

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS ANTROPOLOGICAS



R U N A

ARCHIVO PARA LAS
CIENCIAS DEL HOMBRE

Volumen IX Partes 1 - 2

BUENOS AIRES
1958 - 1959

ETNOGRAFIA GÜNÜNA - KĒNA

Testimonio del último de los tehuelches Septentrionales

por MARCELO BORMIDA
y RODOLFO CASAMIQUELA

Introducción.

En febrero de 1956 realicé mi sexto viaje de estudio a la Patagonia con el patrocinio y la financiación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires. Contaba además con el apoyo del señor Rodolfo Casamiquela y de su señor padre, René Casamiquela, distinguidos vecinos de Ingeniero Jacobacci (Pcia. de Río Negro), quienes se manifestaron dispuestos a facilitarme los medios de comunicación necesarios para el desempeño de mis tareas. El programa original era vasto y ambicioso; me proponía recorrer unos 8000 Km. de huellas y rutas patagónicas, visitando a los últimos representantes de los Gününa-kĕna y de los Aoni-kenk, a quienes ya había conocido durante la expedición del Museo Etnográfico en 1949-50. En base a este contacto previo, me habría resultado muy fácil ubicar a los individuos que tuvieran valor como informantes. Contaba además con la valiosísima compañía del señor Rodolfo Casamiquela, quien ha tenido contacto durante muchos años con los escasos Gününa-kĕna sobrevivientes y con los Araucanos de la Patagonia, cuyas lenguas conoce en la práctica y domina en su estructura gramatical. Por desgracia, insalvables inconvenientes en nuestro vehículo redujeron a un mínimo el recorrido proyectado; tan sólo pude ponerme en contacto con el viejo Kalaqapa, en "cristiano", José María Cual, que vive actualmente en los alrededores de Gan-Gan, pueblo del Chubut central. Kalaqapa era en esa época uno de los tres únicos Gününa-kĕna sobrevivientes que dominaban el idioma y habían vivido, en su juventud, en las tolderías aborígenes. Durante el invierno de 1956 dos de ellos, los hermanos Pichalao, desaparecieron de este mundo; por otra parte, el señor Rodolfo Casamiquela había experimentado en carne propia la absoluta mala voluntad de estos últimos para proporcionar informes, la que se traducía en un obstinado mutismo y en alejarse en la primera oportunidad de quien intentaba trabar conversación con ellos. Kalaqapa era entonces —y es todavía en la actualidad— el único Gününa-kĕna que tiene valor como informante; está vinculado con Casamiquela por sentimientos de gratitud y amistad

y en repetidas oportunidades se ha prestado, con toda buena voluntad y paciencia, a proporcionarle los datos lingüísticos con los cuales el mismo ha ido elaborando una muy completa gramática del gñüna-iajëch (lengua gñüna). También se prestó a narrarle mitos de su pueblo, e incluso no tuvo inconvenientes en pronunciar un discurso y cantar canciones aborígenes frente a un grabador de alambre. Todos estos hechos previos indicaban al viejo Kalaqapa como un informante de primera calidad, ya entrenado en la labor científica y dispuesto a la colaboración. Mis contactos personales con él no defraudaron estas esperanzas. Durante largas horas el gñüna-këna se prestó de buena voluntad a contestar las preguntas que se le dirigían, demostrando haber superado esa tendencia al cansancio psíquico que he notado en casi todos los aborígenes del sur argentino con los que he estado en contacto.

Estas circunstancias, juntamente con la valiosa y continua colaboración del Sr. Rodolfo Casamiquela, hicieron posible la recolección de abundante material etnográfico que representa, prácticamente, todo lo que sobrevive de la cultura gñüna-këna en el espíritu del último de sus representantes. Con la muerte de Kalaqapa desaparecerá también un mundo cultural que dominara otrora casi toda la Patagonia septentrional. *

Un extraño destino ha permitido que yo haya visto morir ante mis ojos a dos de las grandes estirpes de los cazadores del sur: los Gñüna-këna y los Teushen. A las sombras de estos indios, que en los melancólicos paisajes de la Patagonia parecen moverse frente a los ojos del viajero que piensa y siente, van dedicadas estas líneas que contribuirán a perpetuar su memoria de hombres buenos y cabales.

El método de trabajo.

En base a la Guía para la clasificación de los datos culturales (Washington, 1954), fuimos elaborando previamente un exhaustivo cuestionario, eligiendo y ampliando los acápites, en base a nuestra experiencia previa acerca de la cultura y de la psicología de los aborígenes patagónicos. La Guía es un óptimo auxiliar para el trabajo de campo siempre que el investigador se desprenda del orden en que están dispuestos los diferentes temas; en efecto, dicho orden obligaría al indígena a saltar bruscamente de un tema a otro muy diferente y desvinculado.

* Kalaqapa murió en 1960. Los datos que aquí consignamos se refieren todos a sus informaciones en 1956.

Por este motivo, hemos tratado de vincular más estrechamente en nuestras preguntas los temas que se derivaran uno de otro de una manera natural y espontánea. Las contestaciones fueron apuntadas en el lugar por Rodolfo Casamiquela y yo, simultáneamente; el mismo día, o en los días subsiguientes, los apuntes fueron cotejados y fundidos armónicamente, en base a los acápites de la guía. Debemos puntualizar que muchas cuestiones que en castellano resultaban de difícil comprensión para el informante, le fueron aclaradas por Casamiquela mediante el auxilio de expresiones araucanas o gümüna-këna.

Con frecuencia fueron anotadas frases de carácter popular tal como salieron de los labios de Kalaqapa, y éstas figuran por extenso en el texto de los informes.

La exposición.

La naturaleza puramente documental de nuestro trabajo y el hecho de que los datos proceden de un informante único, nos han desaconsejado de reelaborar los datos, disponiéndolos según los esquemas usuales de descripción de culturas; por este motivo, a pesar de todas las objeciones que pueden hacerse desde un punto de vista teórico, hemos preferido conservar el orden puramente formal de los acápites de la guía. De esta manera todos tendrán a mano informes de primer agua, casi tal como han salido de los labios del indígena. Los datos que ofrecen algunas dudas, incluso por no haber resultado claros del cotejo de los apuntes, figuran con un signo de interrogación. Lo que en el texto aparece entre corchetes corresponde a aclaraciones nuestras, redactadas junto con el informe. El texto de los acápites corresponde exactamente a la redacción original, excepción hecha de algunas modificaciones de carácter puramente formal; de esta manera, si bien adolece de cierta dureza de expresión, conserva la espontaneidad y la frescura del trabajo de campo.

Las notas comparativas fueron redactadas sobre la base de materiales recogidos por mi ayudante, Srta. A. M. Mariscotti, a la que quiero expresar aquí mi agradecimiento.

Marcelo Bórmida

Bosquejo biográfico de Kalaqapa.

Escalada ha dicho con respecto a su principal informante Aonikenk, doña Agustina Quilchaman, que puede "considerársela como una enciclopedia de cultura aborígen, en el sector estudiado por nosotros". En parecidos términos corresponde hablar de don José María Cual.

Nacido en 1870, según datos averiguados por él mismo y corroborados con otras referencias de sucesos posteriores por nosotros, vió transcurrir toda su niñez en la vida errabunda de la tribu. La primacía de la gñüna iájëch debía ser absoluta en todos los toldos aun en épocas tan cercanas, por cuanto nuestro Kalaqapa se crió hablando exclusivamente en ella, y recién de mozo llegó a aprender la araucana, que maneja con notable corrección. Habla además pasablemente el castellano, de adquisición aun más tardía.

La posesión de tres idiomas tan dispares es índice de buena memoria, y efectivamente la suya lo es en grado sumo; sobre todo la memoria "de detalles". Para referir las circunstancias en que conoció a Namuncurá, por ejemplo, hubo de narrar el viaje realizado en 1893 a "la pampa central" en compañía de Diógenes Córdoba (juez de paz de Quetrequile, Río Negro) y Victorino Sosa, en busca de yeguarizos. Recuerda perfectamente que llegaron hasta cerca de Fuerte Acha y consiguieron ciento cincuenta animales: ochenta trajo Córdoba, veintidós nuestro informante; piénsese que se trata de hechos viejos de sesenta y cuatro años! (*).

La familia de nuestro informante estaba en bonísima posición económica hacia fines de siglo: lanares, caprinos, caballares y vacunos que sumaban miles y miles de cabezas, y posteriormente tropas de carros y otros bienes. No olvidemos que no existían alambradas y que las haciendas "veranaban" en Gan-Gan y eran llevadas a invernar a Maquinchao; ("invernada", precisamente en lengua gñüna-këna) a más de 200 Km. de distancia por campos solitarios.

Pero todo eso duró poco; la Patagonia hubo de negar una vez más el bienestar a sus antiguos moradores, y las calamidades de todo orden (sequías, temporales, borracheras y sobre todo "mercachifles" andarines o sedentarios) los llevaron lentamente a la miseria. Cuatro mil ovejas le último a José María Cual el sagaupé traicionero en la la-

(*) Ya que nos hemos deslizado al terreno de la anécdota, vaya como complemento una del Perito Moreno —quien por lo visto las ha dejado en todas partes—: Cuenta don José María que en ocasión de celebrarse un *apëcbëk á ábwai* (fiesta de pubertad) en Gan-Gan (Chubut) —allá por 1879—, desapareció un vacuno de las haciendas de su familia. Su hermano mayor, Chañápëll y el cuñado de éste, Avelino Chikichano, se encargaron de rastrearlo, y sobre la huella fueron a dar a Máietr (hoy Ruculuan, al sur de Maquinchao, Río Negro); allí toparon... no con la vaca, sino con Moreno, que se la había comido. Pero aclaremos que los acompañantes del viajero eran indígenas de la familia Cual y aquél había hecho carnear la vaca con su consentimiento. Moreno, de todos modos, quiso pagar el daño, y como los dueños no aceptaran, los obsequió con "un telina de oro" (una libra esterlina).

Es otra estampa más para el abigarrado álbum del infatigable aventurero.

guna de Gan-Gan; la muerte de su mujer lo enfermó de “sentimiento” —según su propia expresión— y el golpe final fué la ceguera. Perdió un ojo en no sabe qué borrachera y el otro después, hachando leña. Porque como hachador, como domador, como baquiano, peón, gaucho en fin, de la mejor hechura, se había ganado hasta allí (pasados ya los setenta) la vida sin apuros. Se curó el ojo a lo bárbaro, con “fluído”, y la ceguera lo arrinconó en el rancho como a un trasto viejo.

Como doña Agustina Quilchaman, ha comprendido claramente la finalidad que persigue el curioso que hace ciencia, y se abre a la aridez de los cuestionarios sin reservas. Es más, nos atrevemos a decir que sólo para eso y por eso vive, rastreando durante los inviernos solitarios sus recuerdos más ocultos, volviendo sobre las trampas de su memoria, desempolvando cosas y nombres, para las visitas infaltables del verano. (*).

Y es que tiene que resguardarse en alguna parte de la miseria, que le devora las últimas ralas majadas al borde de la laguna —seca ya a veces— de Gan-Gan— y de la codicia, que llega hasta tender

¿A qué están, pues, hoy, reducidos sus bienes?: a la conciencia de su propia utilidad, al tributo de respeto de la paisanada, y desde luego alambradas en las tierras de reserva indígena (**) destinadas especialmente para su “tribu” por el Gobierno de la Nación.

al reconocimiento y agradecimiento en nombre de la ciencia que representamos y de nuestra propia amistad y admiración.

Signos fonéticos utilizados en el texto.

Vocales:

a castellana.

â casi idéntica a la *u* inglesa de *sun*. Poco empleada.

e castellana.

ë es un sonido muy frecuente en el araucano, en el que se lo ha representado así (*ë*) o con una *e* invertida (*ə*). Se logra bien intentando pronunciar *u* castellana con los labios entreabiertos como para la pronunciación de *e* abierta (la *e* del inglés *were*). La misma posición de la boca pero en un tono más alto da el sonido de *ü*, idéntico al representado *ĩ* en guaraní y *ü* en araucano.

i corresponde a la castellana en general, y se hace corta o larga. El

(*) Aparte de nosotros cabe recordar al infatigable investigador de los Gününa këna, don Tomás Harrington.

