

LAS EXEQUIAS DE PAINÉ GÜOR

El suttee entre los araucanos de la llanura

Alberto Rex González *

1. Definición y generalidades

Según el diccionario de Antropología de Winick (1969, p. 577), el suttee o sate es el rito hindú que consiste en cremar a la esposa sobre la pira funeraria del marido. En Antropología Americana se utiliza el término, por extensión, para nombrar la costumbre de inmolar, en la muerte de reyes, jefes o personajes importantes, a su esposa o esposas, y a sus servidores o parte de ellos, cuyos cadáveres se colocaban en la tumba del señor. En América se ha utilizado también el término necropompa para designar la misma práctica (Arañibar, 1969-1970). La costumbre es conocida, tanto por relatos etnográficos, como por las crónicas o las comprobaciones arqueológicas, y existió en diferentes culturas, en épocas diversas, desde Egipto a China, teniendo quizás sus ejemplos más dramáticos en las célebres tumbas de Ur. Junto con los cadáveres de los acompañantes, se agregaban como ofrendas, en el panteón funerario, objetos preciosos pertenecientes al muerto o elementos de uso diario.

2. Propósitos del artículo

La costumbre del suttee entre los araucanos de la pampa está descripta, con detalles minuciosos, por un testigo presencial de las exequias del gran cacique ranquel Painé Güor (Zorro Celeste). Este relato, sorprendente en más de un detalle, resulta más interesante por los problemas etnográficos que plantea que por los que resuelve, de allí que juzguemos importante su análisis antropológico, que es el objeto de este artículo.

El relato lo debemos a Santiago Avendaño, quien los publicó en *La Revista de Buenos Aires*, en 1868.

Avendaño convivió con los ranqueles, como refugiado llegando a dominar el idioma de tal manera que, a su regreso se incorporó al Ejército Argentino en calidad de intérprete durante las campañas de la "conquista del Desierto". Durante su permanencia entre los indígenas presencié el hecho que comentamos¹.

* Instituto de Arqueología de la Universidad del Salvador. Conicet. Buenos Aires.

¹ Una breve biografía de Avendaño se halla en el "Diccionario histórico argentino" (Piccirilli et al, 1953, I, p. 38); otra biografía se encuentra en la "Gran Enciclopedia Argentina" (Santillán, 1956, I, ps. 305 y 306).

Según las fuentes mencionadas, Avendaño era oriundo de San Juan, donde nació en 1820. Trabajaba en un comercio de Chascomús cuando se plegó a la revolución del Sud en contra Rosas en 1839; participando en la batalla de aquella ciudad con el grado de alférez. Después de la derrota se refugió entre los indios Ranqueles entre

Nuestro artículo apunta a dos fines diferentes. En lo particular contribuir al conocimiento de un aspecto de la etnia araucana de la Argentina. En lo general al estudio de un proceso cultural de cambio y del posible nacimiento de una práctica impuesta por causas múltiples como consecuencia de dicho cambio.

3. Araucanos. Generalidades

La mayoría de los autores coinciden en atribuir la invasión de los araucanos en la llanura pampeano-patagónica, como consecuencia de la adopción del caballo por los Mapuches. Este permitió a los indígenas acortar distancias y llegar a las puertas de Buenos Aires atraídos por el botín que producía el saqueo y, sobre todo, por las grandes cantidades de ganado que obtenían. Se sitúan los posibles comienzos de esta invasión, dispersión geográfica y transculturación, hacia mediados del siglo XVIII. Pero en realidad, este importante hecho cultural, se lo percibe claramente en sus consecuencias solo un siglo después (Canals Frau, 1953, p. 538).

Es probable que incursiones araucanas más tempranas dejaran sus huellas en la arqueología de algunos valles cordilleranos neuquinos. Lo sabremos con exactitud cuando dispongamos de una correcta secuencia arqueológica y fechas absolutas para las fases culturales tardías de esa región. Pero no hay duda de que la gran invasión y los cambios consiguientes en las etnias de la llanura argentina, al igual que en las planicies norteamericanas, ocurren cuando grupos agricultores —en nuestro caso los araucanos de Chile— dejan su vida sedentaria y se convierten en depredadores nómades como consecuencia de la adopción del "complejo del caballo" (González, 1970).

El proceso de la dispersión araucana, aunque sumamente rápido es mucho más complicado de lo que se supone. La ocupación hispánica provocó el desplazamiento de las tribus nómades —querandíes y serranos— de las llanuras de Santa Fe, Norte y Este de Buenos Aires hacia el sur. Por otra parte la posesión del caballo dio —también a los tehuelches y pehuenches— una dinámica desconocida hasta entonces. Así tribus que, seguramente tuvieron en épocas prehispánicas territorios más o menos definidos, entrecruzaron sus caminos en todos los rumbos originando un caleidoscopio étnico de nombres confundidos y mezclados. Los estudios etnográficos basados en fuentes histó-

los que vivió hasta su fuga de las tolderías en noviembre de 1849, fuga de la que nos ha dejado un relato breve (Avendaño, 1867).

En los diez años que permaneció entre los indígenas (1839-1849) aprendió el mapuche. Según Santillán (loc. cit.): "Sarmiento, siendo presidente, lo utilizó para concertar la paz con los indios. Actuó en la revolución nacional de 1874 a las órdenes del General Rivas".

Avendaño fue secretario e intérprete (lenguaraz, en la jerga de la época) del Gran Cacique Cipriano Catriel y murió trágicamente, poco después que éste, lanceado por las huestes de Juan José Catriel el 25 de noviembre de 1874. Su muerte fue una consecuencia de las intrigas y luchas ocurridas entre los indígenas, poco después de la revolución que encabezara Rivas ese mismo año. Los indios de Azul recordaban, hasta hace poco, por tradición, el asesinato de Avendaño (M. H. González, 1967, p. 14). La personalidad de Avendaño se nos presenta contradictoria y difícil como la época de cruentos enfrentamientos de culturas e intereses en la que le tocó actuar.

El médico francés Armaignac, que conoció y trató a Avendaño en Azul, habla de él elogiosamente. En forma errónea menciona que fue cautivado en su infancia por los indios (Armaignac, p. 118).

Ramayon recuerda a Avendaño diciendo: "Su influencia fue grande particularmente entre la tribu de Catriel en pro de la rebelión del año 1874, que según él (Avendaño) el jefe de esa frontera (coronel Elía) para el caso del triunfo *habiale ofrecido el cargo de auxiliar pagador*" (Ramayon, 1938, p. 211). (Subrayado nuestro).

El juez de paz de Azul, Botana, dejó una breve semblanza de Avendaño: "Un ser modesto, como son los seres humano distinguidos y de un carácter digno a cuyas

ricas, con el apoyo de la lingüística y la arqueología, tratan de reconstruir una historia que se asemeja más a una madeja que a un damero. En época reciente, Casamiquela (1963; 1973) ha introducido el método genealógico para tratar el origen de jefes y linajes. Sus aportes son significativos y una de las conclusiones de sus trabajos es el indudable proceso de mezcla sufrido por la etnia araucana al ocupar el área de la llanura. Detalle a tener en cuenta en los fines de este trabajo.

3.1. Los señoríos ecuestres araucanos

Los grupos araucanos del territorio argentino estaban divididos en grandes cacicazgos o parcialidades, al frente de cada uno de los cuales había un jefe supremo, "Gran Cacique" o "Cacique mayor", al que seguía, en serie descendente de poder y mando, caciques o capitanes y capitanejos. El orden jerárquico debió inspirarse en el preexistente originalmente entre los grupos mapuches con cambios adaptativos de diversa índole, tema que tocaremos más adelante.

Nosotros designamos a estas grandes parcialidades araucanas de las llanuras como *señoríos ecuestres*. Pocos estudios tenemos, hasta ahora, en los que se analice y clasifique estas etnias, las que se designan con términos que van desde el informe y peyorativo "indiada", al de "imperio", pasando por el de tribus. Ante la necesidad de usar una designación con significado etnográfico más preciso nosotros creemos que puede utilizarse la apuntada más arriba.

El término señorío fue ampliamente utilizado por Trimborn para designar a etnias de Colombia (Trimborn, 1949). Oberg, en su trabajo dedicado a tipología cultural con bases evolutivo-procesales distingue para Centro y Sud América, seis clases principales de organización política, entre las que distingue un grupo de señoríos políticamente organizados (Politically Organized Chiefdom) (Oberg, 1973, p. 190). Entre estos últimos incluía a pueblos de Colombia como los Quimbayas y a los taínos de las Antillas.

Steward y Faron aceptaron la clasificación de Oberg y la aplicaron en su obra de síntesis etnográfica de Sudamérica, extendiendo la clasificación a un buen número de sus circuncaribes y a tribus del oriente boliviano (Steward y Faron, 1959, p. 174 y ss.). Ninguno de los trabajos mencionados incluye a los grupos araucanos de la pampa ni a otras etnias seminómades ecuestres, probablemente, por el carácter excepcional que estas tuvieron en América del Sud.

Sahlin, en su síntesis sobre las sociedades tribales incluye un capítulo sobre tribus segmentadas y señoríos (Segmentary Tribes and Chiefdoms), otros so-

cialidades debe vivir en la pobreza. Es hijo de este país. Fue cautivado cuando niño(?). Hace años que es muy útil a su patria y se está haciendo un benemérito ciudadano y que puede ser el *gran transformador de nuestra indiada pampa* conquistando para la civilización y *su riqueza* un precioso elemento que sólo ha servido hasta ahora de *estorbo y tropiezo* (!sic!). Fue él quien *ha preparado desde mucho tiempo atrás el terreno hacia ese fin* y que el coronel de Elía, menos soberbio y más perspicaz y audaz que sus predecesores, estimó en su justo precio, el consejo, talento, influencia y discreción de Avendaño. El mismo lenguaraz que en 1856 formuló los tratados con el distinguido general Escalada. Si el milagro realizado que como tal pudo llamarse, lo produjo quien sólo daba (*¿recibía de?*) su país desprecio, pobrezas y humillaciones" (Ramayon, 1938, p. 211). (Subrayado nuestro). Muy otra, diametralmente opuesta, es la opinión de un ilustre luchador de la época en quien, los sentimientos de justicia y humanidad, se sobreponen a los intereses y prejuicios: el coronel Alvaro Barros es lapidario al referirse a su colega Elía, como para el juez Botana y el lenguaraz que no nombra. Barros da cuenta claramente del maquiavélico plan para dividir a los indios de Catriel, a fin de que las tribus se extinguieran entre ellas y evitar así el "*estorbo y tropiezo*" que a los intereses personales podían oponer la presencia india. El análisis de estos hechos se halla en el capítulo IV, ps. 112-142 del libro del coronel Barros (1975). ¡No hay duda de que la historia de la "conquista del desierto" está aún por escribirse!

bre Cazadores Ecuestres (Equestrian Hunters) y Nomadismo Pastoral (Pastoral Nomadism) que son de interés para una posible clasificación de las etnias que nos interesan (Sahlins, 1968, p. 20; 32 y 41).

Service ha analizado el rol, progresivamente complejo, en la organización socio-política desde la Banda al Estado y señala la necesidad de distinguir entre los grupos tribales menos complejos hasta la organización de los Estados primitivos, pasando revista a los diferentes grados de complejidad, uno de los cuales sería el Señorío (Service, 1975, p. 15).

No hay duda de que, dentro de la taxonomía de las organizaciones políticas es el señorío el que entraña más dificultades de definición y encasillamiento. Sus variedades, como bien lo precisan Steward y Faron son caleidoscópicas (op. cit., p. 175). Pero de cualquier manera, hemos intentado, unificando criterios expuestos en las distintas fuentes citadas, llegar a una designación más precisa que las utilizadas corrientemente. Sobre todo por la necesidad de distinguir las grandes agrupaciones socio-políticas de los araucanos de la llanura de las tribus y bandas locales prearaucanas y de los mapuches originarios.

