

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

# **Ladran Sancho II. El caballo en el mundo ceremonial indígena.**

Montero, Graciela.

Cita:

Montero, Graciela (2009). *Ladran Sancho II. El caballo en el mundo ceremonial indígena. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/1380>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## LADRAN SANCHO II. EL CABALLO EN EL MUNDO CEREMONIAL INDÍGENA DE NORPATAGONIA

Graciela N. Montero

### **Introducción**

Esta presentación constituye una pequeña parte de una investigación que se lleva a cabo actualmente en el seno del Equipo de Investigaciones en Arqueología y Etnohistoria, dependiente del Museo de la Patagonia, Bariloche, que se refiere a la representación del caballo en el mundo indígena norpatagónico en sus aspectos mágico-religiosos, incluyendo las manifestaciones rupestres de equinos con y sin jinetes.

El presente trabajo se referirá a la presencia del caballo en algunas de las facetas del mundo indígena relacionadas con la esfera ritual y ceremonial, en época post hispánica. Esta es una primera aproximación a la temática, que se centra en el análisis de crónicas de viajeros entre los siglos XVII y XX, contrastadas con sitios arqueológicos de relevancia como fuentes de información para el tema. La región de análisis tendrá su núcleo en Patagonia Norte, con ramificaciones hacia el Oeste, hasta el sur de Chile, y dentro del territorio que hoy es Argentina, hasta Patagonia central.

### **Fundamentos teóricos**

En esta presentación nos gustaría retomar el concepto utilizado por nosotros en trabajos anteriores acerca del concepto de frontera<sup>1</sup>. La región cordillerana es considerada dentro de la historiografía patagónica, desde hace poco tiempo, como un área fronteriza a la que se adjudica un nuevo sentido: contrariamente a las concepciones tradicionales sobre la frontera como línea de exclusión y separación, se la entiende como un área de encuentro, de intercambio de usos e ideas, zona permeable a influencias culturales que viajan en diversos sentidos. ...”*La frontera no es un límite geográfico ni un indicador de separación, sino es un espacio donde se construyen y cristalizan una multitud de*

---

<sup>1</sup> Albornoz y Montero 2008

*procesos interconectados. Un área de interrelación entre dos sociedades distintas que genera formas de comportamiento e instituciones particulares y donde operan procesos económicos, sociales, políticos, materiales y simbólicos” ...*<sup>2</sup>

Esta idea debería asociarse con las nociones de continuidad y cambio social, teniendo en cuenta que no existe la sociedad estática, en el tiempo o el espacio. *“La sociedad constituye un conjunto de sistemas institucionalizados en relación dinámica...”*<sup>3</sup> hecho que nos permite rastrear la presencia o ausencia del elemento buscado en las sociedades nativas analizadas, percibiendo al mismo tiempo su permanencia o desaparición en un momento determinado de la historia. De acuerdo a los estudios más recientes, se considera que *“los grupos indígenas prehispánicos y de la época colonial no vivían como células culturales cerradas. Existían extensas redes de intercambio, de circulación de objetos y de personas entre grupos y formaciones sociales diversos”*<sup>4</sup> por lo que se infiere que los indígenas de la Araucanía y de las Pampas secas y húmedas, es decir de los territorios que hoy integran Chile y Argentina, mantenían comunicaciones permanentes desde antes de la llegada de los españoles<sup>5</sup>, en un espacio de interrelaciones que privilegiaba los contactos humanos por sobre la ocupación de territorios; *“una noción de frontera geográfica -como la cordillera de los Andes- entendida como un área de contactos y de convivencia entre personas de diferentes orígenes étnicos y sociales, donde se producen flujos materiales y humanos en ambas direcciones; un espacio de violencias y de alianzas, de controles armados y de límites tácitos; un núcleo, en fin, generador de mestizajes y de nuevas formas culturales...”*<sup>6</sup>

Para el período seleccionado, se ha investigado la presencia del caballo en relación con los ritos de pasaje, para lo cual se considera necesario establecer algunos parámetros que definan a los mismos.

Podríamos señalar que los ritos constituyen procesos de comunicación, mediante los cuales se atribuye significación a las experiencias humanas debido al concurso de los símbolos. Son *“...complejos sistemas de comportamientos a través de los cuales las comunidades actualizan sus creencias y valores. La función de éstos es regular las relaciones de los hombres con lo numinoso, es decir, el universo de lo misterioso y lo*

---

<sup>2</sup> De Hoyos 1999

<sup>3</sup> Faron 1997: 180.

<sup>4</sup> Boccara 2000.

<sup>5</sup> Boccara 1998; Mandrini 1987

<sup>6</sup> Valenzuela Marquez 2007.

*sagrado...*"<sup>7</sup> Por lo tanto, los ritos tienen como finalidad brindar una estructura, un orden y un sentido a la existencia de los seres humanos a través de ceremonias periódicas, formales y participativas, caracterizadas por estar fuertemente vinculadas a aspectos simbólicos de la cultura en la cual se materializan. Es *"su modo específico de forjar y de fijar la memoria, ya que en las sociedades así llamadas "sin escritura" son expresiones y dispositivos de memoria el mito, el ritual, la enfermedad, los espacios, la persona, la toponimia, la narrativa, etc., que remiten a regímenes distintos de historicidad"*...<sup>8</sup>

Estos rituales marcan las grandes transiciones que se operan en el ser humano por un acontecimiento natural o sociocultural: nacimiento (devenir en ser); pubertad (reconocimiento y expresión del status ); matrimonio (la aceptación del adulto en la sociedad) y muerte (regreso al mundo de los antepasados) ... *"por tanto se les denomina ritos de paso, pues determinan la transición de un estado de vida a otro, los que representan los cambios básicos en la vida de una persona, y el ritual permite en la comunidad momentos de unión y de polarización psicológica para que quienes estén involucrados en dicho cambio de estado, se sientan llenos de fuerza para asumir la nueva condición"*...<sup>9</sup>

En las antiguas crónicas hispanas aparece claramente la presencia del caballo como parte integrante de múltiples aspectos de la vida indígena. Desde su temprana adopción por las culturas patagónicas, fue utilizado como moneda en el intercambio de bienes, para pagar las novias, como compensación por homicidios, como alimento, medio de transporte, proveedor de materia prima para toldos, ropajes y elementos de la vida cotidiana, así como presencia casi indispensable en los ritos de pasaje y ceremonias de comunicación con las fuerzas cósmicas. Durante su ceremonia de iniciación, la machi araucana eleva al Dios-Padre una plegaria, en la que pide ciertos dones; *"le pide también un caballo, un toro y un cuchillo, símbolos de ciertos poderes espirituales..."*<sup>10</sup> Tanto vivo como sacrificado, lo vemos cumplir funciones rituales en la mayoría de las ceremonias sagradas, apareciendo reiteradamente en los relatos desde épocas tempranas, aunque según Guevara<sup>11</sup>, entre los mapuches chilenos de los siglos XVI y

---

<sup>7</sup> Moulán 2002: 42.