(**) Lotes 1 y 2. Fracción D. Sección H1 acordadas por decreto N° 3104-V-42 de la Gob. de Chubut; N° 12-82-42 del Ministerio de Agricultura y N° 19053-I-43 de la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios.

sonido corto pasa con mucha facilidad a *ë*. La *i* corta es muy semejante a la inglesa de *chin* pero se logra con los labios un poco más abiertos (con tendencia a formar *ë*). La *i* larga se consigue pronunciando *i* castellana con los labios igualmente entreabiertos como para *e* abierta (*e* de *were*).

o es siempre cerrada. Pasa insensiblemente a *u*.

u castellana.

ü véase *ë*. Muy poco frecuente.

Consonantes:

g siempre fuerte (*g* de *ga*, *gue*, etc., castellanas).

h siempre espirada, como la inglesa de *house*.

j como *j* castellana en jota, Japón.

k reemplaza a *c* y *qu* del castellano.

q es el sonido gutural así representado en araucano. Se forma más atrás en la cavidad bucal que *k*. Ha sido comparado a la *kaf* árabe.

r y *rr* semejantes a las castellanas pero un tanto más rodadas, más sonoras.

s parecida a la *s* rioplatense, pero más sorda. La punta de la lengua descende hasta casi tocar los alvéolos inferiores.

ṣ muy semejante, idéntica casi a la *ese* española de timbre chicheante. La punta de la lengua se dirige hacia arriba hasta casi tocar el paladar.

s *sh* inglesa, *ch* francesa. Poco frecuente.

ṣ̄ sonido oscuro. La punta de la lengua se dirige aun más atrás que para *ṣ* y deja un pequeñísimo espacio contra el paladar para la emisión. En esas condiciones una espiración natural (sonido de la *h* espirada) logra perfectamente el sonido.

t castellana. Pero en los casos en que es seguida de *r* (*tr*), símbolo compuesto adoptado por comodidad y hábito, no equivale a la combinación castellana sino más bien al sonido inglés en *tree*, *try*, aunque se forma un poco más atrás en el paladar. Es común en la campaña de Buenos Aires y Patagonia, en voces como cuatro, patrón.

ts esta combinación reproduce exactamente la *gününa iájèch*. Podría suplantarse por la *z* italiana sorda.

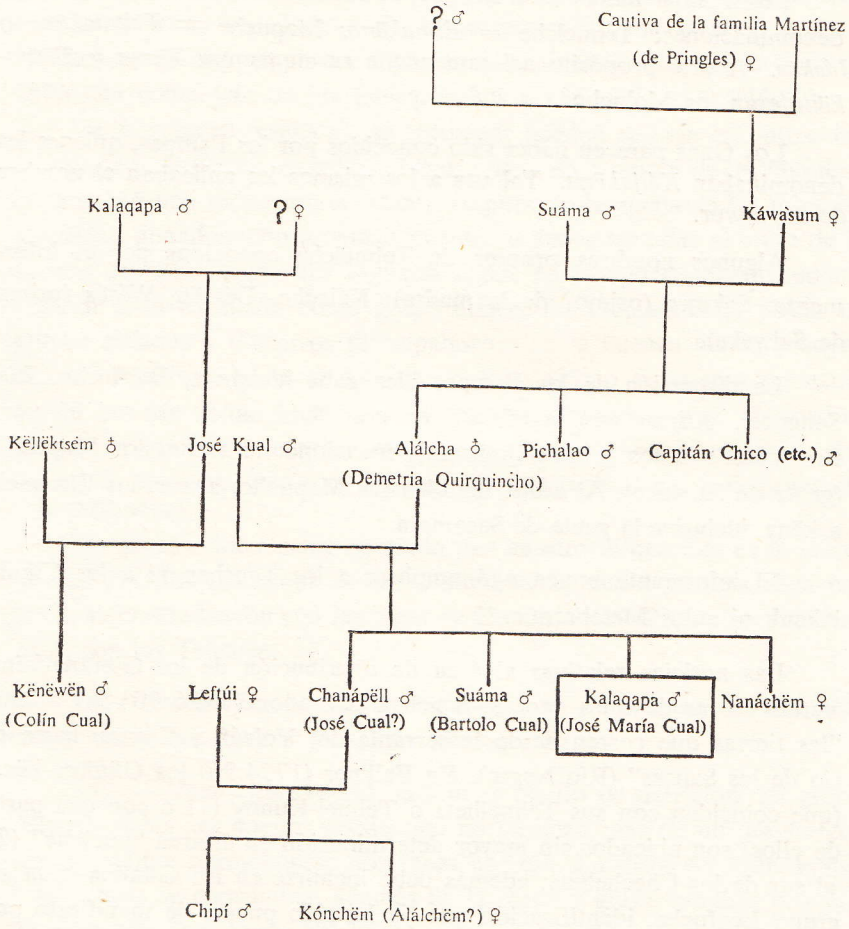
Los demás símbolos: *b*, *ch*, *l*, *ll* (rarísima), *m*, *n*, *ñ* (muy rara), *p*, *w*, son los castellanos.

En el texto se utiliza *ŋg* para representar un sonido semejante al representado en inglés por *ng* tal como suena en la palabra *singing*.

Rodolfo Casamiquela

GENEALOGÍA DE JOSÉ MARÍA CUAL

Kalaqapa ♂



101 — *Identificación* — Conoce en la Patagonia los siguientes grandes grupos indígenas: Pampas (*Gününa-këna*), *Chewelchu* o *Tehuelche* y *Mapuche*. Los *Chëwacha-këna* eran una parcialidad de los Pampas que vivían en un área que incluía Esquel, Teka, Senguerr, Bariloche y San Martín. A este grupo, los Mapuche lo llamaban *Inalmawizache* y de él formaban parte Foyel, Inacayal, Kashtá, Ktrewuai. Algunos de sus integrantes hablaban pampa y algunos mapuche. A este grupo también pertenecería la gente de Sacamata.

Los Pampa llamaban a los grupos mencionados con las siguientes denominaciones: Tehuelche = *Ëhnakëna*; Mapuche = *Tëlunakëna* o *Iáskás*. A este propósito aclaramos que es en pampa *Tësna* y *Tësna-këna* eran los Moluche.

Los Onas parecen haber sido conocidos por los Pampas, quienes les denominaban *Këijakëna*. Tal vez a los mismos les aplicaban el nombre de Awurwur.

Algunos nombres propios de Tehuelche conocidos por el informante: *Sakawè* (primo? de la madre); *Kálache*, *Dérrën*, *Wátës* (primo de Saiweke).

La dispersión de los Pampas alcanzaba Valcheta, Bariloche, Río Senguerr. Afirma que la toldería en que vivía nunca alcanzó el mar. En cuanto a los grupos limítrofes, menciona: al norte, los Mapuche (gente de Saiweke). Al oeste, también los Mapuche; al sur, los Chewach a këna, inclusive la gente de Sacamata.

El informante nunca oyó nombrar a los Teushen ni a los Chulilakenk ni a los Metcharnue.

Las noticias relativas al área de distribución de los *Gününa-këna* varían en las distintas épocas. Sánchez Labrador (1936:30) les asigna "las tierras que corren desde la serranía del Volcán y Casuati hasta el río de los Sauces" (Río Negro). En Falkner (1774:96) los *Gününa-këna* (que coinciden con sus Tehuelhets o Tehuel-Kunny (1) o con una parte de ellos) son ubicados sin mayor determinación en el área "puelche" (2) al sur de los Chechets; además debe incluirse en los *Gününa-këna* su grupo Leufuche, identificación que ya ha sido puesta de manifiesto por Outes y con la cual coincidimos plenamente (3). En base a estos datos el área *Gününa-këna*, según el texto y el mapa de Falkner abarcaría, en términos generales, la cuenca del Río Negro. D'Orbigny (1939:95) coloca a los *Gününa-këna* (Puelche) en el "espacio compren-

dido entre el territorio de los Araucanos y los Patagones" y especialmente en la zona intermedia entre los ríos Negro y Colorado.

Los únicos grupos Gününa-këna identificados por *Musters* (1871:214-217) son las parcialidades de los caciques Foyel e Inacayal, radicadas ambas en el valle del río Limay. Dichos grupos corresponden, según nuestro informante, a los Chëwach a këna.

Moreno menciona dos grupos Gününa-këna: uno, es el del cacique Inacayal, ya citado por *Musters*, cuyo grupo se hallaba situado en Maquinchao (Moreno, 1876:96); el otro, es el de los Quirquinchos, al que este autor ubica en el llano de Yamnagoo (Moreno, s/f :2 y sig.). El cacique de este grupo era Pichalao (4); sin embargo, en su obra de 1876 cita como jefe de los Quirquinchos a Chiquichano (1876:80).

De esta breve reseña de antecedentes pueden sacarse en limpio tan sólo dos conclusiones: en primer lugar, que el área propia de los Gününa-këna sufrió una reducción constante después de la época de las misiones jesuíticas, abandonando progresivamente las zonas situadas al norte de la cuenca del Río Negro. En segundo lugar, en la época inmediatamente anterior a su extinción como grupo étnico, los Gününa-këna vivían en grupos aislados y dispersos principalmente en la cuenca media y superior del río Negro y en la del Limay. Esto último concuerda perfectamente con los datos de nuestro informante, incluso con su afirmación de que su toltería nunca alcanzó el mar. En cuanto a la extensión del área Gününa-këna hacia el Sur, el río Senguerr debió ser alcanzado ocasionalmente.

Un aspecto interesante revelado por nuestro informante es la inclusión de los Chewachekenk en los Gününa-këna, que a primera vista parece una contradicción con las ideas de Escalada (1949), quien los identifica con los Teushen.

145. *Ontogenia*. — Conoce casos, por referencia, de neonatos dados a luz con dientes ya salidos (hasta dos).

146. — *Nutrición*. — Al parecer el estado de nutrición del grupo nómada debía ser bueno, puesto que no pasaban más de un día sin comer y comían normalmente dos veces por día. La dieta era bien equilibrada, pues se consumían, además de la carne y grasa, muchos productos vegetales (ver luego N^o 152).

El estado de nutrición parece haber sido óptimo en toda época. Sánchez Labrador (1936:33) ya hace hincapié en la abundancia de su alimentación.

151. *Sensación y percepción.* — Había casos de sordera también en individuos jóvenes, así como de miopía. No conoce explicación para ello. No conoce casos de presbicie.

152. *Tendencias instintivas.* — Manifiesta asombro y alarma ante la posibilidad de quedarse sin comer más de un día. Lo mismo frente a la sed: “Con un día sin comer ya lo volvía loco el hambre” y la sed “más”. La resistencia al cansancio puede ser ejemplificada por las siguientes distancias recorridas de a caballo: 60 ó 70 leguas de un solo tirón, con descanso nocturno. El mismo informante recorrió 200 leguas, de Maquinchao a la Pampa Central, junto con europeos (Diógenes Córdoba y otros), ya en época de transculturación. El Pampa no era colérico en absoluto, a juzgar por las protestas del informante acerca del carácter tranquilo y pacífico de su pueblo, en contraposición con los Araucanos “camorreros”. También muestra sentimiento hacia la crueldad de ciertos domadores que se enojan irrazonablemente con los caballos. Durante toda su vida asistió a una sola pelea con derramamiento de sangre entre dos hermanos. Sin embargo, preguntado si se practicaba lucha por deporte, dijo que no, pues de lo contrario los adversarios se habrían “calentado”, pasando a hechos de mayor trascendencia (ver 733).

Acerca de la resistencia al hambre, véase 146; en cuanto al carácter, nos parece que hay que diferenciar claramente entre una tendencia “instintiva” a la violencia demostrada por el hecho de evitar las luchas amistosas, y las normas éticas que imponían una actitud pacífica (véase 181).