Consolidó la formación de señoríos ecuestres el cambio de vida que significó el adquirir el "complejo del caballo", la concentración de población, la unión de distintas tribus menores bajo una autoridad única con gran poder de mando y decisión, la existencia de una jerarquía de poder decreciente desde el Gran Jefe a los caciquillos y la concentración de riquezas representadas por millares de cabezas de ganado.

Los grupos araucanos más pequeños, que permanecieron independientes de las agrupaciones mayores o hicieron su aparición esporádica en las pampas, no pueden clasificarse como verdaderos señoríos. La naturaleza de este artículo impide extendernos sobre el tema, cuyo interés es obvio.

Los señoríos ecuestres son conocidos por las acciones guerreras emprendidas contra las tropas nacionales y los malones llevados sobre las poblaciones establecidas. Cada uno de los grupos principales era políticamente independiente, pero se aliaban con frecuencia, para acciones comunes. Por otra parte el asiento habitual de sus toldos y, en parte sus correrías reconocían límites y espacios geográficos más o menos definidos. La importancia de cada grupo —y jefe— lo daban su capacidad estratégica, la audacia y el número de guerreros que mandaban. Los señoríos más célebres y conocidos fueron: ranqueles, salineros, manzaneros y voroganos. Designados los tres primeros de acuerdo con características del territorio que ocupaban y por su origen los últimos. Fuera de estos cuatro grupos, existen otros varios, cuya situación en tiempo, espacio, rasgos generales y clasificación, respecto a los grupos conocidos no resulta a menudo del todo clara². Así los pehuenches fueron un grupo culturalmente —vida y lengua— y en lo somático, no araucano que fue araucanizado progresivamente hasta aparecer, a menudo, como una parcialidad de estos en el juego político-militar de Pampa-Patagonia y los valles cordilleranos (Canals Frau, 1953, p. 537; González, 1970). Entre las parcialidades más o menos independientes se contaba la del cacique Pincén, con una población de cerca de mil personas y gran número de guerreros. Sus asentamientos se situaban al N. de los salineros y al S.E. de los ranqueles (Zeballos, 1934, p. 483).

Los manzaneros, cuya jefatura ejerció Saihueque, habrían sido una mezcla de araucanos y tehuelches (Casamiquela, Etnia 11, p. 20), en la que finalmente

² "Después de los cacicazgos de Salinas Grandes y Leubucó no hay otros en los desiertos centrales u orientales que merezcan tal título, si bien existían tolderías independientes, en uno y otro con indios verdaderamente alzados, al mando de caciquillos bravos y audaces que hicieron una guerra sin cuartel a los cristianos y pocas veces a los mismos caciques de aquellos dos imperios (¡sic!) 'indígenas.'" (Zeballos, 1934, p. 483).

predominaron la lengua y las costumbres araucanas. Se ubicaban por el sur, entre las nacientes del río Chubut por el norte "hasta las últimas tolderías que se levantaban sobre el Neuquén". Llegó a reunir unos 10.000 individuos y mil guerreros (Zeballos, 1934, p. 483) ³.

Los boroganos o vorogas, procedían de la localidad de Vorohué o Boroa ⁴, en la araucania chilena. Reconocían su propio cacique —Rondeau— y otros caciques menores. Fueron vencidos e incorporados o dispersos por los guerreros de Calfucurá en Masallé, médanos donde tenían su asentamiento temporario, ya que también habrían ocupado las Salinas Grandes y Guaminí (Goldney, 1956, p. 33; Zeballos, 1954, p. 31).

El Señorío de Salinas Grandes se situaba en los límites de la provincia de La Pampa con la de Buenos Aires. Su cacique principal fue Calfucurá, quien inicia en las pampas el linaje (*Kuga*) de los Piedra (Curá) ⁵ y a quien sucedió su hijo Namuncurá. La población de esta parcialidad, y las tribus viajeras con ella relacionadas fueron calculadas por Zeballos entre 10 y 12 mil personas y un ejército de 2.000 guerreros (Zeballos, 1934, p. 480; 1954, p. 31 y ss.).

El señorío ranquel tuvo su asiento principal en Leubucó, lugar ubicado en las proximidades del ángulo que forman los límites actuales de la provincia de La Pampa y San Luis (Vúletin, 1972, p. 113, mapa 16) ⁶.

Zeballos le asigna una población de 4.000 almas y un ejército de 1.600 guerreros (1934, p. 482). Estos datos corresponden a una época que no se precisa exactamente, pero que debe ser una o dos décadas anterior al viaje de Zeballos (1879). Schoo Lastra, sin mencionar fuentes, le asigna una población "...que osciló en seis y diez mil almas, comprendidos más de setecientos cautivos cristianos, ponía sobre las armas mil y tantos lanceros" (1930, p. 157). La contradicción entre población y guerreros, en la comparación de ambas citas es clara. Evidentemente la demografía histórica de estos grupos no se ha hecho aún.

En la época de la visita de Mansilla, los ranqueles estaban divididos en tres jefaturas principales: Mariano Rosas (Paiguitruz Güor), Baigorrita y Ramón. Reconocían también dos caciques menores y 60 capitanejos. A cada capitanejo respondían de 10 a 30 guerreros de 16 a 50 años. En total podían contarse unos 1.300 guerreros y una población calculada entre 4.000 y 10.000 almas repartidas en 400 a 600 toldos dispersos en pequeños grupos en un espacio de 2.000 leguas cuadradas (Mansilla, 1966, II, p. 535).

Hasta 1818 los ranqueles fueron una de las tantas parcialidades menores asentadas en La Pampa. Es posible que fuera el resultado de una mezcla de araucanos con etnias locales más antiguas afines a los tehuelches (Casamiquela, 1960, p. 9). En 1818 llegó a Leubucó el cacique Yanquetruz ⁷, comandando un

³ En otra referencia dice que Saihueque "...es jefe de cinco «naciones»: Manzaneros, Picunches, Mapuches, Huiliches y Tehuelches..." y que "...podría formar 5.000 hombres de tropas heterogéneas, sobre una población de 30.000 almas aproximadamente" (Zeballos, 1948, p. 319).

⁴ En la actualidad existe una localidad Boroa en la provincia de Cautín, sobre el río Imperial, entre Temuco y Nueva Imperial (mapa frente a p. 248, O. Kaplan, "Geografía de Chile", 1959). Hubo un padre Beroa, misionero en Chile y en el N.O. argentino en el siglo XVII. El P. Augusta identifica Vorooé con el Boroa actual Augusta, 1934, p. 27, nota 4).

⁵ Casamiquela, usando distintas fuentes, cree que Calfucurá fue de origen Pehuenche (Casamiquela, nº 11, p. 20, 197).

⁶ Para una somera descripción del lugar en 1870, ver Mansilla, 1966, I, p. 221.

⁷ Según diversas fuentes, podría quizás, seguirse la genealogía de los Yanquetruz por varias generaciones, enraizándola originalmente con grupos tehuelches cuyos dominios abarcaba desde el sur de Santa Fe, Córdoba, San Luis, hasta Neuquén, La Pampa y Río Negro (Casamiquela, 1973, p. 19). El linaje pudo tener una gran dispersión espacial (o bien simplemente el nombre, ya perdidos los vínculos familiares en el tiempo). Esto no significa que deba coincidir esa distribución con un dominio

escuadrón de probados guerreros. El prestigio que le precedía hizo que a la muerte del cacique ranquel Carú Agüel aquél lo reemplazara en el mando. Tanto sus hazañas guerreras, como el saqueo de la población de Salto, lo hicieron uno de los caciques más temidos de la pampa (Zeballos, 1955, p. 86 y ss.). A la muerte de Yanquetruz y pese a tener un hijo varón, fue designado, por elección gran cacique ranquel, Painé Güor, cuyos méritos militares eran ampliamente conocidos en el desierto.

Painé había nacido en Huada, laguna situada cerca de Leubucó y era hijo del cacique Guayqui Güor (Zeballos, 1955, p. 55) del linaje de los zorros al igual que su hijo Painé y su nieto Calvaiú Güor. Este sucedió a Painé y murió en 1857, año en que lo sucedió su hermano Paiguitruz Güor, más conocido por su nombre cristiano de Mariano Rosas (Zeballos, 1955, p. 104).

Painé gobernó desde 1835 a 1847, año en que falleció "...de una afección al corazón" (ídem, p. 103). Son precisamente sus exequias las que aquí analizaremos.

3.2. *El suttee entre los araucanos: relato de Avendaño*

Painé Güor falleció en sus toldos de Leubucó. Las honras fúnebres se celebraron allí mismo y fue sepultado en las cercanías (Zeballos, 1955, p. 101).

Avendaño comienza su relato (Avendaño, 1868) con lo que suponía era la explicación de la circunstancia que en las exequias del cacique más le había impresionado: la matanza de mujeres. No hay duda de que este es el motivo fundamental de su escrito, y trata de encontrar alguna explicación "lógica" de un hecho cuyas raíces culturales se le escapan.

Avendaño nos cuenta: "Inmediatamente de morir Painé, su hijo primogénito Calvaiú sucedió a su padre (chu): ordenó colocasen el cadáver como es costumbre en su lecho de muerte, que le vistiesen todas sus prendas, y mandó chasques a todos los caciques. Se dirigió a Pichiiu expresándole su sentimiento y pidiéndole fuerza armada para reunir en una junta general todas las mujeres de sus departamentos, a fin de hacer un ejemplar (¿castigo?) con las brujas que se habían ensañado tan luego con el cacique de más nombradía".

Con este comienzo podríamos creer que el ritual sangriento que luego relata en detalle nada tiene que ver con el suttee sino que simplemente, se trata de una conocida práctica araucana relacionada con la creencia de que no existe "muerte natural" sino todo fallecimiento es provocado por la acción maléfica de un brujo⁸. Por lo tanto la práctica de matar hechiceros era corriente en los decesos de los caciques. Sánchez Labrador (1772), cuyo relato es muy claro, dice "...Luego que muere algún cacique, lo primero que hazen sus vasallos es buscar a los Echiceros que lo curaron, y al que cogen, lo traen a la vista del cadáver y allí le quitan la vida con los sables y lanzas, o con las bolas a golpes" (Sánchez Labrador, 1936, p. 61).

La lectura de la descripción que sigue, en Avendaño, no deja dudas sobre la práctica del suttee entre los ranqueles. Es decir que hubo una doble matanza: la de las posibles "brujas" o "hechiceras" "culpables" de la muerte del cacique

político determinado de tal grupo. Zeballos hace llegar a Yanquetruz desde Chile, asignándolo a la parcialidad Moluche (Zeballos, 1955, p. 86) pero sin proporcionar el origen de su afirmación. Por desgracia incluye sus datos en el relato "novelado" sobre Painé, de manera que es difícil apreciar la exactitud del mismo. Casamiquela rechaza las afirmaciones de Zeballos sobre el origen y parentesco entre Yanquetruz y Painé (Casamiquela, 1973, p. 175; ver especialmente Casamiquela, 1967, p. 14 y ss.)

⁸ "If we may take our sources literally, death in all cases, even from accident or old age, was attributed to other than natural causes, viz., to sorcery or to evil spirits excepting only death from wounds" (Cooper, 1946, p. 734).

y la de la esposa más joven y, aparentemente, la favorita, que debía acompañarlo en la tumba.

Lo que resulta poco comprensible, dado el número de mujeres que la decisión implicaba, es la afirmación de Avendaño de que Calvaiú determinó que "...todo hombre que en aquella reunión de mujeres tuviera dos, dejaría matar una, el que tuviera tres dejaría matar dos, y el que tuviere una la perdería". En total fueron seleccionadas "más de ciento veinte de las que las fueron sacrificadas treinta y dos"⁹. Ahora bien, resulta un tanto contradictorio que si se trataba de castigar "brujas", supuestas causantes de la muerte del cacique, se realizara una selección simplemente por el número de esposas de los hombres de la tribu y no se empleara otro criterio, como por ejemplo, el de cuáles mujeres de la tribu pudieron ser más o menos sospechosas de brujería. Pero claro está, que este es el razonamiento causal de nuestra propia cultura. El de los araucanos no utiliza las mismas pautas culturales.

