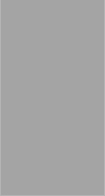


MEMO S.F.
FACULTAD DE...
SALA DE LECTURA



— UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO —
BIBLIOTECA CENTRAL
E. 21.10.18 N° de Orden.....
P. *la biblioteca*
Valor. *don*

BIBLIOTECA
Publicación U.N.C.
SALA DE LECTURA

Reg. N° *PP2233*

ANALES DEL INSTITUTO DE
ETNOLOGIA AMERICANA



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO

Interventor Dr. ALFREDO M. EGUSQUIZA

Secretario General: Dr. CARLOS M. PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS (Mendoza)

Delegado Interventor Dr. GUIDO SOAJE RAMOS

ESCUELA DE AGRONOMIA (Mendoza)

Interventor Encargado Ing. Agr. JOAQUIN R. GONZALEZ

ESCUELA DE INGENIERIA (San Juan)

Director Ing. ROGELIO A. BOERO

ESCUELA DE CIENCIAS ECONOMICAS (Mendoza)

Director Dr. CARLOS A. LUZZETTI

ESCUELA DE LENGUAS VIVAS (Mendoza)

Encargada Prof. INES J. ACCORNERO

ESCUELA DE BELLAS ARTES (Mendoza)

Interventor Encargado Arq. ARISTIDES COTTINI

CONSERVATORIO DE MUSICA Y ARTE ESCENICO (Mendoza)

Director Prof. JULIO M. A. PERCEVAL

INSTITUTO PEDAGOGICO (San Luis)

Interventor Encargado Dr. JUAN CARLOS SAA

INSTITUTO DEL PETROLEO (Mendoza)

Director Dr. EGIDIO FERUGLIO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Delegado Interventor
Secretario

Dr. GUIDO SOAJE RAMOS
Dr. JULIO SOLER MIRALLES



INSTITUTOS DE INVESTIGACION

INSTITUTO DE ETNOLOGIA AMERICANA

Director Prof. SALVADOR CANALS FRAU

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTORICAS

Encargado Prof. JUAN DRAGHI LUCERO

INSTITUTO DE LINGÜISTICA

Director Dr. JUAN COROMINAS

INSTITUTO DE PSICOLOGIA EXPERIMENTAL

Director Dr. HORACIO J. A. RIMOLDI

INSTITUTO DE LENGUAS Y LITERATURAS CLASICAS

Director Prof. IRENEO F. CRUZ

INSTITUTO DE FILOSOFIA

Director Prof. DIEGO PRO

INSTITUTO DE ESTUDIOS GERMANICOS

Director Dr. ALFREDO DORNHEIM

INSTITUTO DE ESTUDIOS ITALIANOS

Director Prof. BRUNO ROSELLI

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Delegado Interventor Dr. GUIDO SOLAR RAMOS
Secretario Dr. JULIO SOLER MIRALLER

INSTITUTO DE ETNOLOGIA AMERICANA

Director

SALVADOR CANALS FRAU

Prof. SALVADOR CANALS FRAU Director

Adscripto a la Sección Colonización

ROSAMERCEDES ZULUAGA

Prof. JUAN BRAGHI LUCCERO Encargado

INSTITUTO DE LINGÜISTICA

Director Dr. JUAN COMINIAS

INSTITUTO DE PSICOLOGIA EXPERIMENTAL

Director Dr. HORACIO J. A. RIMOLDI

INSTITUTO DE LENGÜAS Y LITERATURAS CLASICAS

Director Prof. IRIBARNE F. CRUN

INSTITUTO DE FILOSOFIA

Director Prof. DIEGO PRO

INSTITUTO DE ESTUDIOS GERMANICOS

Director Dr. ALFREDO DORNHIMM

INSTITUTO DE ESTUDIOS ITALIANOS

Director Prof. BRUNO ROSINLI

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

ANALES
DEL INSTITUTO DE
ETNOLOGIA
AMERICANA



AÑO 1946

TOMO VII.

ETNOLOGIA DE LOS HUARPES. UNA SINTESIS

POR SALVADOR CANALS FRAU

En los últimos años ha aumentado considerablemente nuestro conocimiento etnológico del principal pueblo indígena del Oeste argentino que fueron los *Huarpes*. Nosotros mismos hemos cooperado en no poca medida en ese acrecentamiento de nuestro saber. De resultas de esto, podemos ya considerar como superada la época en que, por carecerse de datos debidamente averiguados, los aficionados tenían el campo libre, y podían impunemente dedicarse a divagar sobre lo que habían o no habían sido nuestros indios.