154. — *Sueños.* — El informante soñaba poco; otros Pampas, mucho. Usa la expresión “hablar” por soñar. “Y algunos se cumplen”, dice a propósito de los sueños.

162. *Composición de la población.* — La familia del informante constaba de 10 hermanos, hijos de dos esposas “legítimas” de su padre y era una de las más numerosas. Al parecer habría habido en la toltería un número mayor de varones que de mujeres.

El número de personas en un toldo y en la toltería era muy variable, por las reuniones periódicas y ocasionales de varios grupos nómadas.

La monoginia era la regla, la bigamia la excepción; nunca conoció casos de poliginia con más de dos esposas, contraponiendo a esta cos-

tumbre pampa la de los Araucanos (Saiweke con 4 esposas). Relaciona la poliginia y el número de hijos que se deriva de ella con el buen estado económico del jefe de la familia (ver Nº 595).

163. — *Natalidad*. — El padre del informante tuvo de la madre de él 6 hijos (4 varones y 2 mujeres). Los mellizos eran raros. Los abortos, frecuentes por accidentes de caballo.

164. *Morbilidad*. — Recuerda casos de gripe, difteria (también en viejos, al parecer), dolores de cabeza y de estómago.

La viruela, que según Sánchez Labrador (1772:59), Falkner (1774:98) y D'Orbigny (1839 a:268) hacía grandes estragos en la época de vida tribal, no fué mencionada por nuestro informante.

166. *Migración interna* (ver 162). — La unidad social nómada mostraba gran fluidez por los frecuentes encuentros de toldería y la vida en común que realizaban a veces. La toldería del padre del informante, Kual, vivía junto con la de Chikichano.

167. *Inmigración*. — Menciona casos de Tehuelches que vivían junto con los Pampas. También cita casos de individuos de otro origen "arrimados" a familias pampas.

El contacto entre los Gününa-këna y los Tehuelche debe de haber sido muy frecuente en toda época. Así lo hacen suponer las noticias de Sánchez Labrador, y D'Orbigny lo afirma explícitamente (1839:273).

173. *Historia tradicional*. — Relata una tradición según la cual los Pampas venían de Tapalquén. El área actualmente poblada por los Pampas habría estado deshabitada. En su recorrido hacia el Sud, los Pampas habrían tocado Bahía Blanca y Patagones.

Menciona también guerras de los Pampas con los Tehuelches y con los Españoles de Tandil en la época de Calfucura. Cree que los Pampas entraron a malón junto con la gente de este cacique, pero contribuyeron con muy poca gente.

De los caciques pampas recuerda a Cheuketa, al que sucedió su hijo Llankestrú y luego Pichalao. En otra oportunidad dijo que los Pampas no tenían cacique general.

El nombre Pampa es reconocido por los Gününa-këna y parece ser bastante antiguo.

Con respecto a la presencia de los Gününa-këna en las llanuras

de la provincia de Buenos Aires, es posible que las correrías con la gente de Calfucurá expliquen en parte la noticia de Moreno: "los viejos me han recordado cuando vivían al norte de la Sierra de Tandil"; ya que es difícil suponer que la tradición recordara en esa época un *habitat* Gününa-këna extendido aún más al norte del límite que les asignara Sánchez Labrador más de un siglo antes (1936:30), es decir, las serranías del Volcán. En este mismo sentido deponen D'Orbigny (1839:273): "Viajan hacia el sur hasta Río Negro y hacia el norte hasta la Sierra de la Ventana, y no abandonan estos parajes más que para hacer excursiones a las tierras de Buenos Aires o a las de los Aucas".

177. *Transculturación*. — Parece haber sido muy intensa, tanto de parte araucana como blanca. Los contactos con los "boliches" les proporcionaban indumentaria, hilos, agujas, leznas, armas, recipientes de barro y de hierro, tabaco, yerba. El intercambio con los europeos había reducido al mínimo la tecnología indígena.

178. *Tendencias socioculturales*. — El Pampa tendía a transformarse en cuanto a la ergología en lo que es actualmente el "paisano" de ascendencia y lengua araucana.

181. *Etos*. — La orientación general de la cultura pampa ha sido conservadora y pacifista. Ha habido siempre una tendencia a la independencia individual, familiar y de grupo. Se destaca el desprecio a la agresividad, a la turbulencia y a la deshonestidad. La "medida", el respeto a los derechos ajenos, la racionalidad o racionalización de las actitudes es característica de la cultura pampa. Frente al Pampa pacífico, noble, sencillo, se contraponen el Araucano "mañero" y "camorrero".

Es singular el contraste entre las noticias de Kalaqapa y las referidas por D'Orbigny, quien pinta a los Gününa-këna soberbios, belicosos y simuladores y dice que "han permanecido tan salvajes como en época de la conquista...", "continuamente en guerra con sus vecinos y con los blancos..." (1839a:267; 1813:275). De la misma manera contrasta el carácter del viejo Cual con el mutismo que D'Orbigny atribuye a Puelches y Patagones (1839a:78). Es posible que el factor individual y la posición de "vencido" determine la expansividad del viejo Cual, por otra parte desligado desde hace muchos años de la vida tribal y acostumbrado al trato con los blancos. Menos fácil es explicar la desaparición del espíritu belicoso de los Gününa-këna desde la época de D'Orbigny y un cambio tan radical hacia el pacifismo. Quizá sea con-

secuencia de su derrota definitiva y de la necesidad que tuvieron los últimos Gününa-këna de cautivarse, con una actitud pacífica, la tolerancia de sus vencedores. (Véase también 152, 186 y 733).

184. *Participación en la cultura.* — Aparte de las diferencias de edad y sexo, hay plena participación de los individuos en la cultura total. La especialización es escasísima, la estratificación social muy débil. Hace excepción el Machí, que posee él solo el secreto de su arte.

186. *Etnocentrismo.* (Ver 181). — Los Pampas le tenían menos simpatía a los Mapuche que a los Tehuelches a pesar de no reconocer ninguna afinidad de estirpe (“raza”) con estos últimos. Critica el informante la agresividad de los Mapuche con respecto a los Pampas y a los Tehuelches. Dice que “los Araucanos le tenían rabia a los Pampas porque no se metían con nadie”. Menciona un caso de ataque por parte de los Araucanos porque los Pampas “andaban bien” con los europeos.

221. *Ciclo anual.* — En épocas antiguas la toltería se movía de Maquinchao, donde pasaba el invierno, a Gangan, Gastre y alrededores, donde pasaba el verano. Más recientemente la toltería del informante quedaba en Valcheta durante todo el año, de donde, durante el verano, salían partidas de cazadores hacia Gangan, quedando afuera más o menos un mes.

Los frecuentes desplazamientos de los Gününa-këna han sido apuntados por D'Orbigny (1839:275; 1839a:268), aunque no se refiere especialmente a la vinculación de estos movimientos con las estaciones.

222. *Recolección.* — La recolección de vegetales constituía una parte importante de las fuentes de alimentación de los Pampas. La realizaban principalmente las mujeres por medio de un palo aguzado. (Recientemente, por medio de un asador de hierro).

223 y 224. *Animales cazados.* — Casi todos los de tamaño oportuno, con excepción del zorro, el pecho blanco (aguilucho) y el gavilán (los dos últimos, por razones religiosas. Ver Nº 784). También se comía al zorrino y al puma.

226. *Pesca.* — No pescaban ni comían pescados ni de mar ni de río. El informante no muestra repugnancia hacia estos animales y explica la ausencia de su consumo por la lejanía del mar y la ausencia de aguas dulces que proporcionaran peces en el área de su grupo.

231. *Animales domésticos.* — Cita casos de cría de avestruces y guanacos, capturados en edad juvenil con el fin de comerlos.

Niega el uso de "petties", aun por parte de los chicos.

232. *Agricultura.* — Recuerda que los Pampas fijados en Valcheta cultivaban zapallo, maíz, sandía. Explica la ausencia de la agricultura entre los Pampas por la incompatibilidad con la vida nómada.

252. *Preparación de alimentos.* — Usaban dos tipos de molinos de mano. Uno plano (*iahwāstranëwëtr* = para moler) y uno hondo (*kapkja*). El primero servía para moler sal y pintura; el segundo para yerba, raíz de "leña de piedra", charqui, chauchas de algarrobo, etc.

264. *Comidas.* — Comían más o menos dos veces por día.

273. *Bebidas alcohólicas.* — Se preparaba la bebida fermentada, pero no inebriante, llamada *musai* en araucano. Se utilizaba la raíz de *yaulëmsk*, a la que se molía, se hervía y se dejaba estar un día antes de tomarla para su fermentación.

Confirma las noticias de Sánchez Labrador (1936:39): "Los indios hacen alojás y chichas o brebajes fuertes de materiales que hallan en sus tierras, como manzanas, etc."

281. *Peletería.* — El cuero era raspado con un raspador, luego, con un sobador de piedra áspera y porosa. Después se lo trabajaba con grasa e hígado mezclado con agua. Al researse el cuero se le volvía a untar con grasa. El pelo se quitaba con un cuchillo.

La técnica parece no haber variado desde la época de Moreno, ya que, como entonces, no se utilizan prácticamente sino instrumentos indígenas y elementos naturales: sobadores de piedra, raspadores de obsidiana, grasa, etc. (Moreno s/f : 17).

285. *Cestería.* — Desconocida.

286. *Tejidos.* — Parece que la casi totalidad del hilado era europeo. Las mujeres tejían matras y vinchas.

Comparando con las noticias de Moreno (s/f : 18), "algunas mujeres Gününa-këna tejen, pero esto lo han tomado de los Araucanos", se diría que la tejeduría ha aumentado en estos últimos tiempos. La introducción de la tejeduría entre los Gününa-këna puede así seguirse

desde Sánchez Labrador (1936:40), “los indios Puelche no tejen las cosas dichas de lana”, a través de D’Orbigny (1839:275), “. . . empiezan a aprender a tejer”, hasta la actualidad.

291. *Vestido habitual.* — Tanto los varones como las mujeres vestían quillango superpuesto a ropas de origen europeo. En la cabeza ambos sexos llevaban una vincha tejida por las mismas mujeres pampas con hilo adquirido a los europeos. Ambos sexos usaban botas de potro. Los chicos también vestían quillango de proporciones convenientes.

Aparte de la adopción de prendas europeas, parece no haber habido modificaciones en el vestuario desde las épocas más remotas (ver Sánchez Labrador, 1936:35 y 36; D’Orbigny, 1839:275; Moreno, s/f : 11 y 13). En la época de Musters (1871:225-226) el poncho parece no haber sido de uso muy corriente, ya que un indio vestido con “unos ponchos” llamó poderosamente la atención.

292. *Vestidos especiales.* — El vestido del machi (shaman o brujo en araucano) consistía en una manta “overa” adquirida a los Araucanos, la que no podía ser de otro color. En la cabeza llevaba un pañuelo blanco, a manera de vincha, de origen europeo. Llevaba pintadas de blanco, uniformemente, con *malló* (caliza blanca) las manos, los pies, la cara y los antebrazos (?). Manta y pañuelo eran guardados y utilizados únicamente para las curaciones, que no podían realizarse sin ellos. Aparte de esto utilizaba dos maracas de cogote de guanaco pintadas de blanco.

El traje ceremonial para el *apëchk a ahwai* [casa bonita, no traducido literalmente. El significado de *apëchk* no se conoce] consistía en una diadema compuesta de dos palitos colocados en el occipucio simétricamente, llevando un manojo de plumas de avestruz o gallo; los palitos estaban sujetos por dos cordoncitos. Aparte de esto, únicamente un chiripá y cascabeles. El cuerpo iba pintado íntegramente con dibujos en blanco que podían ser rayas en la tibias, círculos alrededor de las rodillas y de las órbitas, pintura en el dorso (?) de la nariz. Los cascabeles iban sujetos a una faja que pasaba arriba del hombro izquierdo y, atravesando pecho y espalda, caía sobre la cintura del lado derecho.

Para la nieve se utilizaban tamangos de cuero de potro que se colocaban encima de las botas.