El ceremonial que sigue, descrito por Avendaño, presenta detalles de gran interés. Así el relato de que entre el lugar donde se hallaba el muerto —presumiblemente su propio toldo, según lo expresado al comienzo— y la fosa, que se abrió en una loma, a unas seis cuadras de distancia, se debía hacer una serie de paradas o "estaciones". En cada "estación" debían sacrificarse un cierto número de "brujas". Avendaño dice, al referirse más adelante a la primera masacre que "...se mataron a ocho desgraciadas". En la segunda detención ("estación") "...se designaron otras ocho brujas o no brujas...". En total se consignan tres paradas o "estaciones" en las que se sacrificaron *ocho mujeres* en cada una. Un cuarto grupo, también de *ocho mujeres*, fueron muertas al llegar al lugar donde se hallaba la fosa abierta, en la que se depositaría el cadáver. En total hubo cuatro "estaciones" con treinta y dos mujeres sacrificadas.

Ignoramos si Avendaño conservó notas consignando datos numéricos tan precisos, sobre todo porque entre los hechos ocurridos y el momento que publicó su relato transcurrieron veintiún años; su artículo se publicó en 1868 y según Zeballos (op. cit.) Painé murió en 1847. No hay duda de que el suceso lo debió referir infinidad de veces. Armaignac lo transcribe en su libro (1974, p. 121), pero sin citar el artículo. Zeballos en cambio se refiere al artículo de Avendaño publicado once años antes de su viaje (1955, p. 196).

De cualquier manera el número de víctimas y el orden del sacrificio tuvo un significado ceremonial definido, si tenemos en cuenta la cosmovisión de los araucanos de la pampa y cómo debió estructurarse, sobre esas bases, el ritual fúnebre del gran jefe del *señorío* de los ranqueles, y es interesante analizarlo.

Los números impares eran considerados funestos por los araucanos; de allí que parecen haber transformado en cuatro a la misma trinidad cristiana (!) (Benigar, 1963, p. 14). Sus remedios "nunca son simples, sino compuestos de a dos y aún cuatro" (op. cit.).

El cielo (el espacio vertical) reconoce cuatro subdivisiones (pisos) y lo mismo la superficie de la tierra. "Por otra parte cabe señalar que son cuaternarios todos los dioses araucanos, tanto celestes como terrestres. Los números rituales son todos pares: dos, cuatro, la docena, dos docenas. Al invocarse a las divinidades celestes y antes de pasar a las terrestres, los pampeanos (arau-

⁹ Armaignac consigna que las muertas fueron 30 (op. cit., p. 121). Franco consigna 24 víctimas en un artículo (Franco, 1965) y ocho en otro (Franco, 1968, p. 76). Zeballos menciona veinticuatro (Zeballos, 1954, p. 126). No hay duda de que todas estas referencias se remontan a la misma fuente y si la primera fue una información personal las otras surgen de la información escrita, donde se consigna un número de víctimas que no coinciden, en ningún caso, con el número transcripto.

canos) se dirigen a "cuatro docenas de águilas señores". Es interesante que en la división cuatripartita de la tierra los señores o dueños de las cuatro regiones del mundo se dividen en buenos y malos. "Malos son los señores del norte y del poniente, buenos los del sur y del oriente" (op. cit., p. 16).

El número cuatro, parece tener, entre los araucanos una gran importancia mágica y ritual. En las rogativas son cuatro las veces en que se estiran las manos en dirección al sol, cuatro las vueltas que se dan alrededor del *rehue*; cuatro las pausas o intervalos cuando las mujeres cantan *taiül*; cuatro pizcas las ofrendas de alimento que se arrojan al suelo; cuatro los soplos de humo de tabaco que se ofrendan en dirección al levante, cuatro las aspersiones de sangre animal (Rambeaud, 1962, ps. 285-287). La recurrencia del cuatro o sus múltiplos, con evidente sentido simbólico, la encontramos en otras fuentes repetidas muchas veces (Casamiquela, 1964, ps. 89, 101, 105, 143, etc.).

También Augusta consigna numerosas circunstancias en que aparece el carácter mágico o sagrado del número cuatro o sus múltiplos. Por ejemplo cuatro son los días en que se realiza el baile ritual de la *machi*. Cuatro las aspersiones de sangre del *tinki* sacrificado, cuatro las clases de agua que intervienen en la composición de un remedio especial, o bien sus múltiplos: doce aguas, doce yerbas, etc. (Augusta, 1934, ps. 311, 316, 317, 321, etc.).

De las cuatro mujeres de Painé, la más vieja quedó exceptuada de la mantanza pues "...el mismo (Painé) había separado de las otras tres que tenía consigo...", lo que se confirma con las palabras de Calvaiú, en el diálogo con la mujer joven designada para el sacrificio, a lo que esta se niega: "...Yo no soy —dice la elegida a ser muerta— la primer mujer del muerto o la principal, en ese caso tu madre (de Calvaiú) es la que debe acompañar hasta en su vejez a su marido, no yo que soy nueva para él". La respuesta de Calvaiú es clara y terminante, no sólo sobre la práctica del *suttee*, sino también sobre el sentido de este: "...Mi madre, replicó él (Calvaiú) ya no era parte de las mujeres de mi padre porque para él ya no vivía, puesto que la separó por la vejez, si hubiera estado viviendo con él hasta ayer, entonces sería ella (la que lo acompañaría a la tumba)" (subrayado nuestro). Aquí resulta claro que la elegida para acompañarlo al más allá es la que hacía vida marital con el señor. El la necesitará en su vida de ultratumba como la necesitaba en esta.

Otro detalle que debe consignarse y que no resulta claro es la eliminación de la cautiva María, de la lista de sacrificadas. En cambio quizás hay una explicación en la clemencia concedida a una de las esposas, hija de un cacique menor, y a pedido de éste. Es probable que la costumbre o comenzaba a concretarse o estuviera en plena decadencia. Es decir que su arraigo no era demasiado profundo. Las numerosas transformaciones y cambios sufridos en los últimos dos siglos por la cultura araucana, la situaba ya muy lejos de los patrones socio-políticos de los reinos y señoríos andinos donde la costumbre debió tener su máxima difusión y expresión. En efecto, la situación general —la solicitud insistente de clemencia— de las mujeres de Painé contrasta profundamente con la pintura que nos proporcionan los cronistas, de la vehemencia casi desesperada, de las mujeres de Atahualpa para acompañar a su señor en su viaje al más allá (Estete, 1968, p. 388).

La parte más importante del relato en lo que a nuestro análisis se refiere, ya que deslinda el sentido del sacrificio entre la costumbre del *suttee* y la muerte de los "brujos" volvemos a encontrarla en las propias palabras de Calvaiú —heredero de Painé y ejecutor de la ceremonia—, en respuesta al pedido de clemencia de la esposa de su padre dice: "...es preciso que sea así (acompañar al cacique al *Alhue Mapú* o tierra de la eternidad) no porque seas bruja, si lo fueras no irías acompañando a mi padre dentro de la fosa, sabes que su primer o principal mujer debe ir con él".

Finalmente, interesa en el relato, la descripción del ajuar fúnebre que acompaña, en su tumba a parte de su mujer, al difunto señor de las llanuras. Avendaño consigna que el cuerpo de Painé estaba "...vestido con lo mejor, puestas sus espuelas de plata, su montura bien envuelta llevando en ella sus estribos de plata, su llochocon o chapeado, etc., etc."

El cadáver de la esposa sacrificada se colocó a la izquierda del cuerpo del cacique. Sobre la tumba dispusieron gruesos palos y encima los cubrieron con paja y tierra formando un pequeño montículo. Al parecer al pie de éste y en superficie se agregaron nuevos elementos de ajuar funerario: cinco caballos de pelea, que fueron ahorcados y "...un número crecido de ovejas"¹⁰, con lo que terminó la ceremonia retirándose todos. Nada nos dice Avendaño de la manera cómo y dónde fueron enterradas las treinta y una mujeres que fueron sacrificadas en las "estaciones", previas al depósito del cadáver en la fosa.

Un detalle final, que contribuiría a fortalecer la idea de un viejo arraigo de la costumbre, es la aceptación tanto por parte de los esposos, padres y madres de los sacrificados en la ceremonia, de la muerte de éstos. Avendaño acota cuando se realiza la primera junta de mujeres destinadas al sacrificio "...se ejecutó esta bárbara disposición *sin que nadie dijera una palabra... era un deber cumplir con la ley del caso*". Nadie oía la solicitud de clemencia de los elegidos al sacrificio y algunos de éstos, que tenían hijos, lo expresaban claramente "...el padre (de sus hijos) ni siquiera me defiende". Lo mismo ocurre con el cacique Cailbuiñ, ante el pedido de su hija cuando va a ser sacrificada: "...El padre (Cailbuiñ) hizo un movimiento desesperado con la mano como quien dice paciencia y no pudo hablar". Lo más patético de la aceptación resignada de los parientes se manifiesta a medida que el sacrificio progresa en sus distintas "estaciones" y en la que el cortejo fúnebre se compone —en buena parte— de los deudos de los sacrificados "...se oía de cuando en cuando gemir ya á un marido cuya mujer la había visto matar ó marchaba a la muerte, ya á un hermano, á un padre y por fin parientes o deudos inmediatos de las que habían muerto ó estaban por morir. Otros comprimían su pesar, se les inundaban los ojos de lágrimas, pero no decían una palabra, era necesario porque era una costumbre".

Veracidad: No tenemos porque negar veracidad al relato de Avendaño, no hemos encontrado motivos para que éste pudiera tener interés en inventar el relato con un fin de gloria o interés personal. Hubiera sido más fácil urdir alguna historia de las batallas en que le tocó participar. Su relación no fue puesta en duda por quienes recorrieron poco después las pampas conociendo su relato, como Zeballos, y estaban en condiciones de juzgar los sucesos relacionados con las exequias de Painé. Más aún, Zeballos menciona haber poseído papeles de Avendaño referentes a este hecho. Podría tratarse de los apuntes que le permitieron al testigo conservar con precisión, por tantos años, la memoria de los hechos relatados (Zeballos, 1955, nota a pie de páginas 196; 1954, p. 126, 127 y ss.). Por otro lado, está el testimonio de quien conoció a Avendaño como el del Juez de Paz de Azul y el del médico francés Armaignac, quien lo trató en la misma localidad en 1869 y dice: "...pude obtener de su boca preciosos datos (referentes a los indígenas) cuya autenticidad no era posible poner en duda". (Armaignac, 1974, p. 118).

Valor testimonial: El autor afirma haber sido testigo presencial del hecho que describe. La minuciosidad de la información está acorde con la circunstancia. El dominio del idioma le permitió comprender órdenes y comentarios expresados durante la ceremonia. El dramatismo de las circunstancias debieron

¹⁰ Curiosamente no se citan perros, cuyo sacrificio fúnebre por algunas parcialidades araucanas de Argentina se menciona repetidas veces (Moreno, 1969, ps. 103-127).

contribuir a afianzar detalles en su memoria, lo que quizás fijó en apuntes personales. El orden numérico de las "estaciones" y el número de víctimas coinciden con las ideas sustentadas por los araucanos respecto al carácter simbólico de los numerales. Hubiese sido demasiado sutileza inventar un relato que contemplara esos principios.