Mas, por desgracia, no todos los datos que son base del conocimiento nuevo están al alcance de todo el que busque auténtica información. Gran parte de ellos se encuentran dispersos y diluídos en numerosos trabajos individuales y monográficos, publicados en distintas revistas especializadas del país. Otros, de menor cuantía y fruto de investigaciones nuestras, se hallaban encarpetados a la espera de una oportunidad de ser dados a conocer. En razón de la misma poca importancia de estos datos aislados, la oportunidad de su publicación sólo podía presentarse cuando nos decidiéramos a realizar un trabajo de conjunto sobre la Etnología de los *Huarpes*.

Y es esto precisamente lo que ahora intentamos hacer. Los malos hábitos difícilmente se pierden, y el pretense saber suele tener larga vida. Sobre la base de esta reflexión, hasta nos parece urgente la necesidad de este trabajo, que debe considerarse como un primer esbozo destinado a poner ciertas cosas en claro. Por otra parte, los *Huarpes* fueron un pueblo simpático, poco belicoso, y dignos sin duda de una suerte mejor que la que les deparara el destino. Por esta razón creemos

rectificación ulterior, no ha de ser óbice para que realicemos, con los numerosos datos ya disponibles, una síntesis que, aunque breve, refleje el estado actual de nuestro conocimiento de la Etnología de los *Huarpes*.

PRIMERA PARTE

L A S F U E N T E S

De manera general se puede decir que para el estudio de las poblaciones primitivas que en épocas pretéritas habitaron un territorio dado, se suele disponer de dos categorías distintas de datos: las *fuentes históricas*, que son documentos escritos e indirectos, y los *restos arqueológicos y antropológicos*, que son documentos materiales y directos.

Aplicando este concepto de Etnología General al tema que nos hemos propuesto, lo primero que cabría preguntarse es si para estudiar a los indios de Cuyo conocidos por *Huarpes*, disponemos también de ambas clases de fuentes de información. La respuesta ha de ser, sin duda, afirmativa. Sólo que en razón de ciertas circunstancias que más adelante veremos, los documentos directos no aparecen aquí con la misma profusión, ni siempre con el mismo valor probatorio, que en otras regiones del país, verbigracia, en el Noroeste Argentino. Lo cual nos obliga a prestar mayor atención a las fuentes históricas, ya de por sí valiosísimas en Etnología Americana.

Sin embargo, no hemos de llamar a contribución a todas las fuentes históricas conocidas por igual. Pues, como se sabe, no todas ellas son igualmente fehacientes. Las más valiosas son las más antiguas, las de los primeros tiempos de la Colonia, aquellas que aún pertenecen a una época que apenas si conoció las profundas modificaciones que la prolongada presencia del conquistador produjo en las sociedades indígenas. Y claro está que es a éstas a las que deberemos atenernos. Pero tampoco aquí procederemos de manera indiscriminada, sino que nos limitaremos a utilizar las que son el resultado de un conocimiento más directo de la región y de sus habi-

tantes. Con lo cual queda dicho que las fuentes históricas que nos interesan son las que tienen su origen en la segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII, y que proceden de hechos directamente relacionados con la región de Cuyo.

Comencemos, pues, sometiendo a las principales fuentes históricas que vamos a utilizar a un pequeño análisis previo. Y dado que los documentos escritos están en íntima relación con el proceso de conquista y colonización del territorio de Cuyo, fuerza será que veamos también los principales acontecimientos de ese orden que dieron origen a aquéllos.

1. VILLAGRA

El primer español que viera lo que ahora llamamos Cuyo, y del que tengamos noticia cierta, es el conquistador Francisco de Villagra, compañero de Pedro de Valdivia. Encontrábase Valdivia en un momento difícil de su gran empresa de conquistar y ocupar a Chile, cuando resolvió mandar al Perú a su fiel colaborador Villagra, para que le trajera refuerzos. Era por julio de 1549 cuando el comisionado salió de Santiago de Chile, llegando a destino en el siguiente mes de agosto. Una vez en el Perú, Villagra se dedicó a la tarea de reunir algunas fuerzas, y tan pronto como las hubo conseguido, por julio de 1550, emprendió el viaje de regreso a Chile con los elementos que había reunido. A la ida, Villagra había viajado por mar; pero para la vuelta prefirió la vía terrestre. Es así que atravesó Bolivia y se internó por las regiones cisandinas, o sea por lo que posteriormente se conociera por Gobernación del Tucumán.