<sup>8</sup> Boccara 2000.

<sup>9</sup> Torres 2006

<sup>10</sup> Eliade 1960:114

<sup>11</sup> Guevara 1929.

XVII no existía su intervención ceremonial, utilizándose sólo como bestia de carga y transporte de bienes.

En base a estas premisas desde la historia, se postula, como una primera aproximación a la temática, la existencia de ritos en los que el caballo posee un rol destacado. Una de las hipótesis de trabajo se vincula con el ingreso de los equinos a Patagonia, para lo cual existen varias vertientes posibles, siendo las más viables su avance desde las pampas o a través de la cordillera, desde Chile, gracias a la permeabilidad de esta zona “fronteriza” y a los circuitos de contactos interétnicos que se distinguen en ella. Derivada de esta llegada, tenemos la presencia de diversos rituales que lo incluyen; por lo cual se intentará analizar la existencia de los mismos a ambos lados de la cordillera, buscando convergencias, divergencias y permanencias, con un marco temporal amplio que se extienda hasta el siglo XX.

### **La introducción del caballo**

En el análisis de la dispersión de los equinos por pampa y Patagonia, la mayoría de los investigadores se centra en el área bonaerense como núcleo de irradiación; esta posición se apoya en el abandono de la primera Buenos Aires en 1541, momento en que caballos y yeguas son dejados en las pampas. Sin embargo, se puede plantear otro punto de ingreso del caballo a Patagonia: desde Chile, a través de los innumerables pasos cordilleranos, traídos por viajeros y exploradores, y por acción de los mismos indígenas, en su trajín comercial<sup>12</sup>. De alguna manera, en crónicas tempranas su presencia es notada; para el área de Nahuel Huapi, la primera mención se halla en el Memorial de Flores de León, quien anota que los indígenas al sur del río Limay, poseían “*caballos y perros de caza*”<sup>13</sup> en 1621. El panorama es algo diferente para el extremo sur de Patagonia, donde parece haber llegado en forma más tardía; la primera cita, que encontramos en Vignati, data de 1741, y pertenece a Bulkeley y Cummins, marinos ingleses sobrevivientes de la embarcación Wager, quienes desde el navío avistan jinetes cerca de Cabo Vírgenes.<sup>14</sup> Esto sucede apenas cuatro años antes del viaje de los jesuitas Cardiel y Quiroga a San Julián, Santa Cruz, cuyos hallazgos serán analizados más adelante en este mismo texto.

---

<sup>12</sup> Palermo 1988:50.

<sup>13</sup> Flores de León 1997:24.

<sup>14</sup> Vignati 1956:74-75.

En época hispana los indígenas originarios de la Araucanía chilena comienzan a intensificar sus desplazamientos, acelerados por el fenómeno ecuestre, consolidando sus rutas de manera que, hacia mediados del siglo XVIII encontramos ya extensas redes de comercialización. Esta expansión alcanza su culminación en algún momento del siglo XVIII, por desestabilización de las relaciones entre autoridades españolas y poblaciones aborígenes de Araucanía chilena y centro oeste argentino (N. de Neuquén y S. de Mendoza). Los estudios de Eugenio Alcaman<sup>15</sup> sobre los williches (sur de Chile) y los de los investigadores argentinos sobre los “tehuelches” y “pampas” traslucen a partir de aquí una serie de cambios y reestructuraciones importantes entre los pueblos. Es éste un largo y complejo proceso de fusión interétnica e intercambio cultural que se extendió paulatinamente hasta unir los dos océanos. *“Este fenómeno, mal conocido aún y mal llamado “araucanización de las pampas”, obliga al etnohistoriador a abandonar los análisis en términos de sociedades primitivas aisladas y lo conduce a considerar el sistema de relaciones y las complementariedades entre las distintas unidades...”*<sup>16</sup>

La literatura antropológica norteamericana acuñó la expresión *horse complex*, que se generalizó para describir la adopción del caballo por parte de los cazadores recolectores de diferentes áreas del mundo. Palermo (1986) criticó la aplicación de este modelo, al igual que Mandrini y Ortelli (2002) y Nacuzzi (2007), alegando que la importancia del caballo en las sociedades pampeanas llevó a los historiadores a aplicar en forma acrítica la categoría de “complejo ecuestre” elaborada en Estados Unidos, para explicar el complejo proceso operado aquí, y utilizándolo para explicar la transformación total de la cultura. A pesar de las limitaciones de este modelo, se reconoce que *“...el caballo, como se ha destacado con frecuencia, fue quizá el más importante de los bienes (adquiridos) y los indígenas modificaron muchos aspectos de su vida y su cultura para adaptarlos a la actividad ecuestre...”*<sup>17</sup> (foto 1)

---

<sup>15</sup> Alcaman- Araya 1993.

<sup>16</sup> Boccara 2000.

<sup>17</sup> Mandrini y Ortelli 2002:240.



Foto 1. Urville, “*Les patagons*”, 1832.

## Las ceremonias

### *El viaje a las pampas como rito iniciático*

Según Bello, en el mundo mapuche “*el viaje al Puelmapu puede ser leído como un rito de paso masculino, por el cual los hombres acceden a un nuevo status. El viaje “otorga prestigio” a los hombres pues a través de él se produce la vinculación con distintos grupos de parentesco cercano, lejanos, consanguíneos o por afinidad...*”<sup>18</sup> El viaje es por lo tanto una experiencia, un acto y un rito masculino de larga data. Bengoa (1987) señala que el viaje al Puelmapu para los mapuches del siglo XIX era parte de un ritual de iniciación de los jóvenes guerreros. Según el autor, ir a las Pampas estaba impregnado de un sentido en el que destacaba el paso de la adolescencia a la pubertad o al mundo adulto, a través del cual se accedía al *status* de guerrero o *weicháfe*.<sup>19</sup>

Así, además de proveer una experiencia vital, el desplazamiento o viaje mapuche tiene connotaciones sociales y económicas de importancia en el conjunto de la organización social y la economía, así como en el control y uso de los recursos naturales. La necesidad de desplazamiento está basada en imperativos económicos y no económicos, así como en las reglas que organizan los lazos de parentesco. “*Estos, junto a la*

---

<sup>18</sup> Bello 2000:5.