4. *El suttee en América precolombina*

Antes de intentar cualquier interpretación sobre el relato que acabamos de analizar es importante tener una noción general sobre la difusión de la costumbre del suttee en América precolombina, la que puede facilitarnos esa interpretación. Nuestros datos fueron recopilados al azar, sin sistematización de ninguna especie. Un estudio exhaustivo del tema está fuera de los límites de este artículo. Los datos obtenidos sólo pueden contribuir en parte a resolver el difícil problema. De cualquier manera son útiles. En etnografía americana la costumbre del suttee está documentada a lo largo de todo el doble continente. Su dispersión más austral sería Pampa-Patagonia.

4.1. *América del Norte*

Para América del Norte Mac Leod ha reunido los casos que pudo hallar en las fuentes históricas dando una síntesis de los mismos. Aquí resumiremos sus informaciones (Mac Leod, 1938). El objetivo de Mac Leod era explicar el origen de la costumbre, para lo cual relacionaba el suttee con la práctica del levirado y sororado, cosa que creemos, actualmente, altamente cuestionable.

El primer caso descrito por Mac Leod es el de los Natchez, señalando que es el único conocido en que no solo es la esposa la que acompaña a su señor al otro mundo sino que podía darse el caso inverso en que el sacrificado era el marido, a la muerte de su esposa. Pero, detalle fundamental, se trataba siempre de "...commoner widow of royal men..., and the commoner widowers of royal women" (op. cit., p. 107). Lo que resulta evidente es la importancia de la clase social del muerto, sobre la que se asienta la estructura básica de la práctica.

Fuera de los Natchez, Mac Leod menciona a los indios Carrier, Northern Kwakiutl y Sikanni, de la costa N.O., los que según algunos autores presentan una costumbre que puede considerarse una sobrevivencia del suttee, y que Mac Leod considera, en su enfoque, como una forma incipiente del mismo.

Además de las mencionadas tribus el suttee aparece entre los Coos de Oregon, los Comanches y los Shoshones del N. (op. cit., p. 108).

Swanton en un análisis etnohistórico de los indígenas del S.E. de los EE.UU. menciona a los indios calusa de la península de la Florida, los que a la muerte de los caciques, cacicás o sus hijos, sacrificaban a sus servidores (Swanton, 1946, p. 722).

4.2. *Meso y Centroamérica*

No conocemos ningún trabajo de síntesis sobre esta cuestión para Meso, Centro y Sudamérica, por lo que sólo daremos algunos pocos ejemplos recogidos al azar, pero bien ilustrativos del problema.

La costumbre es anotada específicamente por Motolinia al referirse a los Tarascos: "Allí (Occidente de México) sacrificaban con él, o por el alma del difunto ciento o doscientos esclavos, según mayor o menor señor era el muerto: estos eran sus esclavos... algunos eran mujeres; o enanos corcovados o contrahechos que, el señor difunto tenía en su casa, allí morían, y al otro mundo decían que le iban a tener palacio. Los esclavos llegaban vestidos de sus mantos

nuevos y llevaban otros para servir con ellos a su amo allí en el infierno" (citado por Toscano, 1946).

La práctica del *suttee* entre los mayas estaría bien comprobada por el hallazgo de la tumba de Palenque y otros casos bien documentados, en los que se inmolaban a gran cantidad de esclavos, a veces las esposas, y el perro favorito (Thompson, 1954, ps. 122 y 221).

Para el territorio de Panamá, Lothrop nos ha dejado un corto resumen de la información etnográfica referente al *suttee*, como asimismo, un valioso y claro informe de la comprobación arqueológica de la costumbre, según sus excavaciones de Coclé (Lothrop, I, 1937 p. 46 y ss.). Oviedo establece que el número de sacrificado en los funerales de pueblos del istmo puede alcanzar a cuarenta o cincuenta individuos. Lothrop aclara que en sus excavaciones de sitio Conte el número de sacrificados era de 21, aparte del cuerpo del jefe.

Espinosa encontró un grupo de guerreros, mujeres y cautivos que estaban preparados para ser sacrificados en ritos fúnebres. No hay duda de que mientras los mencionados por Oviedo, pudieron ser servidores o esposas que deseaban acompañar a su señor al otro mundo y obtener así la vida eterna, el caso descrito por Espinosa era muy diferente y el acompañamiento del difunto era compulsorio (Lothrop, op. cit., p. 47).

El sacrificio se practicó de maneras diferentes. En algunos casos se empleaban intoxicantes. Así Oviedo dice que los habitantes del territorio situado entre la ciudad de Panamá y Natá, las esposas y sirvientes se suicidaban mediante venenos. El funeral era acompañado con canciones, alabando los hechos memorables del muerto, y mucha cantidad de bebidas; bailando alrededor de una olla. Al terminar la ceremonia, los destinados a morir llenaban una calabaza o una concha con el líquido contenido en la olla y después de beberlo caían inconscientes (ídem).

En las Grandes Antillas la costumbre de enterrar vivas a las esposas para que acompañaran a los jefes parece haber sido relativamente frecuente (Lothrop, op. cit., Mac Leod, 1928, p. 108).

4.3. América del Sur

4.3.1. En Colombia la costumbre de la necropompa está muy bien documentada para diversos señoríos. Un buen resumen de fuentes se hallan en Trimborn (1949, ps. 93 y ss.). Entre los "cuevas", las mujeres se suicidaban ingiriendo veneno, o eran enterradas vivas junto al esposo, pero sólo realizaban el sacrificio aquellas que lo deseaban (op. cit., p. 94). Entre los "cacios" parece sólo los "criados" acompañaban al señor al otro mundo. Los "guacucecos" eran enterrados con sus mujeres (¿los jefes?) y en Nore, según relata Cieza "las más hermosas mujeres eran enterradas con sus caciques" (op. cit., p. 115). La misma costumbre que aparece entre los picara y carrapa, según el relato de Cieza, se halla también entre los pozo, los caramanta y anserma (op. cit., p. 94). Por el contrario, Trimborn cree que no existen informaciones que acrediten la costumbre entre los quimbayas; pese a que esto es aseverado por Lothrop (op. cit.); admite no obstante, que también hay datos fidedignos referidos a las tribus próximas a Popayan (op. cit.).

Trimborn, al finalizar su síntesis de la necropompa entre las tribus colombianas, apunta muy bien de que "en todos los casos relatados se trata de una costumbre de "señores" y "otros principales", prueba su arraigo en una *cultura de organización señorial* del mismo modo que su limitación al caso de la muerte del varón constituye un argumento a favor del carácter patriarcal de la insti-

tución¹¹. En cuanto a su origen, la costumbre de que las mujeres siguieran a sus maridos al más allá, representa una manifestación tardía de la idea o creencia del "cadáver viviente", que en los estratos superiores de todas las culturas de tipo señorial sobre base patriarcal experimenta un curioso resurgimiento. Para la región que aquí nos interesa Castellano expresa esta creencia en el caso particular de los catío:

"...entiérranse con sus caudales,
criadas y criados y otros dones
armas, oro, sirvientes y comida."

Entre los indígenas del Ecuador se menciona, en una relación anónima, la necropompa entre los quiteños del último cuarto del siglo XVI. Se enterraba a los señores sentados y rodeados de su tesoro de oro y plata junto con la mujer más querida (Carvalho Neto, 1964, p. 18). Aunque esta referencia corresponde a la época del dominio incaico, existen comprobaciones arqueológicas de una cierta antigüedad de la costumbre. Carlos Zeballos encontró en un enterratorio de la cultura Milagro-Quevedo, hasta seis esqueletos de mujeres acompañando a uno masculino, seguramente el señor, para cuya compañía habrían sido sacrificadas (Comunicación personal).

Las tribus o regiones ecuatorianas para las que existen referencias sobre el *suttee*, son muy numerosas: quillacingas, pastos, en Latacunga, en la provincia de los Puruaes, entre los Cañaris, en Santiago, en Puerto Viejo, en la isla de Puná, en la comarca de Guayaquil, en la zona de Quito, en Cahuasquí, en Quilca y entre los Huancavilcas (citados por Aranibar, 1969-70, ps. 116-117).

4.3.2. En el Perú, tanto en la región andina, como en la costa, la necropompa fue práctica muy extendida.

Aranibar, en un bien documentado análisis de fuentes sobre la necropompa (Aranibar, 1968-70) niega su existencia entre los incas. Si bien es conocida y clara la información de la muerte voluntaria de las mujeres de Atahualpa, esta práctica habría sido el producto, no de una vieja costumbre cuzqueña, sino de una reciente incorporación por influencia del grupo quiteño de este monarca (op. cit.).

De cualquier manera, los cronistas ponen de relieve el deseo desesperado de las mujeres y servidores de Atahualpa por ser sacrificados para acompañar al Señor en su tumba. La descripción no puede ser más patética y pone en evidencia el sentido honorífico y la importancia que tal acto revestía, muy por encima del valor asignado a la propia existencia individual.

Las crónicas históricas, especialmente Cieza de León, hacen referencia a la costumbre del *suttee* en Ica, Cajamarca, Chachapoyas, Huancas, Huánuco, Huamanga, Chancas, Cuzco, Canches y Collao (op. cit., p. 121). Aranibar cree que estas referencias corresponden a épocas preincaicas.

De la zona altiplánica, de la que tantos bienes culturales fueron incorporados en distintas épocas al N.O. argentino, Cieza informa que: "llevan al difunto a los campos donde tenían la sepultura; yendo (si era señor) acompañando al cuerpo la más gente del pueblo, y junto a ella quemaban diez ovejas o veinte o más o menos, como quien era el difunto; y mataban las mujeres, niños y criados que habían de enviar con él para que le sirviera conforme a su voluntad; y estos tales juntamente con algunas ovejas y otras cosas de su casa, entierran junto con el cuerpo en la misma sepultura, metiendo (según se usa, también entre todos ellos) algunas personas vivas..." (Cieza, 1973 —original escrito entre 1548-50—, p. 228).

¹¹ El carácter patriarcal, en este caso, se reduce a las tribus colombianas. Ya hemos visto que entre los Natchez el sacrificado, es a veces, el marido de la mujer noble.

La extensión precolombina del *suttee* en Perú está comprobada por hallazgos arqueológicos, algunos de ellos muy conocidos como el efectuado por Strong y Evans en una tumba Mochica (Strong y Evans, 1952, p. 150 y ss.).

4.3.3. Fuera de la región andina encontramos, circunstancialmente, la existencia de la necropompa entre los grupos chaqueños, como los Abipones y Guaycurús. Referente a estos últimos habitantes del río Paraguay, entre el Pilcomayo y el Yabebirí, Lozano nos dice: "...muerto el cacique o un hijo suyo, o algún indio principal, matan algunos, así varones como mujeres, para que les vayan a servir, teniendo por cierta la inmortalidad de las almas engañados a que andan por este mundo con necesidad de quien los acompañe y sirva; y hay así indias, como indios tan ciegos en estas partes, que ellos mismos se ofrecen de su propia voluntad para este sacrificio del demonio, pareciéndoles que con esto muestran el amor y estima que le tienen". En la tumba colocaban ofrendas diversas (Lozano, 1941, p. 76). Los Guaycurús fueron un grupo ecuestre chaqueño dedicado al *pillaje de los pueblos vecinos*. Lozano, historiador de mitad del siglo XVIII, no es de confiar en todas sus informaciones, pero es posible que esta cita la tome de una carta anua del P. Pedro de Oñate, escrita en 1617, quien al referirse a la Misión de los Gu(a)ycurús menciona la "...diabólica costumbre de enterrar a otros con los caciques." (Anónimo, 1929, p. 129). La fuente no nos dice si la esposa de los señores o caciques formaban parte del séquito de sacrificados.

4.3.4. Las síntesis etnográficas de las tribus del N.O. argentino, en el momento de la conquista resultan al parecer negativas respecto a la costumbre del *suttee* (Canals Frau, 1953, p. 418 y ss. Serrano, 1947, p. 18 y ss.; Marquez Miranda, 1946, p. 233 y ss.).