Los dos atuendos del machi y para la ceremonia de la “casa bonita” son típicamente araucanos.

301. *Adornos*. — Aros de distinta forma y tamaño para hombre y mujer. Los de hombre son más pequeños.

Para aros infantiles, ver N^o 304.

El uso de aros metálicos es recordado por Sánchez Labrador (1936:37): “en cada oreja cuelgan una plancha de latón o de lata, y tal vez de plata, ya redonda, ya cuadrada, según los gustos, del tamaño de una patena”. También D’Orbigny (1839:275 y 277), al mencionar los adornos comunes a los Tehuelche y a los Güüna-këna, cita “. . . aros de plata en las orejas, de algunas pulgadas de ancho”.

302. *Tocado*. — Algunos individuos se arrancaban el pelo de la cara usando pinzas de hojalata. El informante cita el caso de sus tíos, Pichalao y Capitán Chico, quienes tenían la cara “como muchachos”.

El peinado masculino tenía las siguientes características: cabello suelto, recortado al cuello, dejando descubierta la frente, y a los costados sujeto por una vincha (“hacia adelante”, textualmente).

El peinado femenino de toda la vida, a partir del primer año, consistía en dos trenzas.

Las viudas se soltaban las trenzas y no volvían a hacérselas hasta contraer nuevas nupcias. En caso de no volverse a casar, parece que lo dejaban siempre suelto.

Los muchachos se peinaban como los hombres o “así no más, sin vincha”.

La depilación es mencionada por D’Orbigny (1839:274). El peinado masculino coincide casi completamente con el que describe Falkner (1774: 127) para sus Puelches y Moluches: “llevan el cabello atado atrás con las puntas hacia arriba, envolviéndolo varias veces encima de la cabeza con una larga faja de tejido . . .”. El mismo tocado es descrito por Sánchez Labrador (1936:35).

304. *Mutilación y deformación física*. — El aparato que podría haber producido una deformación artificial, la cuna, consistía en dos palos paralelos unidos por tablillas transversales. Parece que los mismos iban arqueados (en las dos puntas). Como revestimiento de la cuna usábase un quillanguito de patas o trapos y debajo de la cabeza iba una almohadilla blanda de lana de guanaco. La misma cuna servía para el transporte ecuestre y se llevaba atravesada detrás de la montura. La cabeza del niño iba suelta y protegida por un toldito. El cuerpo era atado a la cuna.

La perforación del lóbulo se realizaba al mes o a los dos meses. Se hacía con una aguja de plata (Tépú araucano) porque no tenía veneno como el hierro. La aguja no era calentada. En la perforación se colocaba un palillo de plomo, hecho con munición, doblado luego en anillo. Los primeros aros, pequeños, eran colocados alrededor del año.

312. *Aprovisionamiento de agua.* — No realizaban ninguna obra de mejoramiento en los manantiales y mallines. Para el acarreo del agua en las marchas (provisión para un día más o menos) utilizaban un odre de cuero de guanaco, hecho con una pierna del animal y que por esto era fusiforme. Llevaba unos 10 litros de líquido. La boca iba atada con vena, nervios o tiento. [El nombre dado a este odre es *iágëp iatat-síwutr*, que traducido es “para llevar agua”].

313. *Maderería.* — Para la cuna se utilizaba madera de molle. Se usaba también la caña.

314. *Productos forestales.* — La lámina del raspador se unía al mango mediante una mezcla de resina de molle con tierra de pintura (cualquiera) y grasa. La mezcla se realizaba en caliente.

317. *Depósitos naturales.* — Del paraje Ñankullike (en araucano) se extraían pinturas de todos colores. De Iamangëieu (*iama* = tierra color “café” en araucano) se extraía pintura de este color. De Lem-zangëieu pintura amarilla.

322. *Trabajo en madera.* — Para doblar palos de molle o cuña se los calentaba a fuego lento colocándolos en las cenizas.

323. *Industria cerámica.* — No conocieron ninguna manifestación de alfarería. El informante manifestó hilaridad ante la idea de que los Pampas pudieran hacer ceramios.

Los jesuitas del siglo XVIII no mencionan la presencia de alfarería entre los Gününa-këna y Moreno la niega explícitamente (s/f : 19).

324. *Industrias líticas.* — Los raspadores los hacían con piedra trabajada de los paraderos (*máhiech*) a los que afilaban por medio de retoques realizados con un “fierrito”. Al parecer algunos individuos fabricaban bolas con surco.

342. *Viviendas.* — La armazón del toldo consistía en tres hileras de estacas, de alturas decrecientes, a razón de tres o cuatro por hilera

según el tamaño del mismo. Las estacas se traían de la cordillera y eran descortezadas. Se les dejaban algunas ramas cortadas para usar como perchas. La primera hilera no llevaba palo transversal, pero sí la segunda y la tercera, atados con sogas de cogote de guanaco.

La carpa se formaba con cueros de guanaco cosidos juntos, cuyo número oscilaba entre 12 y 20, según el tamaño. El pelo era dejado del lado de afuera. Recientemente, por la escasez del guanaco, se utilizaban también cueros de potro. La carpa iba sujeta a la armazón por su simple peso, y se aseguraba al suelo por medio de estaquitas.

Interiormente unos cueros separaban hasta tres compartimentos distintos.

El toldo se decoraba interiormente con pintura color pardo o rojo; a veces, también se pintaban las costuras del lado de afuera. Los palos no iban pintados.

Los cueros podían resistir hasta 10 años y eran emparchados en caso de necesidad.

El fuego era colocado adelante, en el medio, junto al palo central de la primera hilera e, inmediatamente encima, se dejaba en el techo una abertura para el humo.

El toldo se colocaba siempre en un lugar donde hubiese pasto o junquillo para que el piso no resultara duro.

Estos datos coinciden con los de Sánchez Labrador (1936:37 y 38) y D'Orbigny (1839a:75-77) y los completan en cuanto a los detalles. Se trata en esencia del toldo patagón común a todos los grandes cazadores del Sur argentino con excepción de los Onas.

343. *Edificios no residenciales.* — El machi no actuaba en un toldo especial sino en la misma vivienda del paciente.

La "casa bonita" era un toldo más grande, de 4 ó 5 estacas por hilera, hecho con grandes matras decoradas con dibujos bordados. En el interior, hacia atrás del palo central, con mantas suspendidas se hacía un compartimento para aislar a la muchacha menstruante.

Un edificio idéntico y del mismo nombre (*apëchëk a ahwai*) pero sin compartimento interior, se usaba para la perforación del lóbulo..

352. *Muebles.* — Como camas, se utilizaban cueros de guanaco, potro u oveja tendidos en el suelo. La almohada era una matra cosida, rellena de lana de guanaco. Los individuos dormían con los pies hacia el fondo del toldo, y junto a los mismos colocaban sus bultos o recados.

Los bultos iban envueltos en cueros. Para guardar ropa o yerba utilizaban una bolsa de cuero de ternero, potro u cveja llamada *sako* [del castellano]. También utilizaban una bolsa más pequeña (como para 10 Kg.) llamada *iapáj*.

D'Orbigny (1939a:77) se refiere al moblaje con palabras casi idénticas a las de nuestro informante: "Los indios dormían sobre pieles extendidas en el suelo".

353. *Decoración interior*. — Ver N^o 342.

354. *Iluminación*. — Normalmente era dada únicamente por el fuego. En caso de haber un enfermo se usaba un candil hecho con un trapo dentro de un tarrito con grasa. No usaban antorchas.

Sánchez Labrador (1936:35) menciona el uso de candiles sin especificar que fueran empleados en determinadas circunstancias.

356. *Cuidado de la casa*. — Los cueros del toldo eran emparchados en caso de necesidad. El piso del toldo no se barría nunca.

361. *Tipos de poblamiento*. — Tolderías nómadas. Últimamente residencia semiestable en Valcheta.

386. *Pinturas*. — Para pinturas corporales se usaba únicamente una caliza fina de color blanco (araucano *malló*). Para el adorno del quillango tierras coloradas, azules, verdes mezcladas con grasa o caracú, colocadas con los dedos o un palito. La pintura de los cueros era trabajo femenino.

El uso de tierras coloreadas y blancas para la pintura ya es mencionado por Sánchez Labrador (1936: 49-50), refiriéndose en general a todos los indios de las llanuras australes: "en sus tierras, especialmente en las orillas del río Colorado, se hallan muchas especies de cuerpos fósiles y minerales, de polvos y tierras blancas, encarnadas, negras, amarillas, azules, verdes, etc.". Este autor especifica que la pintura blanca era preferida para el adorno corporal, aunque menciona también su sustitución por los colores encarnado y negro.

388. *Detergentes*. — A falta de jabón se lavaban con orina humana guardada durante unos días. Se utilizaba para todo el cuerpo y para el cabello. Los chicos eran lavados con agua solamente y luego pintados con el *malló*. Al neonato lo bañaban con agua tibia.

401. *Mecánica.* — Utilizaban cuñas rudimentarias constituídas por un tronquito al natural. No conocían la palanca.

411. *Armas.* — Las lanzas para la guerra medían de 1,50 a 2 m. y eran poco usadas. No conocían honda, arco, flecha ni venablo. Como arma contundente usaban la bola perdida, arrojadiza (*tálak a tagë iagaiü-wëtr* (boleadora corta para pelear), constituída por una piedra con aristas, retobada parcialmente como para dejar afuera una punta, provista de una pequeña manija y de una sogá de medio metro. Además usaban boleadoras “avestruceras” de dos (manija y bola) y “potreras” (para caballo y guanaco) de a tres y de tamaño más grande. La bola se retobaba completamente, aunque parecen haberse construído también bolas con surco por el que pasaba directamente la sogá.

Los chicos utilizaban un pequeño arco, de menos de medio metro de longitud, y flechas con puntas halladas en los paraderos que sujetaban en una hendidura y ataban con nervio, “vena” o tiento. La flecha no llevaba emplumado. La utilizaban para cazar pajaritos, propósito que lograban muy de vez en cuando.

La lanza aparece en primer término en las descripciones del armamento Güñuna-këna (y en general de los pueblos pampeanos) por parte de todos los autores antiguos. Lo mismo puede decirse de los diferentes tipos de boleadoras. El uso del arco parece haber estado en decadencia entre los Puelche, e indios del sur en general, ya en la época de Sánchez Labrador (1936.45): “Pocos entre estos indios usan por arma las flechas; porque pasan plaza de viles y cobardes los que se valen de ellas en la guerra”. Sin embargo, la utilización de esta arma se ha prolongado por lo menos hasta la primera mitad del siglo pasado, ya que D’Orbigny la menciona explícitamente (1839a: 76). Debe deducirse entonces que la reducción del arco a simple juguete es cosa muy reciente.

412. *Herramientas e instrumentos.* — Sobador de piedra áspera utilizada al natural. Raspador (ver Nº 324). Peine de manojos de raíces de “uña de gato”⁵ (*yahnëlk* = “una de gato” y peine) atados con nervios. En la parte superior se lo conformaba en anillo para colgarlo.

415. *Utensilios.* — La canastería se desconocía completamente (ver Nº 352).

421. *Régimen de la propiedad.* — El derecho de propiedad implicaba el derecho de goce, poder de vender (canjear). El poder de

transmitir por herencia se hallaba limitado por la destrucción de los objetos particulares del difunto (ver N^o 428).

422. *Bienes muebles*. — Eran propiedad personal todos los objetos de uso personal (boleadoras, lazo, armas, etc.). El toldo pertenecía principalmente a la mujer; cita el informante un caso de separación en el que el marido abandonó el toldo en el que siguió viviendo la esposa. Los animales domésticos eran propiedad del padre.

423. *Bienes inmuebles*. — No existía ninguna forma de propiedad individual o colectiva de la tierra. La tierra era de todos y cualquiera podía entrar a cazar en cualquier lugar sin pedir permiso a nadie. Tampoco se reconocía propiedad de tierra por todo el grupo pampa, pues en el territorio de éstos los Tehuelches cazaban libremente.

Así como la tierra, las aguadas y los lugares donde se obtenían pinturas pertenecían a todo el mundo.