<sup>19</sup> Bengoa 1987

*reciprocidad, configuran las redes básicas de articulación de esta sociedad. Es, además, un “espacio simbólico”; un lugar que remite a representaciones ideológicas y religiosas que se expresan a través de una ritualidad y un lenguaje específicos, que tienen significados más allá de su materialidad ecológica”...*<sup>20</sup>

La pampa es un área “a la que algunos autores (Sánchez Labrador 1936) han considerado acertadamente como una “tierra franca” a donde muchos grupos indígenas de diferentes regiones concurrían para intercambiar bienes”...<sup>21</sup> Este fenómeno, reiterado a lo largo de siglos, impulsaría procesos de fusión interétnica y etnogénesis, los que habrían sustentado la extensión de la territorialidad mapuche transcordillerana –la llamada “araucanización de las pampas”- insertándola en un proceso interoceánico, promoviendo asimismo la circulación de productos y de personas provenientes del universo pehuenche y pampeano en la Araucanía y en el valle central chileno<sup>22</sup>. Este proceso implica circulación de bienes materiales y simbólicos en ambos sentidos, lo cual dificulta trazar el origen de algunas prácticas. A pesar de que los intercambios informales existieron entre Araucanía y las Pampas desde tiempos prehispánicos, a través de la accesibilidad de los pasos cordilleranos, de los cuales existen pruebas arqueológicas, “su carácter varió desde principios del siglo XVII, cuando quedaron enmarcados en un contexto histórico y económico diferente”...<sup>23</sup>

*“En el siglo XVIII se alargaron las distancias y comenzaron a funcionar en torno al requerimiento de las colonias. Esto no hubiera sido posible sin la incorporación previa del caballo a sus vidas”...*<sup>24</sup> En esta nueva realidad, el caballo se constituye en un elemento indispensable: transporte, comercio, símbolo de status, participante involuntario de la ceremonia de regreso del viajero, al ser sacrificado al fin del viaje, y principalmente vehículo de migración de ideas, costumbres y creencias.

Destacamos el sacrificio como claro marcador del sentido ritual del viaje. A su regreso, el viajero era objeto de una ceremonia que se denominaba **nampülkán**, organizada por los parientes y familiares del viajero. El nampülkán permitía el reintegro del viajero en su tierra y en su linaje mediante la entrega de regalos a los parientes y esposas. Las alianzas se sellaban con estos regalos ceremoniales, a los que se adjudicaba un gran valor simbólico; entre ellos se contaban componentes de ajuar ecuestre (foto 2).

---

<sup>20</sup> Bello 2000:5.

<sup>21</sup> Nacuzzi 2007.

<sup>22</sup> Valenzuela Marquez 2007

<sup>23</sup> Mandrini y Ortelli 2002:240.

<sup>24</sup> Nacuzzi 2007.





Foto 2: Musters, Londres edición 1873. Saludo Tehuelche-Mapuche 1870.

La ceremonia actuaba asimismo como mecanismo de confirmación de lealtades entre el viajero y su esposa por una parte, y entre el viajero y sus pares masculinos que habían permanecido en el lugar de origen. ” *Una vez ofrecidos los numerosos y variados regalos, el nampülkafe saluda a su mujer sacrificando en su honor el más hermoso caballo que traiga en su tropilla*” ...<sup>25</sup>

### ***Los rituales funerarios***

La participación del caballo en los rituales funerarios es una de las facetas mejor documentadas en las crónicas, ya que muchos viajeros, quizá sorprendidos por las diferencias entre los patrones culturales europeos y las manifestaciones que presenciaban en América, anotaron con gran detalle sus observaciones.

Con respecto al uso del caballo durante los preparativos de las exequias, según notas referidas al siglo XIX, existía entre los mapuches de ambas vertientes de la cordillera una ceremonia llamada Ashnel, en la cual el papel preponderante era asignado a este animal. Durante la misma, jinetes hacían correr sus caballos en honor del difunto. Augusta lo describe de la siguiente manera: “*Otra costumbre es la que los indios llaman ashnelkawellun. Efectúase, sin dejar el awn, de la manera siguiente: Dos jinetes, cuyos caballos llevan campanillas y cascabeles al cuello, se colocan frente al*

---

<sup>25</sup> Bello 2000:11.

*cadáver. Enseguida dan media vuelta a sus caballos, siguen a marcha de tranco o de galope según la costumbre del lugar, hasta cierto punto, que dista como 80 metros o más del cadáver. Llegados allí toman la vuelta de la misma manera...*"<sup>26</sup>. En general, la cabalgata se realizaba alrededor de la vivienda o en sus cercanías. "...*días y noche enteras, alrededor de los mortales restos del difunto, empiezan las arrebatadas correrías, en que, soltada al viento, ondea la negra cabellera de los más diestros jinetes...*" dice Domeyko.<sup>27</sup>

Esta parte del ceremonial parece haber sobrevivido en Chile con pocas variantes, ya que ha sido presenciada en tiempos recientes por el antropólogo alemán Helmut Schindler, quien justifica los cambios diciendo que diversos investigadores han presenciado el awün de varias personas de la manera mencionada, pero ..."*hoy en día, un awün alrededor de la casa no es factible, ya que los cercos impiden la libertad de movimientos en casi todos los lugares. En Sahuelhue, en algunos velorios, los jinetes cabalgan alrededor del ataúd puesto en el patio, lo que resulta mucho menos dramático*"...<sup>28</sup>

Las descripciones de Pascual Coña son más extensas; de sus observaciones a principios del siglo XX se desprende que, en rasgos generales, eran carreras que realizaban los hombres, en pares, llamadas *trillas*. Cada *trilla* partía de la cabecera del ataúd, y al regreso de cada par de jinetes, partía el siguiente. Este procedimiento se continuaba durante toda la noche: ..."*quedan reunidos la noche entera en honor del finado*"...<sup>29</sup>

Mientras Coña informa simplemente que las trillas se efectuaban en honor del desaparecido, Guevara afirma que tenían por objeto alejar el espíritu maligno. Esta última interpretación del sentido de la trilla es reafirmada en la obra de Alcamán y Araya, quienes la explican apelando a elementos de la cosmovisión mapuche: ..."*Al fallecer la persona, el ALWE permanece durante un tiempo indefinido en el ambiente en el que acostumbraba vivir la persona. Es convicción de la familia que se le ve y siente como si siguiera viviendo en las mismas condiciones. Es un estado de mucha vulnerabilidad espiritual. Estas circunstancias hacen que los familiares se preocupen mucho de que no sea atrapado por espíritus enemigos...perjudicando el pronto ascenso del AM a su destino final*"...<sup>30</sup> (foto 3).

---

<sup>26</sup> De Augusta 1934:236.

<sup>27</sup> Domeyko 1971:87.

<sup>28</sup> Schindler 1998:174.

<sup>29</sup> Moesbach 1974:408.

<sup>30</sup> Aclaman y Araya 1993:15.



Foto 3. Último adiós al Cacique Mayor del Consejo de Caciques de la Provincia de Valdivia, Leonardo Cuante Loncoman. En: [www.origenes.cl/diarionota604.htm](http://www.origenes.cl/diarionota604.htm).

Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Gobierno de Chile.

Esta faceta del ritual parece no haber cruzado los Andes, o no haber sido presenciada por los cronistas, ya que su descripción está ausente en las narraciones con que contamos para el territorio patagónico. Y aún no se ha hallado una prueba arqueológica que sustente su presencia.

Sin embargo, encontramos el mismo sentido simbólico en las trillas incluidas en los Nguillatunes históricos y actuales, que se encuentran documentados ampliamente en nuestro territorio.

La ceremonia denominada Nguillatun o rogativa es uno de los eventos rituales de mayor permanencia a lo largo del tiempo en ambas vertientes de la cordillera; es un momento de gran valor simbólico colectivo, que sobrevive hasta la actualidad. Su finalidad es propiciar la obtención de medios alimenticios, salud, reproducción del ganado, y contrarrestar los fenómenos naturales que pudieran alterar la armonía de la vida grupal.

Entre las actividades del Nguillatun, el caballo es el encargado de demarcar el terreno sagrado. Luego de la llegada de los participantes... *”inician enseguida una gran cabalgata...el primer awün. Este consiste en dar cuatro vueltas alrededor de un amplio*

*círculo dentro del cual se encuentra en altar, y que delimita en cierto modo el espacio en el que transcurrirá la ceremonia”...<sup>31</sup>*

Dice Casamiquela ... *“Se denominaba así a la ceremonia derivada, que consiste en una marcha rápida del pelotón de jinetes, encabezados por los piwichén, en dirección al oeste, para detenerse orientado hacia el naciente”...<sup>32</sup>*

Existen también dos caballos sacralizados (*epu cahuel üllan*), que serán montados por dos doncellas consagradas. Así se relata la preparación de los caballos para dar inicio al Nguillatun: ... *“Cantando el tayül cahuel o cahuello, se procede a ensillar los caballos ceremoniales, blanco uno, alazán el otro...en torno a los ojos se trazó un círculo de color azul y a lo largo de las ancas el de la pata de avestruz sobre el caballo alazán, con trazos blancos”... (observaciones en la agrupación Gramajo, en Barda Negra, Neuquén, 1961)<sup>33</sup>* Los jinetes montando estos caballos serán los portadores de las banderas. Seguidos por los demás jinetes que realizarán el *awun* (fotos 4, 5, y 6).



Foto 4. Awun en Neuquén, c.1960. En [www.flickr.com](http://www.flickr.com)

---

<sup>31</sup> Borruat de Bun 1967: 414.

<sup>32</sup> Casamiquela 1984:65.

<sup>33</sup> Barreto 1992:76.



Foto 5. Piwichenes frente al Rehue, Neuquén, c.1960. En [www.flickr.com](http://www.flickr.com)



Foto 6. Awun, Neuquén, actualidad. En [www.fmchirico.com.ar](http://www.fmchirico.com.ar)

### *Ceremonial de exequias*

Durante su viaje de exploración y misión al país de los Pehuenches del norte de Neuquén durante el año 1752, el jesuita Bernardo Havestadt fue testigo del entierro del

hermano de un cacique, y lo describe de la siguiente manera: *“El cortejo fúnebre era el siguiente: precedía un jinete que conducía con un lazo el caballo sobre el cual yacía, boca arriba el cadáver, vestido de poncho y con su “trarilonco” atado alrededor de la cabeza; sobre el vientre llevaba un gorro grande de cuero, adornado con cobre rojizo. Seguía otro jinete, con otro caballo enjaezado, que era el caballo que montaba el difunto cuando estaba vivo. Cerraba el cortejo un tercer jinete que llevaba un cordero. La restante multitud de hombres y mujeres ya se había dirigido al lugar de la sepultura por otro camino más breve. Allí sacrificaron tanto el caballo como el cordero; lo mismo hicieron con dos yeguas, destinadas a los que habían acudido al funeral. Se distribuyó la carne, el sebo y los intestinos entre los presentes, junto a una liberal cantidad de bebida. La piel de aquellos caballos y yeguas, unida todavía a sus respectivas cabezas y patas, se pusieron de tal manera sobre armazones que mirados de lejos parecían aún estar vivos y parados en sus patas”...*<sup>34</sup>

A pesar de la distancia que separa el área pehuenche de la costa atlántica de Patagonia, un hecho similar se registra para la bahía de San Julián, Santa Cruz, en 1746, presenciada por los sacerdotes jesuitas José Quiroga, Matías Strobel y José Cardiel. Al encontrar una tumba de características poco comunes para la zona que visitaban, vieron alrededor de la misma cinco cueros de caballo tratados como los descritos anteriormente, erguidos de tal manera que, vistos desde una cierta distancia, les hacía parecer aún con vida. *“...dieron con una casa, que por un lado tenía seis banderas de paño de varios colores, de media vara en cuadro, en unos palos altos, clavados en tierra, y por el otro lado cinco caballos muertos, embutidos en paja, con sus clines y cola, clavados cada uno sobre tres palos en altura competente...”*<sup>35</sup>

Llamó la atención de los misioneros las características del enterratorio, una especie de choza cónica de ramas, dentro de la cual se encontraban dispuestos tres cuerpos, uno masculino y dos femeninos, con ornamentos metálicos en el cabello y las orejas, y envueltos todos “en paños finos”. Mandrini (2000) considera razonable que en el momento del viaje de la Fragata San Antonio los indígenas del lugar (a los que nadie vio) estuvieran en un viaje hacia el norte, donde solían ir a comerciar con los indios de las pampas. Los tehuelches recorrían esas distancias (aproximadamente 1200 Km) en forma habitual: *...“tenemos bastante información sobre la existencia de sendas o caminos. Por otro lado, los grupos de Patagonia Septentrional realizaban*

---

<sup>34</sup> Havestadt 1988:270.

<sup>35</sup> Lozano 1969:614.