La arqueología, sin embargo, proporciona algunos indicios que apuntan hacia la posible existencia de la costumbre, en etapas del Período Temprano y Medio. En las libretas de excavaciones practicadas por Weiser y Walthers, de las expediciones Barreto en los cementerios del valle del Hualfin, numerosas tumbas contienen entierros múltiples¹². Pero la sola presencia de entierros múltiples en una sola tumba está lejos de constituir una prueba definitiva de la practica del *suttee*. Es importante constatar, en primer lugar, si los cadáveres fueron depositados simultáneamente en esa tumba, es decir establecer que esta no fue reabierto para sucesivos sepelios. Luego, es necesario, un estudio completo y exacto de la distribución de los sepultados y de la posición relativa de los mismos y de las ofrendas. Son fundamentales también el diagnóstico de sexo y la posible existencia de traumatismos que indiquen muerte violenta. Aunque en la mayoría de los casos de *suttee*, conocidos en América por la información histórica, la muerte de las víctimas de produjo por envenenamiento o estrangulación, formas que muy poca evidencia comprobable dejan.

De la gran cantidad de tumbas que fueron excavadas por las expediciones Barreto en el Valle del Hualfin correspondientes a los Períodos Temprano y Medio se han preservado, muy bien, las asociaciones del ajuar fúnebre de cerámica, hueso, etc. No sucede lo mismo con los restos óseos humanos, los que no se conservaron. Los excelentes dibujos de corte y planta existentes en las libretas no sabemos que grado de confiabilidad merecen respecto a la existencia real de cada uno de los huesos de los esqueletos que aparecen allí dibujados, aunque en términos generales, por lo menos el número de inhumados debe corresponder a la realidad. No obstante, no deja de ser sugestivo que no se obtuvieran fotografías individuales de las tumbas principales, fotografías

¹² Libretas de la IX y X expedición de B. Muñiz Barreto al N.O. argentino. Se guardan en la División Arqueología del Museo de La Plata, de la que fuimos jefe hasta 1976.

que abundan de los sitios y de detalles arquitectónicos. De cualquier manera y dadas las enormes dificultades, en nuestra arqueología, de tener cuantificación de datos, brindamos un cuadro que puede ser un sencillo ejemplo útil del punto aquí tratado¹³. Se refiere al número de esqueletos de las tumbas de 14 Cementerios de la zona de La Ciénaga y del Cementerio de la Orilla Norte del río de La Aguada. Los datos fueron obtenidos de cuadros de computación, pero debido a nuestro alejamiento de la División Arqueología del Museo de la Plata no hemos tenido ocasión de realizar una nueva verificación de datos como hubiéramos deseado. De cualquier manera resulta interesante la frecuencia en varios cementerios (1, 2, 6, 9, 10), pertenecientes a la cultura de La Ciénaga y de tumbas pertenecientes a la cultura de La Aguada, que contienen de 4 a 9 o más esqueletos (columna izquierda). En algunas tumbas, pareciera haber un sujeto colocado en el centro y rodeado de otros individuos y de ajuar fúnebre. En este caso hubiera sido fundamental contar con la diagnosis de sexo de los inhumados.

CEMENTERIOS N^{os}.

Esqueletos adultos	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	Aguada
1	27	32	23	6	8	22	4	23	10	35	16	3	32	17	115
2	11	18	4	3	2	9	—	4	2	6	3	—	11	7	32
3	2	8	5	—	—	2	—	3	2	4	1	1	2	—	8
4	2	2	—	—	—	2	—	2	—	4	1	—	3	1	1
5	2	5	—	—	—	1	—	—	2	—	—	—	—	1	—
6	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	1
7	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—
8	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
9 ó +	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Urnas con párvulos	95	27	95	23	16	36	1	23	14	58	5	3	22	11	19

Sabemos que en la época de la conquista los diaguitas enterraban en cistas cupuliformes de piedra. Es muy posible que estas tumbas tuvieran carácter familiar y que se las abriera periódicamente según se produjeran nuevos decesos. Los restos óseos y ofrendas, por lo general se encuentran bastantes revueltos y mezclados, aún en las cistas halladas sin señales de haber sido violadas.

Las tumbas de La Aguada y Ciénaga son simples pozos cilíndricos o ampollares sin paredes de piedra y, habitualmente, sin tapa, lo que hacía difícil o imposible abrirlos para depositar nuevos entierros. Por lo tanto es difícil imaginar porque se depositaron hasta nueve cadáveres, al parecer simultáneamente en la misma fosa. Queda planteada, pero no resuelta entonces, la existencia del *suttee* en los Períodos Temprano y Medio del N.O. argentino. Los futuros trabajos y observaciones arqueológicas deberán prestar atención a este punto para poder resolverlo. Es muy posible que, por su extensión geográfica,

¹³ Un hallazgo que quizás podría entrar en la categoría de *suttee* es el realizado en Santa Rosa de Tastil, correspondiente a un sujeto adulto, masculino y otro femenino que lo acompañaba, junto con un niño. Tanto por el ajuar fúnebre como por el sitio del hallazgo se trata de un personaje de la más alta jerarquía local. Por desgracia, la falta de una buena fotografía del hallazgo o de un imprescindible esquema en corte y planta impide sacar ninguna conclusión de este importante testimonio (Cigliano, et al., 1973, p. 111).

tecnología, ceremonialismos y asentamientos humanos, la cultura de La Aguada haya tenido una organización de verdaderos señoríos, lo que reforzaría la hipótesis de la existencia del *suttee* en esta época.

No encontramos datos etnográficos sobre la existencia del *suttee* en Chile precolombiano, Latcham menciona a los atacameños, pero sin citar el origen de la información (Latcham, 1915, p. 88). Algunos hallazgos arqueológicos, sin embargo, han sido interpretados en este sentido. Grete Mostny describe y analiza cuidadosamente el hallazgo de una tumba de Chiu-Chiu. En esta tumba el personaje central, un anciano, se halló vestido y con ajuar fúnebre, en cambio dos mujeres y dos niños, que lo acompañaban en la tumba, están desnudos y al parecer, sin ajuar. Uno de los cadáveres femeninos tenía el cráneo separado del cuerpo y el otro el pelo cortado. La autora concluye "...la única persona que murió de muerte natural (de los sepultados) era el anciano y que los demás ocupantes de la tumba fueron muertos a propósito para acompañarle, formando así parte del ajuar fúnebre. Tiene que haberse tratado, entonces, de un personaje de gran importancia y de una posición social especial." La tumba corresponde al Período Tardío (Mostny, 1952, p. 36).

En el Norte Chico, en tumbas de los diaguitas chilenos, Cornely ha encontrado entierros múltiples que corresponderían —según su interpretación— a casos de *suttee* (Cornely, 1956, p. 163).

4.3.5. *El suttee en Pampa-Patagonia.*

Por desgracia las referencias que hemos podido encontrar del *suttee* entre los araucanos de la pampa son muy escasas. Se menciona el sacrificio de cautivos a la muerte de Calfucurá, cuyas exequias se realizaron en Chilihué el 3 de junio de 1873 y a ellos se refiere Goldney (1956, p. 51) y también Franco (1965). Pero ambos se basan en un dato consignado por Monseñor Tavella (Tavella, 1924, p. 44 y p. 119), quien no cita el origen de su información. Pero es posible que la referencia sea correcta, ya que se conserva un relato en que el viejo cacique "...sintiéndose morir, y sabiendo que el destino de los cautivos era ser asesinados para que le sirvieran de esclavos y sirvientes en el otro mundo, según prescribía el rito pampa, llama al lenguaraz Rufino Solano y le dice: "Hermano capitán, huya con los cautivos antes de que yo muera para que no los maten (Tarnopolsky 1958, p. 33; Yunque 1956, p. 224). Nosotros no hemos podido verificar el origen de esta información.

M. H. González (1967, p. 28), nos dice al referirse a los funerales de los "pampas": "En caso de ser cacique el muerto, junto con su caballo, lo acompañaban algunas de sus mujeres que eran ultimadas a tiros de bola. Quizás esta información la obtuvo este autor de boca de los descendientes del grupo Catriel en Azul, cosa que no se aclara en el texto. La descripción de las exequias de otros caciques araucanos no mencionan inmolación de víctimas humanas¹⁴, o bien resultan las referencias un tanto confusas. Así el P. Hux menciona que en las exequias de Coliqueo parece se intentaba matar algunas de sus mujeres, lo que fue impedido por un hecho fortuito. Sin embargo su referencia no aclara de si se trata de una conclusión personal —basada en otros casos conocidos— o bien es una información directa de testigos que no se mencionan (Hux 1972, p. 125 y ss.). En cambio resulta de interés etnológico, la información, muy clara, recogida por el P. Savino a cerca de la colocación "estaqueado y en cuatro patas" del cadáver de uno de los mejores caballos del cacique, el que fue colocado directamente sobre la fosa (op. cit., p. 127).

¹⁴ Una cuidadosa descripción de las exequias de Chocorí ha sido hecha por la señora de Tabush (Tabush, 1967, ps. 39-46). Esta descripción se encuentra en otra de las tantas "biografías noveladas" sin referencias a fuentes, por lo que el dato no es utilizable.

Otro caso de *suttee* entre los Ranqueles, el único que hemos hallado fuera de las exequias de Painé y posiblemente de Calfucurá, es el relatado por Mansilla. Cosa curiosa, el ejecutor de la inmolación no fue un indio, sino un blanco refugiado en las *tolderías*. Transcribimos íntegro el corto relato: "Bargas fue un bandido cordobés; vive en Tierra Adentro, no sé porque crímenes; está casado con varias mujeres y su vida es la de un indio, por no decir peor.

Murió uno de sus hijos. Pues, este malvado, fingiendo que participaba de la *preocupación vulgar, de la creencia que hace enterrar al muerto con su caballo* de predilección, para que en la tierra donde resucite tenga en qué andar, inmoló a su hijo un cautivo de ocho años, enterrándolo vivo con él, para que tuviese quien le *serviera de peón*" (Mansilla, op. cit., p. 342), (Subrayado nuestro).

Es interesante anotar que renglones antes, Mansilla nos asegura "...los indios no son sanguinarios ni feroces; prueba de ello es que jamás sacrifican a los manes de sus muertos víctimas humanas". Esta última afirmación complica un tanto la interpretación de los hechos que nos interesan. No hay duda de que Mansilla no fue un Falkner, ni un Musters. Describe en su difundido libro en forma amena y superficial lo que ve y lo que le ocurrió en su viaje. El hecho etnográfico le tiene sin cuidado. Su propósito es entretener, no enseñar y menos conocer. Mansilla no profundizó sobre las costumbres araucanas¹⁵, pero no se puede dudar de esta información. En la interpretación del relato transcripto surgen dos posibilidades principales:

a) Que el tal Bargas, estando totalmente aculturado a la vida araucana, procediera de acuerdo a una vieja costumbre tribal: la inmolación de víctimas que sirvieran en el otro mundo al muerto importante. Asimilado a esta creencia, inmola el cautivo a su hijo.

b) Que no siendo el *suttee* una práctica conocida por los araucanos la idea del *suttee* brotara espontáneamente en Bargas.

Mansilla nos dice que el ejecutor "...participaba de la *preocupación vulgar de la creencia que hace enterrar al muerto con su caballo, etc.*" (subrayado nuestro). Esta *preocupación vulgar*, es evidentemente atribuida a los araucanos. Es decir vincula la inmolación a la idea básica del servicio de ultratumba. Pero ya hemos visto que la práctica del *suttee* existió entre los araucanos, según el caso de Painé que Mansilla ignora. Por eso la acción de Bargas es más probable que respondiera a esa costumbre, a que fuese una actitud totalmente espontánea. Es decir se trata de un acto de imitación calificada, lo que hace mucho más difícil, entonces que la inmolación del cautivo surgiese como consecuencia de una simple relación estructural entre la idea de la vida de ultratumba y a una asociación con la práctica de sacrificar caballos y colocar alimentos y prendas de uso-diario como ajuar fúnebre.