Precisamente por esos días, Juan Núñez de Prado, comisionado por el gobernador del Perú licenciado La Gasca, había dado comienzo a la conquista del Tucumán, y fundado su primera ciudad del *Barco*. Estaba ésta situada en la misma zona en que posteriormente estuvo la primitiva *San Miguel*, esto es, no lejos de la actual Monteros, en la provincia de Tucumán (1). Ahí llegó Villagra con sus hombres, a media-

(1) Varias fueron las fundaciones españolas que, sucesivamente, se asentaron en este mismo paraje. A la mencionada primera ciudad del

dos de noviembre de 1550; y después de algunas incidencias tenidas con Núñez de Prado, éste tuvo que someterse a Pedro de Valdivia y reconocer por ende la jurisdicción de Chile. El litigio que esto produjo entre los españoles del Tucumán y los de Chile, sólo quedó zanjado en 1563, al constituirse por Cédula Real la Gobernación del Tucumán, independiente de la de Chile (2).

Todavía ignoramos el derrotero exacto que siguió Francisco de Villagra en su viaje terrestre rumbo al sur, en el que había de descubrir la región de Cuyo. Se ha calculado que abandonó *El Barco* a mediados de abril (3), y sabemos que luego estuvo "en los Comechingones", esto es, en la zona serrana de Córdoba, muy probablemente en la Sierra Grande. Desde ahí enderezó hacia el oeste, en demanda de *Yungulo*, la región aún no identificada que César y sus compañeros visitaron en 1528 (4). Luego buscaría el camino del Inca que corría a lo largo de la Cordillera, y que le conduciría a Chile. Consta documentalmente que en este trayecto pasó el río Bermejo, y que

Barco, que en 1551 fuera trasladada al Valle de Calchaquí, sucedió la de *Cañete*, fundada en 1560 y destruída dos años después. Luego, en 1565, se fundó en la misma zona la tercera ciudad, bajo el nombre de *San Miguel de Tucumán*; la que subsistió en aquel emplazamiento hasta el año de 1685, en que fué trasladada 12 leguas más al norte, a su emplazamiento actual.

(2) Sobre estos asuntos puede consultarse, con provecho, la obra en tres tomos de LEVILLIER R., *Nueva crónica de la conquista del Tucumán*, especialmente el tomo primero.

(3) GARGARO A., *Los primeros descubridores de Cuyo*, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, tomo XXI, pág. 75; Buenos Aires 1937.

(4) En un trabajo anterior hemos tratado el tema de la expedición de Francisco César y sus compañeros. El mismo se ha de publicar, junto con otros, en volumen aparte.

Que desde "los Comechingones" Villagra se dirigió en busca de *Yungulo*, por cuyo nombre debemos entender alguna zona de La Rioja o del norte de San Juan, lo declara un testigo que tomara parte en la expedición (*Colección de documentos inéditos para la Historia de Chile*, tomo XXI, pág. 209; Santiago de Chile 1900), y también el mismo Villagra (*Colección de documentos*, citada, tomo X, pág. 479; Santiago de Chile 1896).

finalmente estuvo en el "río de Cuyo" (5). Este último ha de ser, indudablemente, el actual Mendoza (6).

Sobre la base de los anteriores jalones, podemos, pues, reconstruir el camino hecho por Villagra de la siguiente manera. Desde *El Barco* hubo de dirigirse al sur, bordeando la Sierra de Ancasti; atravesar luego las Salinas Grandes, y llegar, así, a las Sierras de Córdoba. Desde ahí, enderezando al oeste, atravesaría la extremidad meridional de La Rioja, entraría en San Juan, pasaría el río Bermejo inferior, contornearía por el norte las lagunas de Guanacache, y, siguiendo a lo largo del actual río Mendoza, acamparía finalmente al pie de la Precordillera, en algún lugar de la zona de la capital de Cuyo (7). Ahí hubo de demorarse, pues se encontró con que debido a lo avanzado del año no podía pasar la Cordillera. Es por esto que con fecha 18 de mayo de 1551, escribe una

(5) Consta todo esto de las declaraciones producidas en el proceso de Villagra, cuyas actuaciones diera a conocer don José Toribio Medina en su ya citada *Colección de documentos inéditos para la Historia de Chile*. Ver el tomo XXI, págs. 209, 528; tomo XXII, pág. 437; Santiago de Chile 1900.