*regularmente largos viajes desde las tierras cercanas a la cordillera hacia las sierras del sur bonaerense, siguiendo el curso del Río Negro”...<sup>36</sup> Quizá nunca sepamos exactamente cómo los ornamentos, identificados como típicos de los mapuches, llegaron hasta la tumba en San Julián, pero ellos nos permiten entrever redes de intercambio más extensas de lo que se creía hasta hace poco tiempo para el siglo XVIII. Algo muy similar fue visto por Basilio Villarino cruzando la actual Pcia de Neuquén en 1782, en las orillas de un afluente del río Collón Cura, en esta época área de dispersión pehuenche: ...” *hallé cinco fogones viejos y los pellejos de dos caballos bayos llenos de paja, puestos cada uno sobre cuatro estacas, señal de haber enterrado allí algún cacique”...<sup>37</sup>**

Prácticamente todas las referencias relacionadas con la disposición de los caballos sobre estacas de madera pertenecen a territorio argentino, hecho que induciría a pensar que tal ceremonia no se realizó en territorio chileno; sin embargo Guevara menciona su existencia, aunque emplazándola en tiempos anteriores a sus descripciones de Chile a fines del siglo XIX: ...”*práctica recién abandonada ha sido enterrar un caballo muerto en la sepultura o colgarlo ya entero, ya en partes, como la cabeza o la piel, en un palo horizontal sostenido en otros dos verticales”...<sup>38</sup>*

Encontramos en Estanislao Zeballos, viajero de las pampas araucanizadas en 1880, un relato que muestra la importancia que aún se adjudicaba al caballo como elemento de gran carga simbólica, durante el transcurso de ceremonias funerarias que presenciara en el área cercana a Salinas Grandes: ..”*Enterrado el cadáver, los araucanos matan el mejor caballo y dejan su osamenta sobre la sepultura, Creyentes en la existencia de una vida más allá de la terrenal, el caballo sigue al amo para servirle en ella”...<sup>39</sup> “Bajo del cráneo y a guisa de almohada estaban las joyas, las prendas del caballo y demás objetos de plata labrada, de madera y hueso, que pertenecieron al finado”...<sup>40</sup>*

El mencionado relato de Zeballos concuerda casi exactamente con las memorias de Lorenzo Deus, un santafesino hijo de franceses, que fue hecho cautivo por los pampas en 1872, a los ocho años de edad. Permaneció en esa condición durante los siguientes siete años, luego de los cuales pudo escapar. Entre los detalles que recordaba de sus años en cautiverio, menciona el sacrificio del ganado, y en especial de los caballos,

---

<sup>36</sup>- Mandrini 2000:248.

<sup>37</sup>- Villarino 1969:1069.

<sup>38</sup> Guevara 1929:44.

<sup>39</sup> Zeballos 1960:201.

<sup>40</sup> Zeballos 1960:202.

como uno de los elementos más persistentes de las costumbres indígenas, a causa de su conexión con creencias relacionadas con el mundo espiritual. ...”*si el indio muerto poseía caballos, vacas u ovejas, sin haberlos donado en vida a su mujer o hijos, a toda la hacienda que hubiera se la mataba encima de la sepultura, porque tenían miedo dichos parientes si así no lo hacían, de que el espíritu del muerto se les presentase a reclamárselos o que les mandara algún castigo por lo que no había cumplido las costumbres establecidas por sus creencias. Para efectuar esta matanza de animales lo hacían ahorcándolos de uno a uno en sólo días colocándoles un lazo en el cogote de cada bestia con un nudo corredizo en el medio del lazo y de las respectivas puntas tiraban dos indios para los lados opuestos a fin de que se ciñese el nudo hasta que quedaba muerto el animal por asfixia*”... <sup>41</sup>

Lo mismo puede leerse en la crónica de Antonio de Viedma, la que describe la zona de Bahía San Julián en 1780: “*Si el enfermo muere...se trae al toldo el caballo más estimado, lo aparejan, y poniéndole encima todas las alhajas del difunto, montan en él un muchacho, y le hacen dar una vuelta alrededor del toldo, donde está el cadáver: bajan al muchacho y ponen al cuello del caballo un lazo, de cuyos cabos tiran dos indios hasta que lo ahogan...sigue el duelo por quince días, con los mismos gemidos, y se va matando cada día caballos del difunto hasta no quedar ni uno, porque todos sus bienes han de quedar destruidos ni menos habría quien los admitiese, sabiendo que eran del muerto, porque este es un sagrado para ellos inviolable...*” <sup>42</sup> (foto 7).

---

<sup>41</sup> Deus 1985:85.

<sup>42</sup> Viedma 1969: 957.





Foto 7. Rugendas, M. (1802-1858). Entierro de Araucanos en el monte, siglo XIX. Archivo Biblioteca Nacional de Chile.

Alcides D'Orbigny presencia los mismos pasos rituales en su visita a San Javier, Santa Cruz, en 1829, entre grupos tehuelches; menciona la muerte de todo el ganado que perteneciera al difunto, y que *“sólo se reserva su mejor caballo, destinado a llevar el cadáver hasta la sepultura, con sus armas y joyas, que deben ser sepultadas con él...lo entierran con sus armas, sus alfileres de plata y sus mejores ropas, a fin de que los encuentre en la otra vida, lo cubren de tierra e inmolan, luego, al corcel sobre su tumba, para que pueda emplearlo cuando lo necesite...”*<sup>43</sup> (foto 8).

---

<sup>43</sup> D'Orbigny 1945:781.

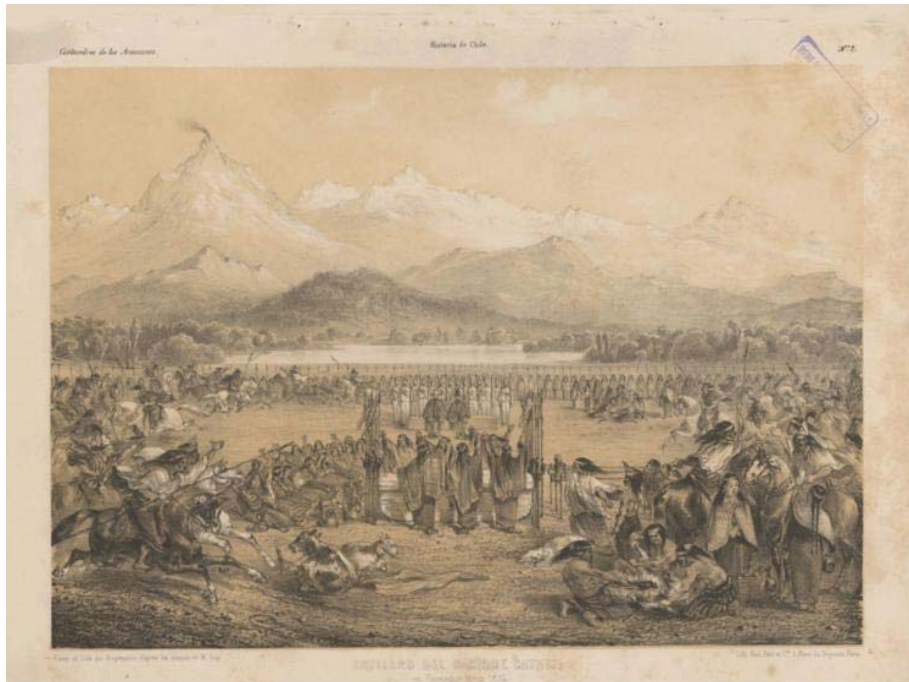


Foto 8. Gay, Claudio (1800-1873). Entierro del Cacique Cathiji en Guaneque, Mayo 1835. Colección de la Biblioteca Nacional de Chile.