En relación con el tema que nos interesa y con respecto a su existencia entre los araucanos chilenos las fuentes referentes al *suttee* parecen ser negativas. Los araucanos tienen muchos rasgos culturales andinos mezclados con otros de posible procedencia amazónica. Podríamos, entonces encontrar entre ellos —por difusión desde los centros andinos— explicada la costumbre del *suttee* y por lo tanto el ritual cumplido en las exequias de Painé. Sin embargo este no es el caso. Cooper, que realizó una cuidadosa compulsión de

¹⁵ No son muchos a quienes podemos considerar como verdaderos cronistas de los indígenas del desierto. Zeballos, fundador de la Sociedad Científica Argentina, jamás publicó la parte etnográfica de sus observaciones que prometiera tantas veces. Diluyó su obra en biografías noveladas de muy escaso mérito literario. ¿Qué obra nos habría dejado el refugiado Baigorria de haber tenido la mitad del talento del soldado Cieza?

bibliografía etnohistórica Mapuche no menciona esta costumbre, (Cooper, 1943), ni tampoco Latcham (1915) Zapater (1978) e Hidalgo (1973). Nosotros, aunque lejos de haber realizado un análisis de esas fuentes, llegamos a una conclusión igualmente negativa. Tampoco tenemos referencias de hallazgos arqueológicos en araucanía que puedan sugerir la práctica del suttee. En cambio dentro del ámbito patagónico existe una observación arqueológica que puede relacionarse con la misma. Se trata de una tumba hallada en la margen sud del río Santa Cruz, que contenía dos esqueletos; uno masculino y otro femenino, enterrados en posición decúbito dorsal y con el eje bregmacoccix en sentidos opuestos de manera que los pies de uno contactaban con el cráneo del otro. El cadáver femenino había sido decapitado y el cráneo depositado junto al masculino¹⁰. El autor del hallazgo infiere de que se trata de una inmolación ceremonial (Vignati, 1934, p. 92). Como contraprueba etnográfica cita el relato de Avendaño.

La sepultura presenta algunos caracteres excepcionales. En primer lugar se halla señalada superficialmente por una serie de cuatro círculos concéntricos de piedra. Luego a 1,30 m de profundidad se halló una capa de piedras dispuestas en sentido horizontal formando "una especie de bóveda" (op. cit., p. 87). Debajo de esta capa se hallaba otra formada por residuos vegetales y ocre y a 1,70 m los esqueletos que yacían, también, sobre una capa de residuos vegetales. El ajuar fúnebre consistió en algunas cuentas de collar, trabajadas en concha y dos piezas de hueso (¿agujas?).

Como el autor del hallazgo lo hace notar, esta tumba presenta una serie de elementos excepcionales dentro de la arqueología patagónica, como los círculos de piedra, la profundidad y la capa regular de piedras profundas. A esto se agrega la decapitación y la ubicación anormal del cráneo femenino.

Pero desde nuestro punto de vista, si se trata de un caso de suttee, el hallazgo resulta más sorprendente aún. En efecto, la localización geográfica de la tumba y su muy posible edad precolombina, hacen sumamente dudosa la posible influencia araucana en la práctica inhumatoria observada. La falta de ajuar fúnebre robustece este hecho. Es decir que la tumba perteneció posiblemente a alguna de las tribus patagónicas que se sucedieron en el tiempo. La conservación de material perecible apunta hacia una ubicación cronológica tardía, aunque tehuelche. Ahora bien, si perteneció a esta etnia es extremadamente difícil asignar la costumbre del suttee a grupos de cazadores nómades cuya *organización social* no tiene mayor complejidad que la de simples *bandas*, y ya hemos visto que la información etnográfica de toda América revela que esta costumbre está en relación con una organización más compleja que la de los patagones. Por lo general se asocia a señoríos o reinos, y en sociedades con estratificación social definida, que no es el caso de la sociedad a la que perteneció la tumba analizada. Quedaría entonces en pie la conjetura de si se trata de influencias araucanas sobre un grupo tehuelche.

5. Interpretación

El relato de Avendaño, en lo que se refiere estrictamente al suttee, es decir dejando de lado la posible venganza contra las hechiceras, puede inter-

¹⁰ El autor presenta en su lámina V la fotografía de los cráneos. Éstos, claramente, están aislados de todo contexto óseo el que, lógicamente, debería conservarse, en sus costados laterales de ser la fotografía realmente documental del hallazgo. En la posición que se halla el cráneo masculino tendría que verse la columna cervical o por lo menos parte de ella. También tendrían que verse las clavículas y las extremidades distales de los húmeros. Sin embargo en la fotografía no se ve un resto óseo fuera de los cráneos. Quedamos, pues, con la duda si la posición de los cráneos no fue "reconstruida" expresamente después de ser desenterrados.

pretarse, en cuanto a su origen, de diversas maneras, que pueden sintetizarse en dos proposiciones básicas:

- a) Que el *suttee* fue costumbre de los Mapuches y de allí pasó a las pampas, donde siguieron practicándola.
- b) Que no fuera conocida por los grupos Mapuches. En este caso caben dos interpretaciones:
 - b.1. Que los Ranqueles hubiesen adoptado de alguna de las tribus encontradas en pampa-patagonia.
 - b.2. Que la costumbre se originó espontáneamente en los grupos araucanos de la llanura. En este último caso, sería de interés rastrear alguna de las razones de su origen. Examinaremos los datos aportados para determinar de que manera sustentan una u otra posibilidad.

5.1. Con respecto al primer punto —que fue costumbre Mapuche— todo parece indicar que los araucanos de Chile, no practicaron, según vimos, el *suttee*. De cualquier manera queda abierta la posibilidad que en algún momento aparezca información que no conocemos. Las parcialidades araucanas fueron muchas y quizás sólo alguna de ellas pudo practicar la costumbre. Por otro lado, el *suttee*, pudo estar reservado sólo para los grandes jefes, a cuyas exequias poco acceso tendrían los extranjeros. Pero por lo que conocemos hasta ahora, este no es el caso pese a la posible existencia de la costumbre en el Norte Chico y sobre todo a su difusión andina y a la gran cantidad de rasgos de esta área que tiene la etnia Mapuche. Hay que señalar, sin embargo un rasgo social muy importante. No puede considerarse la organización socio-política de los Mapuches chilenos como verdaderos señoríos. Todos los autores coinciden en apuntar que no había jefes permanentes de grandes grupos. Existió toda una jerarquía, pero reconocida solamente en la guerra (Cooper, 1946, p. 724 y ss.).

5.2. Con respecto a la segunda interpretación, que la costumbre fuera desconocida por los mapuches, examinaremos, separadamente, cada uno de los dos posibles orígenes que, en este caso, quedarían planteados; comenzando por la posibilidad de que los mapuches hubiesen encontrado la costumbre del *suttee* entre las etnias pampeano-patagónicas, con quienes se mezclaron.

Ya hemos visto que el *suttee* parece ser característico de los grupos cuyo nivel socio-político es el de los señoríos (caso de Ecuador y Colombia), como bien apuntó Trimborn (op. cit.) o de los reinos aymaras ya mencionados o el nivel imperial como es el caso de los incas. Pueden adquirirlo grupos que consolidaron esa posición socio-política más compleja por cambios de vida económica como es el caso de los chaqueños que hemos mencionado o bien podrían llegar a adoptarlas por proceso de aculturación pueblos de nivel tribal, o aún de bandas. Este último podría ser el caso de los grupos pampeano patagónicos prearaucanos.

La arqueología nos muestra que después del comienzo de la e.C. llegaron a Patagonia influencias de las culturas agro-alfareras del N.O. y del litoral. Estas influencias se manifiestan en diversos aspectos: alfarería, estilos de arte rupestre, petroglifos, pintura policromada de los cueros con motivos complejos, hachas de piedra, piedras grabadas, adornos labiales, etc., etc. (González, 1977, p. 67).

En el litoral no hay ninguna referencia mencionando la costumbre del *suttee*. Esta procedencia debe pues descartarse.

De las Sierras Centrales no existen informaciones etnohistóricas ni arqueológicas, que podrían indicar esta vía de entrada.

En el N.O. la información que tenemos del período Tardío es negativa y su existencia en el Período Medio necesita confirmación. Sin embargo, es de

notar que la mayor cantidad de elementos andinos que pasaron a Patagonia deben venir desde el N.O. argentino, vía Mendoza. De cualquier manera el *suttee* no es mencionado en las fuentes etnográficas de pampa-patagonia prearaucana. El solo hallazgo arqueológico que hemos examinado es, por diversas circunstancias, harto dudoso.

Resumiendo, de no comprobarse en el futuro la preexistencia del *suttee* entre los mapuches, la explicación más plausible a que tendríamos que acudir sería la del origen local de la costumbre entre los araucanos de la pampa y específicamente entre los ranqueles. Comentaremos algunos hechos que podrían favorecer esta hipótesis.

La cultura de los mapuches que se volcaron a la llanura argentina, sufrió un profundo cambio cultural como consecuencia del distinto medio ecológico, de los cambios de la economía de subsistencia y de la mezcla con culturas locales. El modo de vida agrícola-pastoril y sedentario se transformó profundamente junto con otros patrones de su cultura. Se abandonó la agricultura¹⁷ y la cría del chilihueque por el pillaje de ganado (Schindler, 1971; Sánchez y Juliá, 1976). La vida sedentaria se transformó en nomadismo ecuestre, con bases permanentes más o menos estables. La parafernalia material sufrió paralelos cambios (Cooper, 1924).

El malón o la guerra por sorpresa se convirtió en estado casi permanente. El botín de los grandes arreos de ganado estaba en la pampa húmeda lejos del desierto de la pampa seca donde estaban los asentamientos más estables o *tolderías*. Se creó una situación económica guerrera especial entre el avance de las estancias ganaderas, que buscaban su expansión más hacia el oeste y las necesidades de los indígenas (Sánchez y Juliá, 1976).

En estas condiciones la vida tribal requería una organización guerrera permanentemente activa con un comandante en jefe que facilitara la acción continua. El antiguo orden socio-político mapuche tuvo que cambiar.

En araucanía los jefes tenían mando mientras duraban las acciones guerreras. Terminadas éstas, el ejercicio del poder se diluía en jerarquías, al parecer más nominales que reales (Cooper, 1943, p. 724 y ss.).

El cambio fundamental en la actividad económica significó un cambio drástico en la organización socio-política. La permanencia de la guerra dio permanencia y estabilidad al poder de los jefes. Sin embargo, las líneas jerárquicas preexistentes entre los mapuches debieron servir de base a la nueva organización.

En efecto, la compleja y sorprendente organización social de los mapuches, comprendía una serie lineal ascendente. Comenzaba en el nivel lineal más simple, por un grupo pequeño de individuos (*Machula*), al que seguía el *Cavi*, formado por un grupo de los primeros y que se calculaba en 400 individuos. A su vez un grupo de *Cavis* formaba un *Lebo* (1600-1400) y un grupo de estos constituía el *Aillarewe* (Cooper, op. cit., p. 725). No se sabe con exactitud cómo se gobernaba este orden social y menos aún se conocen los pormenores y atribuciones del jefe de cada división y del jefe supremo, llamado *Toki*, *Lonco* o *Rewe*. Ante una serie jerárquica de esta naturaleza se tiene la impresión de que los araucanos no fueron un pueblo que, a partir de una organización tribal más o menos simple se hallaban, en el momento de la conquista europea, en pleno proceso hacia una organización más compleja. Por lo contrario, nosotros creemos que en algún momento ellos o sus antecesores poseyeron una organización socio política compleja, la que se fue pauperizando en el transcurso del tiempo¹⁸.