(6) Uno de los declarantes en el proceso de Villagra, Cristóbal Varela, menciona un "Valle de Ayo" que ningún otro autor conoce. Es seguro que con este nombre de "Valle de Ayo" se alude a la misma zona que con el otro de "río de Cuyo" anteriormente nombrado. Pues, ambos estaban "al pie de la Cordillera", y se nombran con referencia a un mismo acontecimiento. La grafía "Ayo" ha de responder a una mala lectura de *Cuyo*, a cargo de la persona que copió el documento.

(7) Alfredo Gargaro, en el trabajo citado en nota precedente, cree que Villagra acampó en el Valle de Uspallata, y no en la zona de la actual Mendoza. No tendría esto importancia alguna si no fuera que con esto Gargaro quiere demostrar que Villagra no conoció la parte central de Cuyo. El autor se basa, sobre todo, en que uno de los compañeros del descubridor declara posteriormente haber estado "al pie de la cordillera, en el río de Cuyo". A nuestro entender, el autor santiaguense toma aquí demasiado al pie de la letra el término "cordillera", pasando por alto que la distinción entre Cordillera y Pre-cordillera es propia de nuestros tiempos. El argumento hasta se puede utilizar en contra de Gargaro, ya que los conquistadores al querer referirse a lo que para nosotros es la Cordillera propiamente dicha, lo hacían llamándola "cordillera nevada". Y el testigo mencionado habla de "cordillera" a secas. Ver, GARGARO A., *Los primeros descubridores de Cuyo*, citado, pág. 81.

carta a Valdivia avisándole de su presencia y de la de sus hombres, en estas regiones. Un capitán, Diego de Maldonado, fué el encargado de llevar esa noticia a Chile (8).

Recientemente se ha discutido cuál fuera la actividad que desarrollara Villagra durante su forzada permanencia de unos cinco meses en la región cuyana. A nuestro entender no puede haber ahí problema. Pues, de acuerdo con los procedimientos de los conquistadores de la época, Villagra hubo de recorrer la región para reconocerla y empadronar a sus indios (9). Esta región se encontraba dentro de los límites de la gobernación de Valdivia, y su lugarteniente no puede haber dejado de forjar el propósito de conquistarla. En sus correrías, Villagra no siempre encontró llano el camino, pues consta documentalmente que en la zona en que ahora se asienta la ciudad de Mendoza, tuvo una "guazabara" con los indios (10).

La permanencia de Villagra en la región de Cuyo, sus correrías y reconocimiento de ella, tuvieron como resultado no sólo el descubrimiento del territorio, sino que también su adecuado conocimiento. Este se manifiesta ya, patente, en las disposiciones que tomara Valdivia poco después del regreso de Villagra a Chile. Mas, por desgracia, este conocimiento no resultó, a su vez, en algún memorial o relación conocida, en la que, entre otras cosas, se hicieran constar los caracteres físicos o culturales de los indios de esta región.

En realidad, la documentación histórica que deriva del paso y estadía del descubridor aquende los Andes, sólo nos permite conocer datos aislados, especialmente nombres de personas y de lugar. En gran parte se encuentran estos en las ac-

(8) Pedro de Valdivia, en una carta fechada el 25 de septiembre de 1551 que dirige al Rey, se refiere a esos acontecimientos. *Colección de documentos inéditos*, citada, tomo IX, pág. 399 y sig.; Santiago de Chile 1896.

(9) Es, de nuevo, A. Gargaro quien, en el trabajo antes mencionado y en otros posteriores, ha querido dejar establecido que Villagra no exploró la región de Cuyo ni empadronó a sus indios. Digamos, empero, que el éxito de este intento ha sido completamente negativo.

(10) Véase nuestro anterior trabajo intitulado *Un interesante pleito entre encomenderos mendocinos del siglo XVI*, en *Anales del Instituto de Etnología Americana*, tomo VI, pág. 129 y sig.; Mendoza 1945.

tas del proceso incoado a Villagra, años más tarde, y en una cédula de encomienda de indios de Cuyo que otorgara Pedro de Valdivia a Juan de Cuevas, vecino de Santiago de Chile, el 17 de noviembre de 1552. Estos documentos fueron incluidos por el gran americanista chileno don José Toribio Medina, en su conocida *Colección de documentos inéditos para la Historia de Chile* (11).