Una coincidencia casi exacta puede leerse en Gregorio Alvarez, pero ésta referida a los indígenas neuquinos del siglo pasado: *“Cuando moría un indio, los de la tribu a que pertenecía mataban su caballo favorito ensillado, ahorcándolo con una soga de crin, la que sujetaban por el extremo libre, a la mano del muerto. El objeto era el de que el alma no anduviera por el otro mundo a pie”*.<sup>44</sup>

Todas estas citas, coincidentes en la descripción de una estructura básica de ceremonial que vemos realizada sin ruptura de continuidad desde los Andes a la costa atlántica, desde Neuquén hasta Santa Cruz, y a lo largo de al menos dos siglos, nos muestran que *“tan sólo el entierro ritual confirma la muerte: el que no es enterrado según la costumbre, no está muerto...”*<sup>45</sup>, afirmación que daría sentido a la realización estricta de estos pasos del ceremonial que, desde algún centro de origen, ha radiado a toda Patagonia, habiendo desaparecido en algún momento del siglo XX. Esto se deduce de las narraciones de exequias correspondientes a este siglo, en las que sobrevive la costumbre de colocar en la tumba los aperos, pero prescindiendo del sacrificio del caballo. *“...y se fueron colocando en la fosa la pava, el mate, el agua, la chicha, la carne, las valijas, la bolsa y todas las pertenencias del finado. Solemnemente se*

<sup>44</sup> Alvarez 1981:82.

<sup>45</sup> Eliade 1973:156.

*desensilló el rosillo y cubrieron el ataúd con todas esas prendas...*". (Entierro del cacique Manuel Paineofilu, Pampa del Malleo, 1965).<sup>46</sup>

### **El caballo en el registro arqueológico**

Como se ha mencionado, en el mundo indígena se adjudicaba gran importancia a las prendas del caballo. Encontramos esta valoración expresada en las crónicas y reiterada en su faz material en los sitios arqueológicos. Como ejemplo, tomaremos parte del inventario de los bienes dejados por el cacique Benancio Connoepán a su muerte, acaecida en 1836 en las afueras de Buenos Aires. En el mismo se incluyen:

-“Un par de espuelas grandes de plata”

-“Un par de espuelas más chicas de plata”

-“Unos cabezales de freno de plata”

“Un rebenque todo el cabo de plata y sostén de oro”

“Dos pasadores de estribo de plata”<sup>47</sup>

De este texto se deduce que algunos de los bienes suntuarios más apreciados, por su valor monetario y por la cualidad simbólica de implicar status y prestigio, fueron los aperos de caballo. Porque *“...dentro de los grupos étnicos surgieron modificaciones culturales a partir de estos intercambios. La jerarquía social quedó demostrada por la acumulación de bienes suntuarios. Los caciques fueron designados, además de sus cualidades personales y aptitudes, por su riqueza. El equipo ecuestre y las prendas de plata de su indumentaria fueron un símbolo de poder, de riqueza, y una expresión de su cultura...”*<sup>48</sup>

Y por estas razones, tanto en el registro histórico como en el arqueológico hallamos las mismas prendas ecuestres, colocadas en las tumbas como expresión de respeto a la figura del difunto y al lugar que el mismo ocupaba dentro de la sociedad indígena.

La prueba arqueológica más relevante con que contamos en la zona para contrastar con las crónicas analizadas es Caepe Malal, cementerio indígena del siglo XVIII situado en la cuenca del río Curi Leuvú, Provincia de Neuquén.

Las tumbas incluyen una rica variedad de ofrendas, entre las cuales se encuentran frenos, espuelas y fragmentos metálicos que formaran parte de los arreos de caballos.

---

<sup>46</sup> Barreto 1992:88.

<sup>47</sup> Pistola y Depaoli 2000:136.

<sup>48</sup> Pistola y Depaoli 2000:138.

Además, “...la inclusión de huesos de caballos es una constante; en todos los casos aparecen restos desarticulados mezclados con el sedimento con que se cubrió la tumba. En varios entierros ha sido colocado un omóplato derecho sobre la parte púbrica y ventral del individuo. Por otra parte se ha detectado la presencia de huesos articulados dispuestos por encima de cada tumba...”<sup>49</sup>

En la inhumación N° 9, junto a otras piezas de ajuar, se encuentran los restos de un costillar de équido y un freno mulero de hierro. En el entierro N° 11, mezclados con los remanentes de un paquete funerario, restos óseos de équidos, un freno mulero de hierro y un par de conos de cobre de gran tamaño (más de 10 cm de largo), que se estima formaron parte de los ornamentos de un caballo.<sup>50</sup> Confirman estos hallazgos lo mencionado por Luis de la Cruz, en su análisis de las costumbre Pehuenches; dice que al enterrar a un difunto, “...lo acuestan y tapan hasta el pecho; desnudan su caballo, y cerca de las manos le ponen el freno, espuelas, laques, silla, su machete...”<sup>51</sup>

La aparición de restos de équidos en las tumbas a partir del siglo XVIII parece ser coetánea con la complejización social de los grupos indígenas; a pesar de no existir aparatos formales de poder, los testimonios indican que los caciques comienzan, a partir de este momento, a ejercer un marcado control sobre territorios y recursos. Estos procesos de diferenciación social aparecen reflejados también en el plano ritual, ya que en las ceremonias aparecen elementos que, en algunos casos, parecen indicar un despliegue de status. “El cadáver...era adornado con mantas y paños, elementos que se fueron convirtiendo en indicadores de prestigio frente a las pieles, que conformaban el ajuar funerario en momentos anteriores o para otros sectores de la sociedad. También se adornaban con mantas los caballos del difunto, que eran sacrificados durante la ceremonia y enterrados con él...”<sup>52</sup>

Encontramos coincidencia con esta cita en la contrastación con los hallazgos realizados por Adán Hajduk en el cementerio Rebolledo Arriba, (Departamento Aluminé, Neuquén) lugar en que se encontraron tres tumbas; una de ellas infantil, cuenta con un ajuar reducido, mientras que las demás, correspondientes a adultos, poseen un ajuar variado, diferenciado según el sexo. En la tumba B “por arriba del entierro, durante su excavación, se encontró una pipa y una ollita incompleta de cerámica, amén de varios

---

<sup>49</sup> Hajduk y Biset 1996:79.

<sup>50</sup> Hajduk *et al.* 2000.

<sup>51</sup> De la Cruz, L. 1969, pag.466.

<sup>52</sup> Ortelli 1996: 211.