¹⁷ Algunas parcialidades siguieron cultivando en pequeña escala (Schindler, 1971).

¹⁸ Desarrollamos esta hipótesis en un trabajo que tenemos en preparación desde hace tiempo sobre el origen de los araucanos.

De cualquier manera, la organización socio-política original debió servir de base sobre la que se elaboró y consolidó la organización de los araucanos de la pampa. La estructura jerárquica debió existir desde siglos. Al cambiar en la llanura los hábitos de vida y la economía, se fortalecieron las jerarquías. Sobre todo el poder del jefe, convertido ahora en cabeza única de verdaderos señoríos ecuestres. Paralelamente mantuvieron varios aspectos fundamentales de la vieja organización. Por ejemplo los linajes o *Kuga*, bien conocidos en araucanía. Muchos de ellos como los Zorros (Güor) o los Piedra (Curá) hicieron historia en las pampas. El carácter hereditario del cacicazgo contribuyó a estabilizar algunos de esos linajes, aunque no se perdió la costumbre de la elección o confirmación de los grandes jefes por las juntas o asambleas.

El nombre de las jerarquías originales se mantiene, a veces. En el siglo XVIII, Falkner usa el término Elmen (Ulmen) a veces combinado con el quichua Apo¹⁹ (Falkner, 1911, p. 106).

El orden jerárquico organizado, resulta claro en los partes militares que dan cuenta de las fuerzas indígenas, aunque no usan los términos araucanos. Lo mismo ocurre en algunos documentos de los jefes indios; así en el Acta de la Asamblea de Chilihúe se establece un orden descendiente a partir de los Caciques Generales; Caciques Primeros; Caciques Segundos, Caciquillos y Capitanejos (Goldney, 1956, p. 201 y ss.). Sin duda este orden debe responder, a grandes rasgos, a las jerarquías mapuches que gobernaban desde la Machulla al Aillarewe, pese a que sus nombres ya no se citaban. Los mismos araucanos, al tratar con los cristianos preferían utilizar los nombres jerárquicos de estos.

La consolidación del poder, por concentración de fuerzas, acrecentó el poder del gran jefe y por consiguiente de quienes lo seguían en orden jerárquico.

Calfucurá afirma en una carta de marzo de 1875 disponer de seis mil guerreros (Muñiz, 1931, p. 262).

En 1877, Namuncurá comandaba tres parcialidades de los araucanos de la pampa, entre los cuales no se incluía la muy importante de los ranqueles. Según apreciación militar sus fuerzas, que al mismo tiempo muestra el cuadro jerárquico, eran:

1. *Parcialidad de Namuncurá*: 1 cacique principal; 6 caciques; 70 capitanejos; 2.300 guerreros.

2. *Parcialidad de Catriel*: 1 cacique principal; 1 cacique; 45 capitanejos; 760 guerreros.

3. *Parcialidad de Renquecurá (aliados de Neuquén)*: 1 cacique principal; 5 caciques; 60 capitanejos; 2.200 guerreros.

Es decir, que en total llegó a comandar 5.260 guerreros (Muñiz, 1931, p. 286).

Es cierto que este ejemplo corresponde a una de las tantas alianzas entre los señoríos principales. De cualquier manera, cada una de estas individualmente representaba una gran fuerza y poderío de por sí.

El mantenimiento permanente del poder en manos de los grandes caciques y sobre todo el aumento de este poderío en relación con la organización del poder entre los mapuches, significó, paralelamente, un incremento en el prestigio, obediencia y respeto de sus súbditos. Musters, al referirse al gran jefe de los Manzaneros nos dice "...el poder del cacique es absoluto y su palabra es ley hasta para sus súbditos más distantes. A una orden suya dejan sus toldos, sus mujeres y sus hijos, y acuden, montados y listos para cualquier servicio, a su cuartel general" (Musters, 1911, p. 324).

¹⁹ "En una guerra general, si varias naciones hacen alianza contra un enemigo común, eligen un Apo o General en Jefe que será el de más edad o el más prestigioso de los caciques" (Falkner, 1911, p. 107).

El poder de los jefes era tal que llegaban a la aplicación de penas corporales, ejecutadas directamente por el cacique, al mismo tiempo que se denigraba al sancionado cabalgándolo con espuelas y fusta (M. H. González, 1967, p. 42).

Es evidente que no es esta la situación que los cronistas nos pintan para los mapuches de araucanía.

5.4. Condiciones necesarias para la aparición y mantenimiento del suttee.

En los capítulos precedentes y especialmente en el N° 4 hemos visto que el suttee aparece básicamente en sociedades jerarquizadas —señoríos, reinos o imperios— donde el poder y prestigio del jefe o rey es indiscutido. También, por aculturación, en algunos casos puede aparecer a nivel tribal.

El otro aspecto está dado por la creencia, difundida en todas las etnias —pero seguramente con distintos matices de intensidad— de la vida de ultratumba.

La conclusión racional y lógica más simple es por lo tanto, que las necesidades actuales del ser viviente, serán las mismas en la vida del más allá. Por lo tanto, se impone colocar elementos imprescindibles para la vida como parte del ajuar fúnebre que debe acompañar al muerto. Estos elementos varían en las diferentes culturas. Las piezas de cerámicas con chicha y alimentos y el sacrificio de llamas de los mapuches precolombinos, se reemplazó, especialmente entre los araucanos de la pampa, con sacrificios de caballos y ovejas y la colocación de las prendas y aperos de plata más apreciados.

En arqueología se establece, a menudo, las divisiones sociales en las excavaciones de los cementerios, según las variantes en la riqueza del ajuar fúnebre. La jerarquía máxima lleva el máximo ajuar. En algunas etnias es sólo el Señor el que alcanza la vida extraterrena. Sus necesidades son las mismas que en vida; necesita esclavos, servidores y utensilios y los ejemplos son claros en muchas culturas.

El jerarca máximo aumenta su poderío y se engrandece paralelamente desde la simple agrupación tribal hasta la de los estados complejos de Egipto, Ur, China o Inca. Finalmente adquiere caracteres divinos. Su grado de poder, es el orden progresivo de sociedades más y más complejas y más poderosas, de mayor riqueza y concentración de población y súbditos. Los ajuares fúnebres reflejan, a menudo, esa complejidad y riqueza.

Por supuesto que el contexto ideológico-simbólico juega, también, un rol fundamental. No todos los señoríos, reinos o imperios practicaron el suttee. En antropología cultural la explicación de porqué una costumbre existe en un grupo es tan importante como el porqué no existe en otro. La explicación última no puede reducirse a una fórmula tan sencilla como la bosquejada. A partir de algunos principios básicos se estructura luego una serie encadenada de circunstancias determinantes. Sólo podemos —y más en un trabajo como el presente— tener en cuenta algunos. La explicación última no es una fórmula muy sencilla.

Creemos haber proporcionado de manera muy esquemática algunos ejemplos del progresivo desarrollo del señorío ecuestre entre los araucanos de la pampa. Pero su tratamiento en detalle requiere estudios muchísimo más amplios. Aquí hemos contemplado un aspecto circunscripto a un solo tema: el suttee. El desarrollo del problema debe contemplar el análisis de la totalidad de la cultura y muy especialmente su desarrollo económico.

Los araucanos crearon estos señoríos en base a sustanciales cambios culturales. Pero traían la tradición de una sociedad organizada relativamente compleja. Entre los elementos de su tradición incluía ritos de inmolación de prisioneros con prácticas sumamente cruentas, como la extracción del corazón del sujeto aún vivo, mutilaciones y torturas refinadas y muy escasa valora-

ción de la vida propia y ajena. No sería difícil que algunos de estos aspectos de su cultura influyeran en la estructuración final de la práctica del suttee.

No hay duda de que la antigua cultura mapuche contenía, en diverso grado de desarrollo, los elementos que luego se consolidan o aparecen en el proceso de organización de los señoríos ecuestres. La sociedad cambió en algunos de sus rasgos o acentuó otros. Transformó sus rituales y prácticas, entre éstas las funerarias correspondientes a las honras de los grandes jefes. Como las que nos muestran las exequias de Painé Güor.

6. *Resumen y conclusiones*

Se analiza en este trabajo la descripción que proporciona Santiago Avendaño, de las exequias del Gran Cacique Ranquel Painé, en la que fueron sacrificadas treinta y dos mujeres. Esta inmolación responde, según nuestra interpretación, por un lado a la costumbre de los araucanos de "vengar" al gran jefe de los causantes de su muerte por brujería; y por otro al verdadero suttee, es decir el sacrificio de la mujer predilecta, la que debe acompañar al jefe al más allá para servirle.

Se analizaron los criterios de veracidad, llegando a la conclusión que el relato es fiel reflejo de lo ocurrido.

La ceremonia incluyó una serie de cuatro "estaciones" sacrificiales —incluida la última junto a la fosa— en cada una de las cuales se sacrificaron ocho mujeres. El número de "estaciones" y de víctimas se corresponde exactamente, con el valor simbólico y mágico que los araucanos atribuían al número cuatro y a sus múltiplos.

Se dieron breves referencias sobre los pueblos que practicaron el suttee en América precolombina, observándose que el mayor número corresponde a etnias de Colombia y Ecuador y de la región andina de Perú. La costumbre pertenece, en la mayoría de los casos, a pueblos que tienen una organización socio-política compleja de señoríos, reinos o imperios. Por aculturación se la halla, excepcionalmente, a nivel tribal.

Los araucanos de la pampa no parecen haber traído la costumbre de sus ancestros mapuches, ni haberla tomado de las etnias prearaucanas, por lo que hasta ahora sabemos. Por lo que puede formularse la hipótesis provisional de que la costumbre surgiera o resurgiera espontáneamente entre ellos.

Se basaría esta hipótesis en el proceso de formación del señorío ecuestre entre los araucanos de pampa-patagonia, y como una consecuencia de las nuevas condiciones de vida a que se vieron sometidos, por los cambios ecológicos y económicos y socio-político aparecidos en el nuevo habitat. Sobre todo por el estado de guerra semipermanente que unió los grupos pequeños y fortaleció la autoridad central y el poderío de los grandes caciques, concentrando enormes fuerzas y riquezas en sus manos. Los rasgos de este poderío se manifiestan en el ejercicio pleno de la autoridad, en el orden jerárquico, en la concentración de riquezas y en su capacidad de redistribución. Entre las primeras se cuentan miles de cabezas de ganado, las pertenencias de prendas de plata de uso personal y del apero de montar, a ellas se agregan un número excepcional de esposas y honras fúnebres con inmolación de víctimas humanas.

El seminomadismo o el nomadismo con base semipermanente, y por ende la falta de arquitectura, impidió el desarrollo de viviendas especiales o notables para el jefe y familia, y posiblemente también para lugares permanentes de culto.

La organización política y social de los mapuches sirvió de base a la organización de los futuros señoríos ecuestres. Costumbres preexistentes muy cruentas, como el sacrificio y torturas de prisioneros, pudieron coadyuvar en la organización estructural de los nuevos ritos mortuorios y honras fúnebres como las de Painé Güor.

Manantiales, otoño de 1979.

Nota: Estando este trabajo en pruebas de imprenta encontramos una información que juzgamos de mucho interés. El cacique Pascual Coña (*Memorias de un cacique Mapuche, I.C.I.R.A.*, 464 ps., Santiago de Chile, 1930) nos dice que los caciques principales solicitaban, cuando se sentían próximos a morir, que se le sacrificara su mujer más apreciada para que le acompañase al otro mundo (p. 190). Curiosamente no describe ninguna clase de sacrificio en el minucioso relato que dejó sobre las ceremonias realizadas a la muerte de un cacique (p. 395, op. cit.). Debió tratarse, pues, de una vieja costumbre conocida solo por tradición. La información debe corresponder a la araucanía chilena, aunque debemos tener también en cuenta que Coña atravesó la región de pampa-patagonia desde la cordillera a Buenos Aires y pudo recoger allí su información. De cualquier manera su referencia es sugestiva y puede indicar, en el caso de ser confirmada con nuevas informaciones, que el suttee entre los araucanos de la llanura fue el *resurgimiento fortalecido de una vieja costumbre más que la reinvencción de la misma.*

Agradecimientos: El autor agradece al P. R. Belza y al doctor Samuel Tarnopolsky el haberle permitido consultar otras de sus respectivas bibliotecas.