424. *Propiedades incorpóreas*. — Las recetas médicas no se vendían.

425. *Adquisición y pérdida de propiedades*. — Por canje, adquisición, fabricación o donación (ver N^o 428). En caso de objetos perdidos no había un régimen fijo de devolución; se lo devolvía siempre si se trataba de un amigo o pariente y sin compensación. Si se trataba de un extraño, podía haber compensación.

426. *Préstamos*. — Se prestaban objetos muebles de uso personal (utensilios, armas) que eran devueltos a los pocos días. Los siervos no se prestaban y únicamente se vendían. Tampoco había préstamo de toldos.

428. *Herencia*. — Los objetos personales del difunto eran destruidos a su muerte. El hijo mayor tenía, en teoría, derecho a recibir una parte más grande que los demás de los bienes (animales) del padre. El reparto se efectuaba en vida del padre y gozando éste de buena salud, incluyendo a las hijas — o al casarse éstas. Según otra versión del informante, la mujer quedaba con todos los animales y los repartía a los hijos al casarse éstos. A la muerte del marido la esposa quedaba dueña del toldo, pero, en caso de volverse a casar, éste y todas las propiedades pasaban a los hijos y el segundo marido no podía reclamar nada de esto.

Todo el régimen de herencia debía ser bastante confuso, pues el informante habla de peleas entre los hijos a causa del reparto. Por

otra parte, la herencia se refería únicamente a los animales, pues el toldo pertenecía, en el fondo, a la mujer y los bienes muebles individuales eran destruidos a la muerte del propietario, de lo que se deduce que es de edad muy reciente.

429. *Administración.* — La viuda se quedaba con los hijos menores.

431. *Donaciones.* — Para las donaciones a los hijos, ver N^o 428.

436. *Medios de cambio.* — Los medios de cambio más frecuentes parecen haber sido el ganado yeguarizo y los cueros.

439. *Comercio exterior.* — Aparte del enorme intercambio con los europeos, se realizaban transacciones con los Araucanos, quienes producían y comerciaban ponchos y mantas. Los Tehuelches producían en cantidad boleadoras y los Pampas se las compraban a razón de un potro por un par de boleadoras. No había producción especializada de boleadoras entre los Pampas y, al parecer, no se producían manufacturas con el fin de canjearlas.

461. *Trabajo y ocio.* — El día del cazador estaba así distribuido: salía a cazar por la mañana temprano, cazaba, comía en el campo y volvía por la tarde al toldo. Esto durante el verano. La mujer trabajaba en el tejido de vez en cuando, interrumpiéndolo para realizar las faenas domésticas. Las mujeres no dormían la siesta, pero sí los hombres.

462. *División de los trabajos por sexos.* — La caza era realizada casi exclusivamente por los hombres. Muy raramente cazaban las mujeres. La recolección de raíces era realizada principalmente por la mujer, a veces ayudada por el hombre. La tejeduría era exclusivamente de la mujer.

La exclusividad masculina de la caza es recordada por Falkner (1774: 125) y se desprende del contexto de D'Orbigny (1839: 275).

En general, todos los autores insisten sobre la desproporción de las tareas propias de los sexos, en desventaja de la mujer.

463. *Ocupaciones especializadas.* — No había ocupaciones especializadas más que la de *machi*. Tampoco había especialización en manufacturas.

482. *Acarreo humano*. — No existía ninguna forma de acarreo humano. Todo se hacía con animales.

484. *Viajes*. — Aparte de los viajes periódicos (ver Nº 221), se realizaban viajes a centros poblados europeos para proveerse de víveres, ropa, utensilios, tabaco, yerba, etc. Los viajes de visita se realizaban únicamente cuando la persona a visitarse se hallaba cerca.

487. *Rutas*. — Algunas rutas reconocidas por los Pampa.

1) Gangán → Campana Niyeo (araucano: *kampana ṛëieu*) → Chichihuau (*chëpchëwau*) → Llama Niyeo (araucano: *iamá ṛëieu*) → Lanchigue (pampa: *auslëmsk a tágë*) → Puesto de Hornos (*renanguyeu*, del araucano: *rëná ṛëieu*) → Ñe Luan (araucano: *ṛe iwan*) → Maquinchao (*magëncḥawë*).

2) Gangan → Gastrë → Calcatapul (*kálg dëpët*) → Ukelé (*augëlëch = eukelech*) → Quetrequile → Jacobacci.

3) Valcheta → Treneta (*trëñëta*) → Yaminué (*iamnuwë*) → Tambelen (*tamëlën*) → Comico (araucano: *küméko*) → Chasico (araucano: *chazico*) → Jicha (*jëcha*) → Caltrauna (*kaltrauhna*) → Trayén Niyeo (araucano: *traiën ṛëieu*) → Maquinchao (*magëncḥawë*).

4) Jacobacci → *Aliü müchü* (inexistente; *moyal* en araucano) → Comallo → Pilcaniyeu (araucano: *pilkán ṛëieu*) → Bariloche (o *Tëkëmalal*).

5) Gangan → Colelache. (*gëlëlach*) → Lagunita Salada para allá (sic) → Paso del Sapo (dos leguas más abajo) → Quichaura (*këchawër*) → Teká.

6) Quichaura (*këchawër*) → San Martín → Río Senguerr → Choi quenilahue (araucano: *choikeṛilawe*) → Río Mayo.

7) Ruta del Chancho: Valcheta → Sauce Blanco (cerca de Viedma).

8) Maquinchao (*magëncḥawë*) → Queupu Niyeo (araucano: *këupüṛëieu*) (15 leguas al N. del primero) → Cuyum leufu (*Kuiumleufü*) → Chichinales.

9) Gangan → Telsen (o al oeste del Chacay por Tatuwen (tehuelche) → Ranquilhuao (araucano: *rankülwau*) → Trapalu (araucano: *trapaliif*) → Chazico (araucano: *chaziko*) (de Telsen abajo sobre el arroyo) → Dos Pozos → Dolavon.

Las rutas seguían en lo posible los cañadones. El agua acarreada no alcanzaba más que para un día y medio, tiempo límite para una etapa. Hacia Madryn y San Antonio no había rutas por falta de agua.

En época de D'Orbigny el ámbito de los movimientos de los Güñina-këna se extendía más hacia el Norte hasta la Sierra de la Ventana mientras parece haber sido más restringido hacia el Sud. "Viajan hacia el Sud hasta el Río Negro y más allá y hacia el Norte hasta la Sierra de la Ventana..." (D'Orbigny, 1839:273). La "Ruta del Chanco" es mencionada por Musters quien sugirió el nombre por cazarse en su recorrido chanchos salvajes o pecaríes cerca de una de las lagunas que determinan sus etapas (Musters, 1891:276). El autor coincide con nuestro informante en afirmar que esta misma ruta era temida por los viajeros, ya que es fácil perderse y en verano el agua escasea y las condiciones del suelo cansan excesivamente a los caballos. Agrega que no es posible recorrerla con una gran tropilla de animales ya que los pastos escasean.

Moreno (1876:90) menciona algunas aguadas permanentes que responden a los nombres consignados por nuestro informante como etapas de rutas güñina këna (Mackinchau, Kaltraune, Treneta, etc.).

491. *Carreteras*. — Parece que se utilizaban únicamente caminos naturales, sin arreglo alguno. Tampoco se realizaban mejoras en los manantiales.

501. *Embarcaciones*. — El informante oyó hablar de palos atados utilizados para cruzar los ríos. (*Tarí* en araucano). El mismo no los vió, dice por no haber ríos en la zona por él frecuentada. Por el mismo motivo eran muy raras las personas por él conocidas que supieran nadar.

512. *Rutina diaria*. — (Ver Nº 461). Se levantaban antes de la salida del sol y se acostaban con el sol. Comían juntos hombres y mujeres y después de la comida se cambiaban palabras.

515. *Higiene personal*. — (Ver Nº 388). La limpieza de los dientes se realizaba con un trapo o con palillos sin previa preparación. El pelo se lavaba con orina asentada durante unos días, o sino con agua llovida, hallada en los charcos, teñida en el mismo lugar y naturalmente, por la tierra colorado (*Këllai* en araucano).

522. *Humor*. — Los cuentos cómicos eran raros.

524. *Juegos*. — *Iamsächë* (Pillmatún en araucano). Juego de pelota realizado por dos bandos opuestos de 4 jugadores cada uno. El campo de juego era limitado por dos lazos. La pelota era de cuero de avestruz

rellenada con bosta de caballo. El juego consistía en jugar a un adversario tirando la pelota por debajo de la pierna; el hombre alcanzado era considerado muerto. El bando sobreviviente anotaba un tanto.

Los chicos jugaban con boleadoras constituídas por tarsianos-metatarsianos de guanaco o avestruz, a los que se dejaba unido el tendón y se ataban de a 2 ó 3.

También jugaban con arco y flecha (ver 411), y a las escondidas.

El pillmatún, juego de origen araucano es descripto como general para los indios del sud en Sánchez Labrador (1772:47-48) y D'Orbigny lo presencié en las Tolderías de Carmen de Patagones (1839a:86). El juego de boleadoras que nuestro informante atribuye tan sólo a los chicos, fue practicado antiguamente también por el adulto y constituía su deporte favorito (Sánchez Labrador; 1772:46-47) que se practicaba de distintas maneras: como simple tiro al blanco y buscando entrelazar una boleadora con otra arrojada hacia arriba.

525. *Juegos de azar.* — Se jugaba poco, principalmente al *kechukáwe* (araucano, especie de perinola). Las prendas eran plumas, cueros de chulengo, matras, rebenques, etc.

D'Orbigny (1772:48-49) menciona además el juego de los dados y de los naipes, introducidos por cautivos cristianos.

526. *Deportes.* — Los jóvenes corrían carreras con un trayecto de 40 ó 50 metros y luchaban entre sí en forma deportiva. Los mayores no practicaban carreras ni luchas, estas últimas porque según afirma el informante, temían que el juego degenerara en violencia.

531. *Artes decorativas.* — Sólo se decoraban con pintura los quillangos y el interior del toldo (ver 342, 386). No se conocía otro adorno más que la pintura.

532. *Artes plásticas.* — (Ver 342 y 386).

534. *Instrumentos musicales.* — No usaban el kolo como los Tehuelches, quienes lo hacían de hueso de buitre. El sonido de este instrumento resultaba muy agradable al informante.

533. *Música.* — Las mujeres cantaban durante el *wekun ruka* (casa bonita) [lit. "afuera de la casa"] y durante el trabajo. Los hombres solamente estando borrachos (?).

Gaiáu ka toro
Këñehuháwel (ka).
Kugunáukan
Këchanauhakënúwu
iahwak a ahwalái ka toro
tëlúhna tréia këmáie
këchantawulnának abëte

Canción del toro

Es peligroso:
 Brillan
 las aspas de hierro del toro,
 vacuno araucano macho;
 hincha la testuz.

535. Danza. — Los hombres realizaban bailes en ocasión de las ceremonias para la primera menstruación y para la perforación de la oreja. Las mujeres cantaban las canciones del *Këmpëñ* comenzando por el bailarín que iba adelante. Los bailes se realizaban de noche y el canto era distinto en cada noche. El *kultrun* era tocado por músicos especializados, pero cualquiera podía participar en el baile. [Loncomeo = *iagëhëmánë* en pampa]. Ver también Nº 292.

551. *Nombres de personas.* — Llevaban un solo nombre pero también un apodo. Los nombres eran propios de cada sexo.

552. *Nombres de animales y objetos.* — Niega su presencia.

553. *Manera de dar nombres.* — El nombre era determinado por un “padrino” o una “madrina” y era puesto en el mismo día de la ceremonia de la perforación de la oreja. Se elegía el nombre de algún antecesor remoto para el que no valía ya el tabú del nombre del muerto.

554. *Papel y prestigio.* — Parece que el prestigio de una persona estaba vinculado a su riqueza en ganado. Así el padre del informante era el hombre más rico de la toltería además de ser el jefe. Muy apreciado era también el buen cazador.