*restos óseos de caballo...estos últimos elementos sin lugar a dudas conforman un todo con el entierro”.*<sup>53</sup>

Durante el transcurso de nuestras investigaciones ha surgido sólo un sitio en territorio chileno con clara presencia de restos de caballo en un cementerio. Se trata de Pitracó I, correspondiente a la segunda mitad del siglo XIX. El cementerio está localizado al oeste de la ciudad de Temuco, al sur de la Araucanía, en una zona que fue uno de los últimos reductos mapuches, escenario de continuas guerras, movimientos de grupos y rebeliones en momentos finales de la resistencia indígena. “... *el comercio, el tráfico constante de extranjeros por sus territorios , el continuo movimiento de los propios indígenas y sus relaciones con otras áreas, debieron amalgamar una unidad cultural muy particular, y posiblemente también influir en alguna medida en sus costumbres cotidianas, así como en sus ceremonias religiosas, de las cuales el rito mortuario es parte importante...*”<sup>54</sup>

La mayoría de los cuerpos se encontraban dentro de canoas funerarias o huampus, algunos con ajuar asociado; el que nos compete en este caso se encontró en la Tumba n° 10, la que se describe de la siguiente manera: “*Es una de las sepulturas mejor conservadas. Se detectó la canoa funeraria, restos óseos humanos y un cráneo de caballo. Los restos encontrados se ubicaban al interior del tronco ahuecado. Sobre el pecho del individuo se depositó un lavatorio de metal, vuelto hacia abajo, y sobre su cara un cráneo de caballo. Dentro de la sepultura se encontraron también dos monedas de los años 1808 y 1809*”.<sup>55</sup>

Este hallazgo, aunque aislado, estaría indicando la persistencia en la realización de esta ceremonia en territorio chileno, al menos hasta principios del siglo XX.

## **Conclusiones**

Durante el transcurso de la presente investigación hemos detectado que, a pesar de la incontrastable presencia del caballo en los ritos de pasaje de las culturas indígenas, mencionada en las crónicas, hay sólo un ámbito en el cual la contrastación arqueológica nos brinda una clara confirmación, y este es el terreno de los rituales funerarios.

---

<sup>53</sup> Hajduk 1981/82:129.

<sup>54</sup> Inostroza 1985:64.

<sup>55</sup> Inostroza 1985.

Del análisis de las esferas económica y social de estos grupos se desprende que, a partir del contacto con los europeos, la incorporación de bienes simbólicos contribuyó a consolidar y legitimar un proceso de diferenciación social en el seno de las sociedades indígenas; al mismo tiempo, surgieron una serie de ceremoniales destinados a expresar el prestigio de jefes o grupos. Entre ellas, se destacan las reglas protocolares, el protagonismo de los caciques en las ceremonias y los entierros diferenciales; esta última faceta está reflejada claramente en los sitios de enterramiento indígena a partir del siglo XVIII. Esta lenta complejización de la sociedad indígena explicaría la razón de hallar algunos enterramientos que incluyen innumerables piezas de ajuar de origen hispánico, considerados objetos de prestigio, entre los que se cuenta con piezas de aperos y restos de caballos, mientras que otras tumbas tienen un patrón más simple, incluyendo bienes de menor valor simbólico.

Esto nos remite a las ceremonias funerarias descritas por los cronistas, las cuales completan claramente las imágenes sugeridas por los hallazgos arqueológicos, a la vez que abren nuevos interrogantes sobre la dirección que ha seguido la migración de las ideas y los símbolos.

Tomamos como ejemplo de esto el ritual de los cueros de caballo estaqueados en las tumbas: encontramos esta práctica al este de la cordillera en puntos tan distantes como Neuquén y Santa Cruz, en distintos momentos del siglo XIII, y la referencia tardía de su desaparición en territorio chileno en momentos anteriores al siglo XIX. Pero permanecen las incógnitas sobre el área donde se originó y en cuál vertiente de los Andes se discontinuó más tempranamente.

La así denominada “araucanización de las pampas” no ha sido un proceso unidireccional, el contacto de estos grupos implicó un movimiento de migración cultural que ha ido en ambos sentidos, hecho que complejiza el trabajo de rastreo de los orígenes de los rituales, cuya clarificación quizá tome cierto tiempo. Por otra parte, será sumamente difícil hallar pruebas arqueológicas del uso del caballo en ritos de pasaje tales como la imposición del nombre, el matrimonio o ceremonias de curación. Y con respecto a la dirección que tomó la migración de estas ideas, se necesitará una investigación más exhaustiva y la recopilación de datos concluyentes para proporcionar una respuesta.

Por lo tanto, y de acuerdo a los elementos analizados hasta ahora, concluimos, en forma provisional, que los objetivos planteados se han cumplido en forma parcial, en la medida en que lo permiten los materiales existentes.

Sabemos que la historia definitiva nunca se escribe; todo permanece sujeto a revisión y cambio, ya que cada nuevo descubrimiento nos revela facetas hoy desconocidas de las prácticas rituales indígenas.

## **Bibliografía**

- Albornoz, A.y G. Montero. 2008. Nahuel Huapi: Antropología e Historia Regional de un área de frontera. *III Jornadas de Historia de la Patagonia*, Bariloche.
- Alcamán, S. y J. Araya. 1993. *Manifestaciones culturales y religiosas del pueblo mapuche*. Temuco, Chile.
- Alvarez, G. 1981. *El tronco de oro*. Buenos Aires, Siringa Libros.
- Barreto, O.1992. Fenomenología de la religiosidad mapuche. *Documentario Patagónico* 3. Archivo Histórico Salesiano de la Patagonia Norte. Bahía Blanca.
- Bello M., Álvaro. 2000. *El viaje de los mapuches de araucanía a las pampas argentinas: una aproximación a sus significados socioculturales (siglos XIX y XX)*. Centro de Documentación Mapuche. Santiago de Chile.
- Bengoa, J. 1987. *Historia del pueblo mapuche*. Ediciones Sur. Santiago.
- Boccaro, G. 2000. Antropología Diacrónica: Dinámicas culturales, procesos históricos, & poder político. *Lógica Mestiza en América*, G. Boccaro & Sylvia Galindo, eds., Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, pp. 11-59.
- Borruat de Bun, M. 1967. El Nillatun en la Tribu Linares, una comunidad Mapuche del sur de Neuquén. *Runa*, Vol. X, Partes 1-2.
- Casamiquela, R. 1984. Estudio del Nguillatun y la religión araucana. *Cuadernos del Sur*. Universidad Nacional del Sur. Instituto de Humanidades.
- De Augusta, F.1934. *Lecturas araucanas*. Padre Las Casas, Chile. Imprenta y Editorial San Francisco.
- De Hoyos, María: 1999. Etnohistoria. Noticias de Antropología y Arqueología. Naya. En [www.etnohistoria.com.ar](http://www.etnohistoria.com.ar).
- De la Cruz, L. 1969. Descripción de la naturaleza de los terrenos que se comprenden en los Andes poseídos por los Peguenches y demás espacios hasta el río de Chadileubu”. Imprenta del Estado, 1835. *Colección de Obras y Documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*. Pedro De Angelis, ed. Tomo II. Editorial Plus Ultra, Buenos Aires.