BIBLIOGRAFÍA

- ANÓNIMO. 1929: "Documentos para la historia argentina, XX, Iglesia, Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús (1615-1637)". Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires.
- ARMAIGNAC, H. 1974: "Viajes por las pampas argentinas. Cacerías en el Quequén Grande y otras andanzas —1869-1874—". Eudeba, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- ARANÍBAR, Carlos. 1969/70: "Notas sobre la necropompa entre los incas". Revista del Museo Nacional de Lima, XXXVI, ps. 108-142, Lima.
- AVENDAÑO, Santiago. 1867: "La fuga de un cautivo de los indios narrada por él mismo". Revista de Buenos Aires Periódico de Historia Americana, Literatura y Derecho; n° 56, XIV, ps. 414 a 430 y 600 a 609, Buenos Aires.
- 1868: "Muerte del cacique Painé", en la Revista de Buenos Aires. Periódico de Historia Americana, Literatura y Derecho, n° 57, XV, ps. 76-83, Buenos Aires.
- AUGUSTA, Félix de. 1934: "Lecturas araucanas". Segunda edición, p. 339. Padre Las Casas, Imprenta y editorial San Francisco.
- BENIGAR, Juan. 1963: "Rogativas araucanas. Primer congreso del área Araucana argentina, realizado en San Martín de los Andes (Neuquén) del 18 al 24 de febrero de 1961". II, ps. 11-17, Buenos Aires.
- CANALS FRAU, Salvador. 1953: "Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente. Ed. Sudamericana, Buenos Aires.
- CARVALHO NETO, P. 1964: "Diccionario del folklore ecuatoriano". Editorial Casa de la Cultura.
- CASAMIQUELA, Rodolfo. 1964: "Estudio del Nillatun y la religión araucana", ps. 3-257. Cuadernos del Sur, Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca.
- 1973: "El linaje de los yanquetruz". Biblioteca Pampeana, serie folletos, n° 21, gobierno de La Pampa.
- CASAMIQUELA, Rodolfo y NOSEDA, G.: "Diagnos de restos humanos exhumados de una sepultura indígena bonaerense, Partido de Lobería, Buenos Aires. Consideraciones sobre el poblamiento del área pampeana". Etnia, n° 11; artículo 53, p. 16, Olavarría.
- GLIANO, Eduardo, et al. 1973: "Tastil, una ciudad preincaica argentina". Ediciones Cabargón, Buenos Aires.
- COOPER, John M. 1924: "Culture areas and culture diffusion in Southern America. Actas del XXI Congreso de Americanistas", ps. 406-421, Gotemburgo.
- COOPER, John M. 1946: "The araucanians. Handbook of South American Indians" Bulletin 143, II, ps. 687-766, Bureau of American Ethnology, Washington.
- ENELY, Francisco L. 1956: "Cultura diaguita chilena y cultura del Molle". Editorial del Pacífico, Santiago de Chile.
- ETETE, Miguel de. 1968 (original hacia 1535): "Noticia del Perú". Biblioteca pampeana I, ps. 347-402, Lima, Perú.
- ALKNER, Thomas. 1911: "Descripción de la Patagonia". Universidad Nacional de La Plata, Biblioteca Centenaria I, Buenos Aires.
- LANCO, Luis. 1968: "La Pampa habla". Ediciones del Candil, Buenos Aires.

- 1965: "Las cautivas", artículo aparecido en la edición dominical del diario "La Prensa", 3/10/1965, Buenos Aires.
- GOLDNEY, Clifton Adalberto A. 1956: "El cacique Namuncurá. El último soberano de la Pampa". Librería Huemul, Buenos Aires.
- GONZÁLEZ, Alberto Rex. 1970: "Una armadura de cuero patagónica". Etnia, nº 12, artículo 56, ps. 12-23, Museo municipal Dámaso Arce, Olavarría, Buenos Aires.
- 1977: "Arte Precolombino de la Argentina. Introducción a su historia cultural", p. 469. Filmediciones Valero, Buenos Aires.
- GONZÁLEZ, Miguel Ángel. 1967: "Catrié Mapú. Sociedad y Cultura del Indigenado en Azul (Pcia. de Buenos Aires)". Monografías nº 2, 53 ps., Museo Etnográfico Municipal Dámaso Arce, Olavarría.
- GROSS, Daniel R. (editor). 1973: "Peoples and Cultures of Native South America". An Anthropological Reader, 566 ps., The Natural History Press, Garden City.
- HIDALGO, Jorge. 1973: "Algunas notas sobre los Mapuches Protohistóricos" 41 ps. Universidad Católica de Chile, Temuco.
- HUX, Meinardo P. 1972; "Coliqueo. El indio amigo de Los Toldos". Segunda edición, Instituto Salesiano de Artes Gráficas, Buenos Aires.
- LATCHAM, Ricardo E. 1915: "Costumbres mortuorias de los indios de Chile y otras partes de América". Imprenta y Litografía Barcelona, Santiago, Valparaíso.
- LOTHROP, Samuel K. 1937/42: "Cocle, an archaeological study of Central Panama". Memoirs of Peabody Museum of Archaeology, VII, 2 v., Harvard University, Cambridge.
- LOZANO, Pedro. 1874: "Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán, 4 v., Buenos Aires.
- 1941: "Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba". Universidad Nacional de Tucumán, publicación nº 288, Dpto. de Investigaciones Regionales, Tucumán.
- MAC LEOD, W. C. 1928: "The sutee in North America, its antecedents and origin". Journal de la Societé des Américanistes de Paris, Nouvelle Serie, XX; ps. 109-120, París.
- MANSILLA, Lucio V. 1966. "Una excursión a los indios Ranqueles". Editorial Kapeluz, Buenos Aires.
- MARQUEZ MIRANDA, Fernando. 1946: "Los diaguitas. Inventario patrimonial arqueológico y paleoetnográfico". Revista del Museo de La Plata (Nueva Serie), III, Sección Antropología, ps. 5-300, La Plata.
- MORENO, Francisco P. 1969; "Viaje a la Patagonia Austral —1876/1877—". Editorial Solar/Hachette, Buenos Aires.
- MOSTNY, Grete. 1952: "Una tumba de Chiu-Chiu". Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, XXVI, nº 1ª ps. 1-54, Santiago de Chile.
- MUÑIZ, Rómulo. 1931: "Los indios pampas", ps. 7-354, 2ª edición. Editorial Buenos Aires, República Argentina.
- MUSTERS, G. Ch. 1911: "Vida entre los patagones". Universidad Nacional de La Plata, Biblioteca Centenaria, I, Buenos Aires.
- OBBERG, Kalervo. 1973: "Types of social structure among the Lowlands tribes of South and Central America", en Gross Daniel, editor, 1973, ps. 184-210 (original 1955).
- PICIRILLI, Ricardo y ROMAY, Francisco, etc. 1953: "Diccionario histórico argentino". Ediciones Históricas Argentinas, Buenos Aires.
- RAMAYON, Eduardo E. 1938: "Nahuel Huapi. Campaña Militar 1881", 231 ps. Talleres Gráficos Santiago Gel, Buenos Aires.
- RAMBEAUD, Jorge. 1962; "Contribución al conocimiento de las creencias religiosas del mapuche neuquino"; en Tradiciones Araucanas, I, pss. 283-290. Instituto de Filología, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de La Plata.
- SÁNCHEZ Y JULÍA, M. S. 1976: "Etnohistoria de Nord-Patagonia. Organización social indígena —siglos XVI/XIX—" (informe de investigación, Universidad Nacional del Comahue).
- 1976: "Sociedad Indígena y Conquista del Desierto". Cuadernos Universitarios nº 7, Univ. Nac. del Comahue, Centro Regional Bariloche (copia mimeografiada).
- SAHLINS, Marshall D. 1968. "Tribesmen". 118 ps. Prentice Hall Inc. Englewood.
- SÁNCHEZ LABRADOR, Joseph (SJ). 1936: "Paraguay Cathólico". Viau y Echeverría editores, Buenos Aires.
- SANTILLÁN, Diego de. 1956: "Gran enciclopedia argentina", 9 vs. Ediar S. A. Editores, Buenos Aires.
- SCHINDLER, Helmut. 1971: "Das Wirtschaftsleben der Araukaner der Pampa 19. Jahrhundert"; en Verhandlungen des XXXVIII. Internationalen Amerikanisten kongresses, Stuttgart, München 12 bis, 18 august 1968. ("La vida económica de los araucanos del siglo XIX". Traducción de Mariette Albeck.)

- SCHOO LASTRA. 1930: "El indio del desierto —1535/1879—", 278 ps. Agencia General de Librería y Publicaciones, Buenos Aires.
- SERRANO, Antonio. 1947: "Los aborígenes argentinos. Síntesis etnográfica". Ed. Nova, Buenos Aires.
- SERVICE, Elman. 1975: "The origen of the State and Civilization. The process of Cultural Evolution", 361 ps. W. W. Norton and Co., New York.
- STEWART, Julián H. y FARON, Louis. 1959: "Native Peoples of South America", 481 ps. Mac Graw-Hill Co., New York.
- STRONG, William D. y EVANS, C. 1952: "Cultural stratigraphy in the Viru Valley. Northern, Perú, Columbia University Press, New York.
- SWANTON, John R. 1946: "The Indians of Southerstern United State". Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 137, Washington.
- TABBUSH, Berta de. 1967; "El Intruso. La insólita y poco conocida aventura del pintoresco y delirante notario francés que se proclamó rey de extensos territorios del Sur de Chile y Argentina", 363 ps. Editorial de Ediciones Selectas, Buenos Aires.
- TARNOPOLSKY, Samuel. 1958: "Libros con indios pampas y conquistadores del desierto". Editorial Expansión Bibliográfica Americana, Buenos Aires.
- TAVELLA, Roberto, Monseñor. 1924: "Misiones Salesianas a La Pampa", Buenos Aires.
- THOMPSON, Eric J. 1954: "The rise and fall of Maya Civilization". University of Oklahoma Press, Norman, Okl.
- TOSCANO, Salvador. 1946: "Arte Precolombino del Occidente de México". Secretaría de Educación Pública, México.
- TRIMBORN, Hermann. 1949: "Señorío y barbarie en el Valle del Cauca. Estudio sobre la antigua civilización quimbaya y grupos afines del oeste de Colombia". Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid.
- VIGNATI, Milcíades Alejo. 1934: "Resultados de una excursión por la margen sur del río Santa Cruz". Notas preliminares del Museo de La Plata II, ps. 77-152, Buenos Aires.
- VULETÍN, Alberto. 1972; "La Pampa; Grafías y etimologías toponímicas aborígenes". Eudeba, Buenos Aires.
- ZAPATER, Horacio. 1978: "Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros", 184 ps. Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.
- ZEBALLOS, Estanislao. 1881: "Descripción amena de la República Argentina". S. 1934: "Viaje al país de los araucanos", ps. 7-550. La Cultura Popular, Buenos Aires.
- 1948: "La conquista de quince mil leguas", 424 ps. Ed. Hachette S. A., Buenos Aires.
- 1955: "Painé y la dinastía de los zorros". Ed. Hachette S. A., Buenos Aires.
- 1954: "Callvucurá y la dinastía de los Piedra". Ed. Hachette S. A., Buenos Aires.
- YUNQUE, Alvaro. 1956: "Calfucurá". Editorial Zamora, Buenos Aires.