561. *Estratificación por edad.* — El informante niega que hubiese cualquier forma de ritos de pasaje para los jóvenes. Al parecer lo único que se le acercaba era la perforación de la oreja.

562. *Status de los sexos.* — No hay diferencias netas de status. Sin embargo el informante opina que “siempre tiene que ser el hombre más valeroso que la mujer”. [Recordamos que el toldo pertenecía a la mujer, que ésta podía poseer, heredar y transmitir].

563. *Estratificación étnica.* — El informante demostró asombro frente a la posibilidad de que los Pampas se consideraran superiores a los Cristianos. Pero, tanto a ellos como a los Tehuelches los considera

superiores a los Araucanos por ser tranquilos de carácter y gente de paz. (Ver N^o 181 y 186).

567. *Esclavitud*. — Los criados, única forma de esclavitud existente, se obtenían por compra o como botín de guerra; algunas familias pobres cambiaban un chico por animales. Podían ser por ende tanto Araucanos como Cristianos; el padre del informante tuvo un criado “huinca”, de Mendoza (Chozmalal) vendido por la gente de Llancamil. Los criados eran bien tratados, siendo considerados casi como miembros de la familia. Sin embargo, no ocurrían casamientos entre una criada y un miembro de la familia, tal como ocurría entre los Araucanos. Los hijos de los criados no tenían diferencia de status con los otros miembros de la familia.

Los criados no se prestaban; únicamente se vendían.

572. *Amistad*. — No había forma alguna de hermandad de sangre.

576. *Etiqueta*. — Al encontrarse se daban la mano. Se desconocía el beso.

El uso del apretón de mano como saludo es referido por Moreno (s/f : 12 y 14) y no hay noticias anteriores acerca de esta costumbre. La ausencia de estas noticias no demuestra, sin embargo, que el uso sea de influencia europea, aunque estimamos más probable esta posibilidad que la de su origen autóctono.

577. *Etica*. — Había ideales ético-religiosos de verdad y de justicia, honradez y paz. Quien no los cumplía era castigado por el Dios Supremo con la muerte (ver N^o 761). El informante insiste muchas veces sobre los preceptos de veracidad y honradez que le fueron enseñados por el padre y acerca de la corrupción en la época actual. Protesta de no querer decir más que la verdad en sus informes y es excepcionalmente escrupuloso en sus afirmaciones.

578. *Antagonismos*. — Los celos sexuales eran muy poco frecuentes y el informante no recuerda casos de pelea por causa de una mujer, lo que era frecuente entre los Manzaneros.

La escasa frecuencia de los celos concuerda con la noticia de D'Orbigny (1839a:105) quien afirma que los Patagones castigaban severamente la infidelidad de las mujeres, difiriendo en esto de los Puelches, que intercambiaban sus compañeras. Es posible que la situación descrita por D'Orbigny sea de carácter local; pero de todas maneras sólo po-

dría darse en base a una especial concepción de la moralidad sexual postmatrimonial.

529. *Riñas y motines.* — Las riñas entre los miembros de la misma toldería eran escasas. Recuerda el informante una pelea entre dos hermanos: el mayor retaba al menor porque éste se dejaba mandar por la mujer; éste le intimó salir afuera, y al agacharse el otro, para salir del toldo, le pegó con las boleadoras en la espalda; el mayor consiguió agarrar las boleadoras y cortar la soga, infiriéndole luego un tajo de cuchillo en la cara. Después de lo cual la riña se apaciguó por la mediación del hermano del informante que llamó a cordura a los contendientes.

Los insultos eran raros.

581. *Concepciones del matrimonio.* — El matrimonio ideal era el combinado por el padre del esposo quien elegía una mujer de buena familia y de buena posición económica. El informante expresó menosprecio por la costumbre actual de los hijos de casarse por su propia cuenta.

Concuerda perfectamente (con D'Orbigny (1939a:270) quien afirma que el casamiento es una transacción que solamente el padre tiene derecho de concertar con el pretendiente.

582. *Regulaciones del matrimonio.* — La edad mínima para que el hombre pudiese contraer matrimonio era de 20 años. De 15 para arriba para la mujer. Estaba permitido casarse entre primos y era preferido el matrimonio entre parientes. No se conocen matrimonios entre tíos y sobrinos.

584. *Precedentes del matrimonio.* — El padre del novio cuando éste llegaba a la edad oportuna y lo veía "alborotado" pensaba en darle mujer para impedir fuese embrujado, pues ese estado se consideraba muy propicio para las operaciones de hechicería (amorosa?). El mismo, con otro hombre, iba a pedir la mujer que había elegido, al padre de ésta, dándole en prenda algunas yeguas. Al día siguiente de la combinación del matrimonio éste ya se consumaba. Si la novia no quería, se la entregaban a la fuerza al novio. El consentimiento debía ser de ambos genitores y no tan sólo del padre.

Falkner (1774:124) refiriéndose a sus "Puelches" y Moluches habla de matrimonio por compra en el que el marido mismo realiza la operación, entregando en cambio de la novia, adornos, prendas o animales.

Sánchez Labrador (1772:71 y 72), refiriéndose a los Puelches y otros pueblos australes, también habla de matrimonio por compra, y afirma que la transacción, luego de ajustada, es realizada, estando presente el novio, por sus parientes más cercanos; agrega que el precio de la novia es repartido entre los parientes de la novia en proporción al grado de parentesco. También D'Orbigny (1939a:270) habla del pago que realiza el pretendiente para obtener la esposa. A pesar de concordar en términos generales las noticias de Kalaqapa indican un menor formalismo, una menor participación del novio y una menor importancia del precio de la esposa en la transacción matrimonial. Cuánto de esto se debe a cambios culturales y cuánto a una tendencia por parte del informante a suavizar la costumbre del pago de la novia que sabe chocante para los cristianos, no lo sabríamos especificar.

585. *Nupcias*. — El matrimonio consistía únicamente en su consumación en el toldo del padre de la novia, acompañado por una comilona.

Los autores antiguos ya ponen de manifiesto el escaso formalismo de las nupcias que sin embargo resulta en ellos algo mayor que lo referido por Kalaqapa. Las imprecisas noticias de Falkner (1774:124) hablan de la entrega de la novia por parte de sus padres y de que el matrimonio concluye cuando los parientes de éstos, en la mañana siguiente, comprueban si ha dormido junto con su esposo. Sánchez Labrador (1772: 71 y 72) refiriéndose en conjunto a los Puelches y a los otros pueblos australes, afirma que el novio lleva la prometida a su toldo apenas concluido el pago sin otra solemnidad, fuera de hacerla montar en un caballo enjaezado.

586. — *Extinción del matrimonio*. — La separación de la pareja era poco frecuente. El toldo quedaba en poder de la mujer. Parece no haber habido ningún rito especial.

También Sánchez Labrador afirma que el divorcio es fácil pero poco frecuente, especialmente en las parejas jóvenes, y lo explica por el hecho de que los parientes de la novia se verían obligados a devolver el precio de ésta (Sánchez Labrador, 1772:72).

587. *Matrimonios secundarios*. — El informante menciona casos de levirato, por casamiento con la esposa de un hermano difunto.

589. *Celibato*. — Era poco frecuente.

591. *Residencia*. — La primera noche de bodas transcurría en la casa del padre de la mujer. Generalmente, poco tiempo después, la nueva pareja construía un nuevo toldo cerca del de la familia de la mujer. Nunca el hijo casado vivía en el toldo del padre.

595. — *Poligamia*. — La monogamia era la regla, la poliginia excepcional (ver 162). En caso de biginia no había reglas fijas para la supremacía de una u otra esposa, lo que dependía únicamente de la voluntad del esposo.

Acerca de la rareza de la poliginia entre los Gününa-këna se hallan de acuerdo todos los autores, así como en especificar que esta práctica estaba limitada preferentemente a los caciques (cfr. Sánchez Labrador, 1772:72; Falkner, 1774:124; D'Orbigny, 1839a:270).

D'Orbigny refiere además de la asociación de la poligamia con la riqueza y la presencia entre los Puelches de un gran número de concubinas, cautivas, etc.

596. *Familia extensa*. — Se identifica prácticamente con la toldería en la que, excluidos los criados y los arrimados, todos eran parientes.

603. *Abuelos y nietos*. — Los abuelos eran por lo general cariñosos con los nietos sin que existiera al parecer, alguna norma de conducta establecida.

606. *Suegros*. — No existía tabú de los suegros. El informante manifestó hilaridad al describirle la costumbre de no hablar con los suegros.

611. *Reglas de descendencia*. — La herencia del Këmpeñ araucano [gaïau en pampa = canción] es bilateral. El hijo hereda el Këmpeñ del padre y de la madre.

619. *Tribu y nación*. — No existen grupos políticamente organizados de mayor rango que la toldería. Ocasionalmente, y en otra época, grupos de pampas dependieron de caciques araucanos (ver N^o 173). Niega el informante la presencia de verdaderos caciques pampas, no concediendo este rango al jefe de su toldería, que era su mismo padre (ver N^o 173 en contradicción).

Ver D'Orbigny (1839:273), "...siempre están divididos en muchas tribus errantes que se reúnen para atacar o para defender". Ver también 173 y 622.

622. *Jefes locales*. — Existían jefes de toldería, únicos y de carác-

ter patriarcal. A veces, cuando dos tolderías nomadizaban juntas, había dos caciques en el grupo, cada uno de los cuales tenía autoridad sobre su propia gente. Así ocurrió en la toldería del informante, en la que se reunieron los de su padre, Cual, y los de Chikichano. La autoridad del jefe era limitada y se restringía prácticamente a determinar las marchas. En caso de haber dos jefes éstos establecían la marcha de común acuerdo.

La jefatura era al parecer hereditaria. En la toldería del informante, muerto Cual padre, quedó como jefe el hijo mayor de éste y hermano del informante: José Cual. En caso de haber muerto éste, la jefatura habría pasado al segundo hermano en orden de edad.

Hay que observar que la familia Cual era la más rica de la toldería.

Falkner (1774:120 y 122), refiriéndose a los "Puelches" y Moluches concuerda en parte con los informes de Kalaqapa a pesar de referirse aparentemente a un conjunto de indígenas mucho más vasto que el Guennaken (Puelches y Moluches). Afirma la heredabilidad del cacicazgo, extendido potencialmente a todos los hijos del cacique, y la prerrogativa que tiene éste para mudar el campamento. Admite, sin embargo, un poder más grande de lo que refiere nuestro informante, ya que el cacique puede proteger a cuantos apelen a él, puede arreglar o silenciar cualquier diferencia y condenar a muerte al ofensor sin que pueda pedírsele cuenta. Aun admitiendo la mezcla hecha por Falkner entre costumbres araucanas y *gününa këna*, es claro que el poder que atribuye a los jefes es exagerado y que él mismo dice más abajo que el cacique no puede cobrar impuestos, ni quitar nada a sus súbditos, ni obligarles a trabajar para él; por el contrario, debe tratarlos con toda consideración, ofrecerles comidas y salvar sus necesidades para que éstos no busquen la protección de otro cacique. Las noticias de D'Orbigny (1839:275; ver también 1839a:271) concuerdan mucho más con las de Kalaqapa: "... tienen jefes o ganac que los dirigen en la guerra, pero a quienes no obedecen en tiempos de paz"; agrega, sin embargo, que "El mejor de los oradores y el más valiente se convierte en cacique", lo que implica una relativa debilidad de la institución del cacicazgo hereditario. En general, creemos poder afirmar que el cacicazgo tendía a ser hereditario, para mantenerse en la familia más rica de la toldería y no por derecho propio. En los tiempos en que las guerras eran frecuentes, es lógico suponer que, en caso de necesidad, la jefatura pasara con facilidad de una familia rica a otra, según la capacidad de sus integrantes. Con el desaparecer de la guerra, el cacicazgo habrá lógicamente

tendido a fijarse en una determinada familia de buena posición económica, vista la escasa importancia del jefe en la vida civil, que atenuaba notablemente el valor de los méritos personales.

