.
- Fritz, J. M. 1978. Paleopsychology Today: Ideational Systems and Human Adaptation in Prehistory. En *Social Archaeology: Beyond Subsistence*, editado por C. L. Redman, pp. 37-59. Academic Press.
- González, A. R. 1974. *Arte, estructura y arqueología*. Nueva Visión, Buenos Aires.

- Hawkes, C. F. 1954. Archeological Theory and Method: Some Suggestions from the Old World. *American Anthropologist* 56: 155-168.
- Hidalgo, J., J. Chacama y G. Focacci. 1981. Elementos estructurales en la cerámica del Estadio Aldeano. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 8: 79-96.
- Hill, J. N., 1970. *Broken K Pueblo: Prehistoric Social Organization in the American Southwest*. University of Arizona Press, Tucson.
- Hodder, I. 1982a. *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*. Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York.
- Hodder, I. (ed.). 1982b. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press. Cambridge y Nueva York.
- Hodder, I. (ed.). 1987. *The Archaeology of Contextual Meanings*. Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York.
- Longacre, W. A. 1970. *Archaeology as Anthropology: A Case of Study*. University of Arizona Press, Tucson.
- Mera, R. 2000. Aspectos zoológicos y etológicos básicos de los anfibios que contribuyen al estudio de la alfarería Cerámica Pitrén. *Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Copiapó*, Vol. I, pp. 405-425.
- Mostny, G. 1969. Ideas mágico-religiosas de los Atacamas. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural* 30:133-140.
- Ocampo, C., R. Mera y P. Rivas. 2001. Cementerios Pitrén en el By-pass de Temuco. *Actas del IV Congreso Chileno de Antropología*, Vol. II, pp. 1465-1472. Colegio de Antropólogos de Chile.
- Orellana, M. 1996. *Historia de la arqueología en Chile*. Bravo Allende, Santiago.
- Oyarzún, A. 1931. Las tabletas y los tubos para preparar y aspirar la paricá en Atacama. *Revista Chilena de Historia y Geografía* 68 (72): 68-76.
- Pollard, G. C., 1970. The Cultural Ecology of Ceramic-Stage of the Atacama Desert. Tesis de doctorado. Columbia University.
- Renfrew, C., 1982. Towards an Archaeology of Mind: An Inaugural Lecture Delivered Before the University of Cambridge on 30<sup>th</sup> November 19832. *Archaeological Journal* 141(1): 370.
- Renfrew, C. y P. Bahn, 2004. *Arqueología: Teorías, métodos y práctica*. Akal, Buenos Aires.
- Rivera, M. A., 1973. Nuevos enfoques de la teoría arqueológica aplicada al Norte Chico. En *Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena*, pp. 295-310.
- Rydén, S. 1944. *Contribution to the Archaeology of the Rio Loa Region*. Elanders Boktryckeri Aktiebolag, Suecia.
- Thomas, C. y M. A. Benavente. 1982. El ritual como indicador de cambio sociocultural en la región del Loa medio: Período Tardío (Resumen). En *Actas del VIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Valdivia*, p. 176. Kultrún, Valdivia.

- Thomas, C. y M. A. Benavente. 1984. Sistemas de creencias como indicadores arqueológicos de cambio: Programas de Estudio y/o Informes de Avance. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 2: 5.
- Thomas, C y C. Massone. 1989. La organización dual en la cultura San Pedro: un enfoque etnoarqueológico. En *Paleoetnológica*, editado por A. Fernández Distel y C. Thomas, pp. 87-120. Centro Argentino de Etnología Americana, Buenos Aires.
- Troncoso, A., D. Salazar y D. Jackson. 2008. Ciencia, estado y sociedad: Restrospectiva crítica de la arqueología chilena. *Arqueología Sudamericana / Arqueología Sul-americana* 4(2): 122-145.
- Yurén, T. 2008. Reseña de “Giros teóricos en las ciencias sociales y humanas” de E. Da Porta y D. G. Saur. *Revista Mexicana de Investigación Educativa* 13(37): 657-664.