- Deus, L. 1985. Memorias de Lorenzo Deus, cautivo de los indios. *Todo es Historia*, N° 215. Buenos Aires.
- D'Orbigny, A. 1945. *Viaje a la América Meridional, realizado de 1826 a 1833*. Ed. Futuro, Colección Eurindia. Buenos Aires.
- Domeyko, I. 1971 [1845]. *Araucanía y sus habitantes*. Editorial Francisco de Aguirre, Buenos Aires.
- Eliade, M. 1960. *El chamanismo*. Mexico, FCE.
- 1973. *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, Madrid.
- Faron, Louis. 1997. *Antüpaiñamko, Moral y Ritual Mapuche*. Ediciones Mundo, Santiago, Chile.
- Florez de Leon, D. 1997. *Memorial (Acercas del Puerto de Valdivia y el cruce de la cordillera por el capitán Juan Fernández hasta el Nahualhuapi)*. Museo de la Patagonia "Francisco P. Moreno". Bariloche.
- Guevara, T. 1929. *Historia de Chile, Chile prehispano*. Tomo II. Establecimientos Gráficos Bolcells y Co. Santiago, Chile.
- Hajduk, A. 1981/82. Cementerio Rebolledo Arriba, Departamento Aluminé, Pcia de Neuquén. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, T.XIV, N° 2, N.S. Buenos Aires.
- Hajduk, A. y A. Biset. 1996. El sitio arqueológico Caepe Malal I (Cuenca del río Curi Leuvu, Provincia de Neuquen). *Arqueología. Sólo Patagonia*. Ponencias de las Segundas Jornadas de Arqueología de la Patagonia. Julieta Gómez Otero, ed. Centro Nacional Patagónico. CONICET.
- Hajduk, A., E. Cúneo, A. Albornoz, C. Della Negra y P. Novellino. 2000. Nuevas investigaciones desarrolladas en el sitio Caepe Malal I (Cuenca del Curi Leuvú, Depto de Chos Malal, Pcia de Neuquén). *Desde el País de los Gigantes*, IV Jornadas de Arqueología de Patagonia, Rio Gallegos.
- Havestadt, F. 1988 [1836]. Chilidugu o tratado de la lengua chilena. Pinto Rodríguez, J. y otros, *Misioneros en la Araucanía, 1600-1900*, Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera.
- Inostroza, J. 1985. Pitiraco I: un cementerio tardío en la Araucanía. *Boletín del Museo Regional de la Araucanía*, Temuco, 2: 63-78.
- Lozano, P. 1969. Diario de un viaje a la costa de la mar Magallánica en 1745, desde Buenos Aires hasta el Estrecho de Magallanes; formado sobre las observaciones de los P.P. Cardiel y Quiroga, por el P.... *Colección de obras y documentos*



*relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de La Plata*, Pedro de Angelis, ed. Tomo II. Buenos Aires, Editorial Plus Ultra.

- Mandrini, R. 1987. Desarrollo de una sociedad indígena pastoril en el área interserrana bonaerense. *Anuario del IEHS*. Tandil.
- 2000. El viaje de la Fragata San Antonio en 1745-1746. Reflexiones sobre los procesos políticos operados entre los indígenas pampeano-patagónicos. *Revista Española de Antropología Americana*, N° 30, 235-263.
- Mandrini, R. y S. Ortelli. 2002. Los araucanos en las Pampas (1700-1850). Boccara, G. *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas, siglos XVI-XX*. G. Boccara, ed. Abya Yala, IFEA, Lima, Perú.
- Moesbach, E.W. 1974. *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1930. Reimpreso como “Memorias de un cacique mapuche, Pascual Coña”, Santiago de Chile, Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria.
- Moulian, R. 2002. *Magia, retórica y cognición*. Santiago: Lom.
- Nacuzzi, L. 2007. Los grupos nómades de la Patagonia y el Chaco en el siglo XVIII: Identidades, espacios, movimientos y recursos económicos ante la situación de contacto. Una reflexión comparativa. *Chungará* (Arica) v.39, n.2.
- Ortelli, S. 1996. La araucanización de las pampas: ¿realidad histórica o construcción de los etnólogos? *Anuario del IEHS*, Tandil.
- Palermo, M.A.1988. La innovación agropecuaria entre los indígenas pampeano-patagónicos. Génesis y procesos. *Anuario del IEHS*, III, Tandil.
- Pistola, J, y G. Depaoli. 2000. Regalos interétnicos en las pampas. *Signos en el tiempo y rastros en la tierra. III Jornadas de Arqueología e Historia de las Regiones Pampeanas*. M. Ramos y E. Néspolo, eds. Universidad Nacional de Luján. Luján.
- Schindler, H. 1998. Amulpüllün: un rito funerario de los Mapuche chilenos. *Anales 6*, Museo de América. *Actas de Lengua y Literatura Mapuche 7*, Temuco, Chile.
- Torres, Delhi. 2006. Ritos de paso: ritos funerarios (la búsqueda de la vida eterna). *Paradigma* v.27 N° 1. Universidad Pedagógica experimental Libertador. Maracay. Colombia.
- Valenzuela-Márquez, J. 2007. La cordillera de los Andes como espacio de circulaciones y mestizajes: un expediente sobre Chile central y Cuyo a fines del siglo XVIII “, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Número 7, mis en ligne le 10 juillet 2007,

référéncia du 26 novembre 2007, disponible sur:

<http://nuevomundo.revues.org/document7102.html>.

Viedma, A. de. 1969. Descripción de la costa meridional del sur llamada vulgarmente Patagónica, de sus terrenos, producciones, brutos, aves y peces; indios que la habitan, su religión, costumbres vestido y trato desde el Puerto de Santa Elena en 44 grados hasta el de la Virgen en 52 y boca del Estrecho de Magallanes. *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*, Pedro de Angelis, ed. Tomo VIII, B, Buenos Aires, Editorial Plus Ultra.

Vignati, M. A. 1956 Una narración fiel de los peligros y desventuras que sobrellevó Isaac Morris. *Viajeros, obras y documentos para el estudio del hombre americano*, Buenos Aires, Imprenta Coni, 1956, Tomo 1: 74-75.

Villarino, B. 1969. Diario de la navegación en 1781 desde el Río Negro a la Bahía de Todos los Santos. *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*, Pedro de Angelis, ed. Tomo VIII, B, Buenos Aires, Editorial Plus Ultra.

Zeballos, E. 1960. *Viaje al país de los araucanos*. Buenos Aires, Editorial Hachette.