623. *Concejos*. — No existían cuerpos deliberativos. Los jefes de familia no eran consultados en las decisiones de marcha del jefe de la toltería.

Recordamos que Falkner (1774:120) dice que entre los “Puelches” y Moluches el cacique, en circunstancias importantes y especialmente en caso de guerra, consulta un concejo de indios principales y el hechicero. En qué medida esta noticia se refiere a los Gününa-këna es imposible decirlo, por la inseguridad de las noticias de Falkner y porque Kalaqapa se refiere a un período en que las guerras habían terminado para siempre.

626. *Control social*. — Al parecer la única forma de control social era de carácter ético-religioso (ver 577). Aparte de esto, el asesino era mal mirado por la comunidad.

627. *Justicia no institucionalizada*. — Existía una forma de venganza de sangre, al parecer no institucionalizada. El tío del informante, Kollwala, fué muerto en una riña; el hermano lo quiso vengar y también fué muerto por el asesino.

Las noticias de Falkner acerca de la administración de la justicia entre los indígenas del sur (1774:121) son generales y deben atribuirse principalmente a los Araucanos.

701. *Organización militar*. — En la época en que vivió el informante no existió ninguna forma de organización militar. No parece haber habido guerras ni entre los Pampas mismos ni contra otros grupos.

Ver 619, 622, 623. Ver también Falkner (1774:121), con las mismas salvedades expresadas en las notas a 627.

733. *Alcoholismo*. — Cita casos de pampas abstemios (como Juan Velázquez). Los borrachos crónicos eran pocos. Las borracheras originaban peleas y muertes.

Ver Moreno (s/f: 16): “. . .La borrachera fue general en la tribu; fué imposible dormir esa noche; las mujeres se revolcaban en los manantiales y las viejas se arrancaban el pelo, lamentándose a gritos de pasadas desgracias; las peleas entre los hombres fueron numerosas”. La noticia de Moreno y las nuestras arrojan cierta luz en el problema

entre el etos y las tendencias instintivas de los Gününa-këna (cfr. 152 y 181). Si admitimos que la ebriedad actúa liberando al individuo de las inhibiciones sociales, las consecuencias son evidentes.

734. *Pobreza*. — El estado de pobreza y riqueza era determinado por el número de animales poseídos. Un hombre rico tenía unas 500 yeguas. Menciona el caso de Juan Velázquez, que poseía 1000 yeguas.

752. *Lesiones*. — Los heridos eran curados por el *machi* con yuyos.

753-754. *Hechicería*. — Las enfermedades eran provocadas por un diablo enviado por un brujo. El *machi* sabía quién era el brujo, pero no lo decía. Los brujos, de ser descubiertos, eran quemados. Cuenta el informante el caso de una bruja que hizo daño a un primo suyo y lo hizo morir; ésta fue quemada por Llankestrú, padre del muerto, en Sauce Blanco.

El origen sobrenatural de la enfermedad entre los Puelches y Patagones en general es referido por D'Orbigny (1839a:91): "... en todos los casos la enfermedad proviene de un ser malhechor que se ha poseionado de su cuerpo; de ahí que la misión del adivino, médico por extensión, consiste en ahuyentarlo para siempre". No refiere, sin embargo, explícitamente que el espíritu maligno sea enviado al cuerpo del enfermo por un brujo, pero es claro que las relaciones del brujo con éste son muy íntimas (ibid.:270, "sus médicos mantienen relaciones con el Gualichu y poseen el poder de hacerlo comparecer personalmente"). Por otra parte concuerda con las informaciones de Kalaqapa, el temor supersticioso que inspira la tumba del brujo (ibid.:271) debido al hecho de que éste, después de muerto, se transformaba en un espíritu maligno (ibid.: 92). Muy concordantes son las noticias de Moreno (s/f : 22): "Las tribus que habitan la Patagonia no se dan cuenta de lo que es la muerte por enfermedad, y sobre todo la causa, y su misterio se le atribuye a maleficios empleados por algún enemigo del paciente. Consultado el cirujano-hechicero, que tiene siempre algún contrario que no mira de buen ojo, delata a éste como causante y lo condena a la enemistad de la familia del enfermo" (ver también 755).

755. *Terapia mágica*. — El *machi* curaba por medio de yuyos, cuyo conocimiento era limitado a muy pocas personas fuera de él. Las mujeres eran las que más sabían en cuanto a yuyos. Además se colocaba cerca del enfermo, en la choza del mismo, hablaba al diablo para echarlo y tocaba los sonajeros.

La terapia mágica *gününa-këna* no puede haber variado desde el s. XVIII. Sánchez Labrador (1772:54-55) dice: "... el hechicero... llegó... al toldo y muy emplumado saca su calabaza o tambor y se pone al lado del accidentado. Tiéntale con la mano la parte dolorida, declara que allí está escondido un diablo... Empieza luego la cura tocando el tambor acompañándole con grandes voces y muchos visajes, pidiendo al demonio que cese de atormentar al enfermo...". D'Orbigny refiere prácticas parecidas (1839a:91): "La vieja adivina que lo curaba lo hizo tender sobre el vientre y le succionó la región de la nuca; luego... le asestó buenos golpes... pidiéndole al espíritu del mal que abandonara el cuerpo". Tanto D'Orbigny como Sánchez Labrador (ibid.:56) refieren la práctica de simular la extracción, por parte del brujo, de un cuerpo extraño del cuerpo del enfermo, práctica a la que no hace referencia nuestro informante.

757. *Terapia médica.* — (Ver 755).

761. *Muerte y vida.* — La causa de la vida era el alma. La muerte era provocada por un brujo que introduce un diablo en el cuerpo de un hombre al que el Dios supremo había quitado el alma por el hecho de haber cometido una mala acción. "Cuando el espíritu no vuelve, el diablo tiene que comerse al cuerpo"; en otra versión dijo que el brujo "chumbaba" (= azuzaba) a los diablos "como perros", diablos que toman la sangre del enfermo. La muerte es considerada como anti-natural: de portarse bien el hombre, el Dios no le quitaría el alma y viviría para siempre. Pero, tarde o temprano, comete algún desliz y es por esto que todos los hombres mueren. La longevidad es considerada como una prueba de vida honrada.

Ver 753-754-755. Una gran parte de las creencias acerca de las relaciones entre muerte, enfermedad y hechicería son indudablemente de origen araucano, sincretizadas por las creencias religiosas propias del substratum *gününa-këna* y de la cultura básica de los cazadores del Sud.

762. *Suicidio.* — El informante no conoce casos de suicidio.

763. *Defunción.* — El *machí* sabía cuándo un hombre iba a morir deduciéndolo de la orina.

764. *Funerales.* — Frente al cadáver del recién traspasado, la gente lloraba y se "puteaba" al brujo que había mandado al diablo.

Al cuerpo lo encogían (como sentado), cruzándole las manos sobre

el pecho. Luego lo retobaban en un cuero y dentro del paquete fúnebre colocaban las mejores prendas del difunto. El recado y cualquier otra cosa, vieja o nueva, que le hubiera pertenecido, era quemada en un gran fuego al que todos arrojaban los objetos, llorando. Al toldo del muerto le separaban pedazos (más o menos, la mitad del toldo) y los quemaban también, quedando lo demás para la viuda.

El cadáver era enterrado con la cabeza hacia el poniente, en algún lugar donde el terreno fuese blando. Al entierro asistían los parientes. Junto con él se enterraba agua, yerba, bebida y carne asada. No había lugares fijos de sepultura. Sobre la tumba colocaban ramas o piedras, con el fin de que el viento no removiera la tierra. El caballo del muerto era estrangulado allí cerca y abandonado en el suelo, con la cabeza dirigida hacia el poniente. Los otros animales de su propiedad pasaban en herencia. Ni el cuero ni el cadáver eran pintados.

Lo que quedaba del toldo del difunto era mudado de lugar, pero la toltería no abandonaba por esto su paradero.

Las noticias más antiguas acerca del funeral y sepultura de los Gününa-këna concuerdan con las nuestras tan sólo en parte. Sánchez Labrador (1772:59-60), hablando de los Pampas y Patagones en general, refiere un ceremonial casi idéntico al que nos refirió Kalaqapa: el muerto era enterrado retobado en posición flexionada junto con los objetos de uso común; todos sus animales eran sacrificados y su toldo quemado junto con la montura y otras cosas de bulto que habían sido de su propiedad. Es evidente que la quema parcial del toldo y el sacrificio de un solo caballo era una atenuación de la costumbre originaria. Diferentes son por el contrario las noticias de Sánchez Labrador acerca de los funerales de los caciques y de los pueblos sureños en general y de los Puelche del cacique Bravo, en donde intervienen ceremonias a las que Kalaqapa no hace referencia, tales como la "Velada" del cuerpo, el entierro en cuevas de las montañas y el descarnamiento de los huesos (ver págs. 60 y 62). Las noticias de 766 demuestran que en época actual dichas prácticas han desaparecido por completo.

Unas breves noticias de Moreno (s/f : 4) y D'Orbigny (1839:276) confirman las prácticas acerca del ajuar funerario y de los sacrificios fúnebres.

765. *Duelo*. — Consistía en descalzarse por unos cuantos días, en soltarse el pelo y ponerse ropa rota. La mujer que no se volvía a

casar llevaba el pelo suelto toda la vida. Al año de la muerte se celebraba una comilona, ataviados los participantes con ropa buena.

El muerto no se volvía a tocar jamás.

Falkner (1774:119), al referirse al duelo de la viuda entre los "Puelches y Moluches", relata varias prácticas que no menciona nuestro informante (encierro, no lavarse, abstención de comer determinados animales). También refiere que los contactos sexuales de la viuda antes de la terminación del año eran castigados con la muerte, y a su cómplice le tocaba la misma suerte. La único que concuerda con nuestras noticias es la duración del período de duelo (un año) y el uso de vestimentas de luto.

766. *Prácticas mortuorias excepcionales.* — El informante vio huesos humanos en las bardas. Preguntó a sus compañeros pampas y le dijeron que se trataba de muertos por peste. Parece que el cadáver era tapado con piedras.

Moreno (s/f : 4) habla de una tumba de brujo situada sobre una meseta y con trozos de basalto formando un "cairn" funerario. Es difícil juzgar si este entierro era realmente *güüina-këna*, del tipo mencionado por Kalaqapa, y es más posible que perteneciera a otro grupo indígena, presumiblemente los Tehuelches.

768. *Reajustes después de la muerte.* — (Ver 764 y 428)

769. *Culto de los muertos.* — Después del entierro no había forma ninguna de culto al muerto. No se colocaban piedras ni ofrendas sobre la tumba. Los parientes no volvían nunca a ella.

771. *Caracteres generales de la religión.* — Todo el mundo religioso se halla subordinado a un Dios Supremo, del que dependen las divinidades menores. Ver 776.

774. *Animismo.* — El alma era considerada como una entidad espiritual inmortal. Era ella la que daba vida al cuerpo y se hallaba en todo él, y no en un lugar determinado. Los animales no tenían alma, ni aun los que son tabú. El nombre pampa del alma era *sëkel ka anaukënë-tënkëna* (alma del dios supremo) (sombra es *sëkel*). En el espíritu del *machi* en éxtasis entra el *gaiau a këna* que habla por su boca. No puede afirmarse que éste sea un ser personal [asemejándose más al concepto de mana ("como un viento que emborracha al *machi*")].

[*Gaiau a këna* traducido literalmente significa "gente de la leyenda"]

y también significa “los diablos” en sentido colectivo (algo semejante al *Legio*)].

La creencia en la inmortalidad del alma por parte de los Puelche es atestiguada por D'Orbigny (1839:276 y 1839a:90 y 271). Ver también 776.

775. *Escatología*. — El alma al abandonar al cuerpo (antes de la muerte, por voluntad del Dios Supremo) iba volando como el viento; las de los buenos van al cielo (?) y, en cambio, con respecto a las de los malos, el informante cita una creencia araucana según la cual van bajo tierra, a la morada de los diablos que comen gente.