Dado que la cédula de referencia menciona a indios ubicados en el Valle de Uspallata y en la región de las lagunas de Guanacache; y que Valdivia, al asignar con fecha 14 de noviembre de 1552 jurisdicción cisandina a la ciudad de Santiago de Chile (12) menciona el "Valle de Tucuma" (13) y el "pueblo de Diamante" (14), todo ello en una época en cerca de diez años anterior a la fundación de Mendoza, la más antigua ciudad de Cuyo, no puede caber duda alguna de que los datos que sirvieron de base a esas actuaciones fueron los que llevaron a Chile Villagra y sus compañeros. Por lo demás, no fué esta encomienda de indios de Cuyo cuya cédula se conoce, la única que el con-

(11) En los tomos XX, XXI y XXII. La cédula mencionada se encuentra en el tomo XV, pág. 308; Santiago de Chile 1898.

(12) De una presentación hecha por el procurador de la ciudad de Santiago de Chile, Francisco Núñez, el día 9 de noviembre de 1552, se deduce que Pedro de Valdivia originariamente no había asignado límites orientales al territorio de esa ciudad. Y es a consecuencia de otra presentación del mismo peticionante, de fecha 14 del mismo mes y año, que el gobernador accede a dar a Santiago jurisdicción cisandina al incluir en ella lo que posteriormente fuera la región de Cuyo. Ver, AMUNÁTEGUI M. L., *La cuestión de límites entre Chile y la República Argentina*, tomo I, pág. 304 y sig.; Santiago de Chile 1879.

(13) Por "Valle de Tucuma" entienden los documentos de esa época a la parte central de la actual provincia de San Juan.

(14) El nombre de "Diamante", aquí, hace referencia al valle del río del mismo nombre, en el sur mendocino. Era esta una región muy poblada de indios llamados "Diamantinos" ("Derrotero, etc." de Díaz de Rojas, en *Colección de Angelis*, tomo I, pág. 358), y cuya lengua parece era algo distinta a la de los demás *Huarpes*, según veremos en la cuarta parte de este trabajo. La población india era tan densa, que hasta se trató de fundar una ciudad en aquella zona, según expresa un documento de 1621 (*Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo IV, pág. 134).

quistador de Chile otorgara en esas circunstancias; pues, consta documentalmente que también Rodrigo de Araya y otras personas fueron por él agraciadas con indios cuyanos, bien antes de la fundación de Mendoza (15).

2. FUNDACIÓN DE CIUDADES

El descubrimiento y exploración de la región de Cuyo por Francisco de Villagra tuvo como consecuencia la conquista del territorio y la fundación de sus primeras ciudades.

Pedro de Valdivia tuvo la intención de hacerlo tan pronto como Villagra se reunió con él y le hubo informado de las contingencias de su viaje. Era por octubre de 1551 cuando Villagra, con sus hombres, regresó al país trasandino. Valdivia estaba entonces muy ocupado en el sur. Pero apenas se desocupa, resuelve la conquista de Cuyo, y comunica su decisión al Rey. En su carta del 26 de octubre de 1552, le notifica haber ya proveído al capitán Francisco de Riberos para que "pase la Cordillera por las espaldas de esta ciudad de Santiago, é traiga á servidumbre los naturales que desotra parte están". El motivo de tal decisión era "porque aquella tierra está vista por el capitán Francisco de Villagra, é por allí me trajo el socorro cuando le envié por él al Perú" (16).

Ignoramos por qué no se llevó a efecto la expedición de Francisco de Riberos, y se abandonó, en cambio, el propósito de conquistar a Cuyo. Tal vez fuera considerada inútil la conquista, en razón de la relativa mansedumbre de sus indios, que con anterioridad habían estado sometidos a los *Incas*, y por ende estaban acostumbrados a servir (17). Mas, sea cual fuere la razón, lo cierto es que en lugar de una conquista militar, vemos que su territorio, cuyos límites son fijados documental-

(15) Declaración de Juan Jufre en un litigio entre Juan de Cuevas y Lope de la Peña, en 1573. *Colección de documentos*, citada; tomo XV, pág. 379.

(16) *Colección de documentos inéditos*, citada, tomo IX, pág. 444 y 445.