Para la relación entre el alma y la muerte ver también N^o 761. Cuando un hombre se halla enfermo, el espíritu deja al hombre solo y viene el diablo del *kalkú* (brujo en araucano) o *akoahëlu* (pampa). Cuando el alma abandona el cuerpo, por voluntad del Dios Supremo, el hombre enferma y el diablo, que ronda durante la noche para ver si puede entrar en un cuerpo, se posesiona de él. Si el alma vuelve echa al diablo y el enfermo sana. Durante el *ñillatún* (*iachëtëkënach*, en pampa) se rogaba al Dios Supremo para que no sucediese nada malo.

Los sueños se explicaban admitiendo que el espíritu de un hombre se encontraba con otro espíritu o con el Dios. Cuando se sueña mucho, se considera este hecho como influencia del espíritu del diablo.

El informante no sabe ni ha sabido de apariciones de almas de muertos.

Con respecto al destino del alma después de la muerte D'Orbigny (1839a) afirma: “Según deduzco de las respuestas de todos los indios que interrogué, creen que después de muertos van a otra tierra, donde encontrarán todo lo que poseían en este mundo”.

776. *Seres sobrenaturales y deidades*. — a) *Gamakia* (el cacique); *Anaukëñëtën ahwu* (dominador del cielo); *Anaukëñëtën këna*. (dominador de la gente). Dios Supremo, que reside en el cielo, creador de la gente y del mundo. Todas las demás divinidades le están subordinadas. Dueño del trueno, de la lluvia, del arco iris con el que sujeta a la lluvia. Dueño de las almas de los hombres, a las que retira del cuerpo cuando éstos cometen una mala acción. Castiga a los malos con la muerte y a los buenos los conserva en la tierra “como conserva uno a un caballo bueno”. Raras veces se le ruega directamente y se le ofrecen sacrificios; generalmente se dirigen a los espíritus de los antepasados

para que intercedan cerca de él. Así se hace en ocasión de un viaje. Durante el *Kamaruko* se rogaba directamente a Gamakia. La muerte se debe únicamente a la voluntad de Gamakia, que retira el alma del hombre.

b) *Gamakiatsëm*. La esposa de Gamakia. Se le rogaba en primer término en ocasión de la caza, antes que al hijo adoptivo y al dios de la caza.

c) *Hijo adoptivo de Gamakiatsëm*. Era de sangre araucana y al parecer emparentado con la familia Cual. Parece haber tenido atribuciones de dios de la caza, pues a él se debería que los Araucanos tuviesen más suerte en ésta. Se le rogaba en segundo término en ocasión de las cacerías.

d) *Ieškálau*. El Capataz [no traducción]. Especie de encargado de Gamakia en cuanto a los animales a cazarse. Vivía al parecer en la tierra. Se le rogaba en tercer término en ocasión de las cacerías.

e) *Ihna šátrë* (= viejo del sur). Dependiente de Gamakia, administraba todo el sur. Al parecer residía en la tierra.

f) *Ananahtrahmal kënëka*. Espíritus de los antepasados. Funcionaban de mediadores entre los hombres y Gamakia.

A ellos se sacrificaba derramando bebida y yerba.

g) *Anaukënëtën gaiäu a kēna*. (Dominador de los diablos). Un diablo que mandaba a los demás.

h) *Gáiau a kēna*. Los diablos (canción o cuento de la gente). Se nutrían del cuerpo y de la sangre de la gente. Eran dominados por el brujo que los azuzaba a entrar en un cuerpo al que Gamakia había quitado el alma. También rondaban en la noche por el mismo motivo.

i) *Īlëngášëm*. Ser antropomorfo de talla gigantesca; forrado en piedra caliza y adornado con "cáscaras" de piche (*Zaëdyus*). De procedencia infernal, contrapuesto a los poderes celestiales. Autor del viento y de las pinturas rupestres. A él (a su persona) pertenecen los huesos petrificados. La ganga (toba por lo general) que los recubre es su carne.

Las noticias anteriores a las nuestras acerca de las divinidades *Gününa-kēna* son escasas, confusas y contradictorias. Para facilitar la comparación resumiremos los panteones consignados por los diferentes autores.

Falkner (1774:114). *Soychu*. Ser superior bondadoso que preside la tierra del eterno beber (es nombre que dan al dios los Taluhets y Dihui-hets). *Valichu*. Ser superior malo (nombre Puelche). Demonios

(en general) en gran cantidad que vagan por el mundo y a los que se atribuye todo el mal que en él se hace.

Sánchez Labrador (1772:62 y sigs.). No tienen dios soberano (“Estos indios, sobre no tener en su idioma palabra que signifique Dios, o Ente Soberano, no dan noticias de tal Señor, ni dan culto alguno o veneración a nada”). *Elel*, principal de los diablos, a quien dedican ciertas fiestas de carácter orgiástico.

D’Orbigny (1839a:87, 91 y 270; 1839:275). Ser Superior bondadoso. “Sin necesidad de que ellos le dirijan plegarias, les otorga todo lo que desean...”.

Gualichu o *Arraken*. “Genio malhechor que les envía las enfermedades y la muerte...” (corresponde al *Achekenat-kanet* de los Patagones y al *Guecubú* de los Araucanos).

Las noticias de Muñiz (1826:210) son en principio inutilizables por sintetizar culturas de Araucanos y Puelches. Tan sólo recordamos que se refiere a un gran peñasco, a 50 ó 60 leguas al SO. de Patagones, “que es el dueño de los guanacos”. Si este peñasco, que integra al gran conjunto mítico de las “piedras del Gualichu”, tiene algo que ver con el *Ieskálau* de nuestro informante, es un problema de por sí.

En general, el problema de la religión *Gününa-këna* se ve complicado por el indudable y complejo sincretismo con la religión araucana y por la confusión que reina en las fuentes acerca de la procedencia étnica exacta de sus noticias. La comparación con las nuestras propias permite tan sólo verificar la permanencia, desde el siglo XVIII, de un Dios bienhechor, un dios malhechor y un conjunto de espíritus maléficos. Las variantes de los nombres, en la medida en que no son debidos a errores de información, o a los “tabú” de los nombres sagrados, podrían en parte explicarse por la presencia, en la Patagonia septentrional, de un grupo étnico distinto del Araucano, del *Gününa-këna* y del *Tehuelche*, que se extinguió poco después de la penetración jesuítica. Si bien es posible que el tabú de los nombres sagrados haya modificado rápidamente las designaciones de las divinidades, el contenido ritual de algunos cultos es difícilmente reductible a los grupos étnicos que conocemos, por lo menos en base a nuestras actuales informaciones.

782. *Prácticas propiciatorias*. — Antes de beber solía derramarse en el suelo cierta cantidad de bebida. El sacrificio era dedicado a los espíritus de los antepasados. *Ananahatral këñeka* = araucano *irámorçen* = espíritu). Antes de emprender un viaje se rogaba a los espíri-

tus de los antepasados para que intercedieran ante el Dios Supremo para que, a su vez, propiciara al viajero.

La libación en "obsequio al Sol" es mencionada por Muñiz como propia de los Puelche y Araucanos en general. Moreno (s/f: 15) refiere una ofrenda de aguardiente individual al Buen Espíritu para que protegiera a los hombres blancos, seguida por una colectiva, implorando buena caza y menor número de caídas de caballo.

784. *Prohibiciones y tabú.* — Era prohibido matar al "pecho blanco" y al gavilán, pero no se les tributaba ningún culto. Esta prohibición se extendía a los muchachos. En caso de matarlos habría sucedido alguna desgracia.

787. *Revelación y adivinación.* — Parece que los sueños eran considerados como pronósticos del futuro, aunque no todos verdaderos. Durante el éxtasis del *machi* entraba en él un espíritu o diablo (ver 774). El *machi* podía saber cuándo un enfermo iba a morir, por medio de la orina.

Una noticia muy semejante se halla en Muñiz (1826:210 referida a los Puelches y Araucanos en general). Cuando el cirujano (brujo) entraba en éxtasis a raíz de una consulta por enfermedad, se aprovechaba para formularle muchas otras preguntas, de interés general, en la creencia de que el gualichu lo poseía.

789. *Magia.* — Aparte de la curación del enfermo (ver 755) y la acción del brujo en la enfermedad, existía magia amorosa. Cuando un joven "andaba caliente" los padres se apuraban a casarlo, pues era momento propicio para que le hicieran brujerías. Al parecer tenían miedo de que tuviera contacto con una hija de bruja y que ésta le hiciera daño.

834. *Restricciones sexuales.* — No era consentido que una mujer soltera tuviese relaciones con un extranjero. Si la madre se daba cuenta de ello expulsaba a ambos.

835. *Restricciones sexuales por parentesco.* — (Ver 532).

846. *Cuidados postnatales.* — Al recién nacido se lo bañaba con agua tibia y luego se lo pintaba de blanco con el malló (?) (ver 388). El informante niega la presencia de tabú de los padres, antes y después del nacimiento.

853. *Alimentación infantil.* — El destete ocurría al año.

852. *Ceremonias durante la infancia.* — Al mes o dos se realizaba la ceremonia de la perforación de los lóbulos durante la cual se le imponía el nombre a la criatura. Se construía una “casa bonita”, sin compartimento interno, en la que se realizaba la ceremonia. (Para la técnica de la perforación, ver N^o 304). Cuando se realizaba la perforación, ambos padres se sangraban el lóbulo y la sangre así obtenida se colocaba en la pequeña herida de la criatura. El informante interpreta este acto como de duelo “para que le acompañe el sentimiento”.

881. *Pubertad e iniciación.* — No existía una ceremonia de pubertad para los varones. La mujer mestruante por primera vez era encerrada en la casa bonita, junto con dos o tres compañeras. Podía hablar con ellas, pero no podía salir de su compartimento especial (ver 343). La ceremonia consistía en el conocido baile masculino (4 hombres, uno de los cuales “puntero”) acompañado por el canto de las mujeres, quienes cantaban el *Këmpeñ* del “puntero”.) El canto era distinto cada noche. (Para atavismos ver N^o 292).

Sánchez Labrador (1772:67-70) relaciona la ceremonia en ocasión de la primera menstruación con la fiesta de Elel.

BIBLIOGRAFIA

- D'ORBIGNY, ALCIDES: El hombre Americano. Editorial Futuro, Buenos Aires, 1944. (Edición original: París 1839).
- D'ORBIGNY, ALCIDES: Voyage dans L'Amérique Méridional (Le Brésil, La République Orientale de L'Uruguay, La République Argentine, La Patagonie, La Rép. de Chile, La Rép. de Bolivia, La Rép. de Pérou) exécuté pendant les années 1826, 27, 28, 29, 30, 31, 32 et 33. París, P. Bertrand éditeur, 1839-43. (Tome deuxième).
- ESCALADA, FEDERICO A.: El complejo Tehuelche. Estudios de Etnografía Patagónica, Buenos Aires, “Coni” edit., 1949.
- FALKNER, THOMAS: A description of Patagonia and the adjoining parts of South America. Containing an account of the soil produce, animals, vales, mountains, rivers, lakes and co. of those countries; the religion, government, policy, customs, drefs, arms and language of the Indian Inhabitants, and some particulars relating to FALMORENO, FRANCISCO P.: Viaje a la Patagonia Austral emprendido bajo los auspicios del Gobierno Nacional, 1876-1877, T. I. Imprenta de la Nación, Buenos Aires, 1879.
- MORENO FRANCISCO P.: Recuerdos de un viaje a Nahuel Huapí. El llano de Yanmagoo. Visita a los Genaken. Una raza que muere. (Copia dactilográfica). s/p.
- MUSTERS, GEORGE CH.: At home with the patagonians. A years wandering over untrodden lands. Islans. MDCCLXXXIV. London, Murray ed. 1871.
- SÁNCHEZ LABRADOR, JOSEPH S. J.: Paraguay Catholico. Los indios Pampas-Puelches-Patagones (Monografía inédita prologada y anotada por Guillermo Furlong Cardiff, S. J.) Bs. As. Viau y Zona Edit. (El autor fechó el manuscrito en 1772).