(17) De esto último hay varias referencias documentales. Ver, por ejemplo, lo que dice el P. Lizárraga, en la pág. 25 de este mismo volumen.

mente "desde los valles de Tucumán y Cava" (18), por el norte, hasta "Diamante", por el sur, es incorporado por Valdivia, con fecha 14 de noviembre de 1552, a la jurisdicción de Santiago de Chile (19). Esto tuvo por efecto, a su vez, que Valdivia comenzara inmediatamente a encomendar indios de Cuyo en vecinos de la capital chilena (20).

Esta situación de dependencia jurisdiccional de la región cuyana, que tan contraria a los indios del territorio resultó (21), cambió hacia fines del gobierno de don García Hurtado de Mendoza. Pues, ese gobernador de Chile ofreció la conquista y ocupación de Cuyo al comendador Pedro de Mesa. Mas, no habiendo éste aceptado, con fecha 22 de noviembre de 1560 se provee al capitán Pedro del Castillo para que fuera "a la dicha tierra" "a poblar en nombre de su magestad" las ciudades que le parecieren necesarias. Y con una segunda provisión se le faculta también para encomendar a sus indios en los vecinos de las nuevas poblaciones (22).

(18) Por *Cava*, que en español es fonéticamente *Caba*, habrá aquí de entenderse lo mismo que por *Cabay*. Es esta la primera mención, documentalmente conocida, de este toponímico que, según aclaramos en un trabajo anterior, es el que posteriormente dió nombre al país de los *Capayanes*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo V, pág. 129 y sig., especialmente la 145; Mendoza 1944.

(19) AMUNÁTEGUI M. L., *La cuestión de límites*, citada, pág. 306.

(20) La única cédula de encomienda de indios de Cuyo otorgada por Valdivia que conozcamos, es la ya referida de Juan de Cuevas, que lleva fecha de 17 de noviembre de 1552. Es decir, que la misma es en unos pocos días posterior a la designación de jurisdicción cisandina a la ciudad de Santiago de Chile, que es el acto que creara la necesaria base jurídica para poder encomendar. Pero, consta documentalmente que el conquistador de Chile hizo otras encomiendas en esta región, y a ellas se refiere en sus instrucciones a Riberos que llevan fecha de 3 de enero de 1553 (*Colección de Documentos*, etc., citada, tomo XVII, pág. 121; Santiago de Chile 1899).

(21) La inclusión de la región cisandina dentro de la jurisdicción de Santiago de Chile, resultó fatal para los indios de Cuyo en razón de que encomendados éstos en vecinos de aquella ciudad, los indios debían trasladarse a Chile para servir a sus amos. Y, claro está, muchos de ellos ya no lograron volver.

(22) *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo I, pág. 336 y 331; Mendoza 1934. Las mismas provisiones se en-

Pedro del Castillo salió de Santiago en el verano de 1561, acompañado de unos 40 hombres (23). Y el día 2 de marzo de ese mismo año, en el lugar que el acta de fundación conoce por “asiento y valle de Güentata, provincia de Cuyo”, quedó fundada la “ciudad de Mendoza, Nuevo Valle de Rioja”, con su mayordomo, Cabildo y demás autoridades (24). Al mismo tiempo Castillo hizo un repartimiento general de los indios de la región en los pobladores de la ciudad (25).

En ese mismo año de 1561 cambiaba de manos el gobierno de Chile, pues Francisco de Villagra, el viejo conquistador, reemplazaba al joven don García Hurtado de Mendoza. Esto, a su vez, tenía como consecuencia un cambio de Teniente de Gobernador en Cuyo.

En efecto, por enero de 1562 llegaba a la incipiente capital de Cuyo el capitán Juan Jufré, con el cargo de Teniente de Gobernador, Corregidor y Justicia Mayor. Y como medio de despojar a los compañeros de Castillo de sus encomiendas para volverlos a encomendar en los amigos propios (26), Jufré cambió el nombre de la ciudad por el de *Resurrección*, trasladándola a muy corta distancia, a sólo unos “dos tiros de arca-

cuentran también en la *Colección de Documentos inéditos*, citada, tomo XXIII, pág. 147 y sig.; Santiago de Chile 1900.

(23) LUGONES M. G., *Pedro del Castillo, fundador de Mendoza*, en *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo XVI, pág. 80; Mendoza 1940.

(24) El acta de fundación se encuentra, entre otros lugares, en el trabajo de TORRE REVELLO J., *Adición a la relación descriptiva de mapas, planos, etc. del Virreynato de Buenos Aires*, lámina II y pág. 73; Buenos Aires 1927. Puede mencionarse también la obra de LARRAIN, *El país de Cuyo*, pág. 18 y sig.; Buenos Aires 1906.

(25) Mencionan este repartimiento varios cronistas. Pero, además, consta directamente de la documentación traída por nosotros, en el trabajo ya citado *Un interesante pleito*, etc. Ver la pág. 145 del tomo VI de *Anales del Instituto de Etnología Americana*, donde hay una referencia textual al “repartimiento general” de los indios de Cuyo, que había realizado Pedro del Castillo.

(26) Esta es la interpretación, a nuestro entender correcta, del doctor M. G. Lugones. Ver su *Pedro del Castillo fundador de Mendoza*, anteriormente citado.

buz" de su emplazamiento primero (27). Sin embargo, el cambio de nombre no tuvo consecuencias para la posteridad, pues el nuevo no subsistió, y se perpetuó en cambio el antiguo.

La acción de Jufré en Cuyo no fué, sin embargo, estéril. Pues, además de reconocer y explorar la parte oriental del territorio de Cuyo, que él llamara Cónlara, y que actualmente constituye la provincia de San Luis, con fecha 13 de junio del mismo año de 1562 fundaba, a 25 leguas al norte de Mendoza, y en el "valle de Tucuma provincia de los Guarpes" como reza el acta de fundación, la ciudad de "San Juan de la Frontera" (28).

Es importante la declaración, que figura igualmente en el acta de fundación de la ciudad de la Resurrección, de que ambas fundaciones fueran hechas "en la provincia de los Guarpes", pues esas expresiones representan la primera atribución de un nombre genérico a los indios de Cuyo, que hasta ahora conocemos. En adelante, veremos siempre llamar *Guarpes* o *Huarpes*, a los indios de Cuyo que moraban en la parte central del territorio.

La fundación de las dos ciudades de Mendoza y de San Juan, y posteriormente, en 1594, de la de San Luis en la llamada "Punta de los Venados" (29), representan los hechos básicos que dieran origen a una numerosa documentación histórica

(27) Esta es la distancia que se señala en el acta misma de la segunda fundación. Monseñor José Aníbal Verdaguer, en sus *Lecciones de historia de Mendoza*, pág. 225 y sig., publicó el interesante documento. También se encuentra en LARRAIN, *El País de Cuyo*, citada, pág. 22 y sig.

(28) El acta de fundación de la ciudad de San Juan ha sido reiteradamente publicada. El primero en darla a conocer fué R. Trelles, en el tomo II de su *Revista de la Biblioteca Pública de Buenos Aires*. La publicó, también, Larrain en *El País de Cuyo*, citada, pág. 29 y sig. Y, finalmente, Torre Revello la incluyó en su ya mencionada *Adición a la relación descriptiva de mapas, planos, etc.*

(29) Nosotros mismos hemos sido quien primero señalara, sobre segura base documental, que la ciudad de San Luis de Loyola hubo de fundarse en el año 1594, con anterioridad al 15 de octubre. No conociéndose el acta de fundación, la fecha de la erección de la ciudad no era segura antes de conocerse nuestro trabajo. Ver, CANALS FRAU S., *Algunos datos documentales sobre la primitiva San Luis*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo IV, pág. 101; Mendoza 1943.

que, por desgracia, sólo en parte se ha conservado. En tal caso están, por ejemplo, las actas de los Cabildos de esas ciudades, de las que la mayor parte de las más antiguas se ha perdido. Así, de las del Cabildo de Mendoza, tenemos sólo las correspondientes al año de 1566 a 1567, 1574 a 1576 y 1599 y siguientes. De San Juan no se conoce ninguna del período que nos interesa, y de San Luis sólo se dispone, y aún aisladamente, de las posteriores a 1631 ⁽³⁰⁾.

Junto con las actas de los distintos Cabildos de las ciudades cuyanas, disponemos también de algunos otros datos que nos han conservado los primitivos cronistas chilenos al relatar los hechos relacionados con la fundación de esas ciudades. De entre ellos podemos mencionar como los de mayor interés para nosotros, al capitán Mariño de Lovera, cuya "Crónica del Reino de Chile", terminada de escribir con posterioridad al 1595, en su capítulo XIII trae el nombre de los principales caciques de la región. Y a Cristóbal Suárez de Figueroa, cuyo libro "Hechos de don García Hurtado de Mendoza", impreso por vez primera en 1613, trae datos casi coincidentes con el anterior ⁽³¹⁾.

Fuente principal de datos es también la numerosa documentación derivada de los muchos pleitos habidos entre conquistadores, sobre mejor derecho a los indios encomendados. Nosotros mismos hemos publicado algunos, existentes en el

(30) Las Actas del Cabildo de Mendoza, existentes en el Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza, han sido copiadas por personal del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional de Cuyo, y las acaba de publicar la Academia Nacional de la Historia. El dato sobre San Luis está tomado de GEZ J. W., *Historia de San Luis*, tomo I, pág. 47.

(31) MARIÑO DE LOVERA P., *Crónica del Reino de Chile*, en *Colección de Historiadores de Chile*, tomo VI, pág. 251; Santiago de Chile 1865.

SUÁREZ DE FIGUEROA C., *Hechos de don García Hurtado de Mendoza, cuarto marqués de Cañete*, en *Colección de Historiadores de Chile*, tomo V, pág. 76; Santiago de Chile.

Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza, y que más adelante habremos, en parte, de utilizar ⁽³²⁾.

3. EL P. LIZÁRRAGA

Tanto la documentación relacionada con la permanencia de Villagra en Cuyo, como la derivada de la posterior conquista del territorio y fundación de ciudades, comprende por lo general sólo datos aislados e incidentales que es necesario extraer de numerosas hojas de narración histórica o de densa prosa curialesca. En cambio, en la obra de Fray Reginaldo de Lizárraga encontramos por primera vez una descripción directa de nuestros indios que, si bien relativamente corta, es realizada por un viajero auténtico que conoció la región, y que describe lo que personalmente ha visto y oído. De ahí que los datos que este autor nos ofrece sean de la mayor importancia para el estudio de nuestros *Huarpes*.

De la vida de Fray Reginaldo de Lizárraga no es mucho lo que de cierto sabemos. Nació en España, alrededor del 1545. Vino de niño a América con sus padres, e ingresó en 1560 en la Orden de Santo Domingo. Actuó primeramente en diversas ciudades del Perú, y fué luego prior del convento de Lima. En 1586 se creó la provincia dominica chilena de San Lorenzo Mártir, separándola de la de San Juan Bautista del Perú, al tiempo que se nombraba a Fray Reginaldo su primer Provincial. Comprendía la nueva provincia dominica además de Chile, a la Argentina y el Paraguay actuales.

(32) Esas documentaciones están contenidas en los trabajos siguientes: CANALS FRAU S., *Acotaciones etnológicas a un pleito sobre indios mendocinos del siglo XVI*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, pág. 61 y sig.; Mendoza 1942.

Id. *Algunos datos documentales sobre la primitiva San Luis*, ya citado.

Id. *Un arreglo entre encomenderos de indios puntanos del siglo XVI*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo IV, pág. 251 y sig.; Mendoza 1944.

Id. *Un interesante pleito entre encomenderos mendocinos del siglo XVI*, ya citado.

Apenas fué nombrado nuestro autor en su nuevo cargo, que ya emprendió un largo viaje terrestre de muchos meses desde el Perú hasta las ciudades de Chile. Llevaba como misión principal la de visitar los conventos de su Orden que se hallaban dentro de su jurisdicción y sobre su camino. Es así que visitó Bolivia, las ciudades del antiguo Tucumán, Chile y nuestra región de Cuyo. Y es sobre la base de lo que viera y oyera en este largo viaje y en otro posterior, más algunos informes coleccionados por él, que escribió su obra principal titulada "Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile" (33). Esta contiene la primera descripción general de los indios *Huarpes*.

Regresó Lizárraga al Perú hacia 1591. Fué entonces maestro de novicios en la ciudad de Lima. Posteriormente fué consagrado obispo de la Imperial, por lo que hubo de volver en 1602 a Chile para hacerse cargo de su nuevo destino. Finalmente, en 1606 fué designado obispo de Asunción, en el Paraguay, ciudad donde murió en 1612, en edad de cerca de 70 años (34).

Sólo aproximadamente, y por los datos que la obra misma contiene, podemos inferir la época en que Fray Reginaldo de Lizárraga escribió su libro. Ha de haber sido antes de que se hiciera cargo del obispado del Paraguay, y después de su regreso del viaje a Chile, esto es, entre 1591 y 1607. Podemos restringir algo más el lapso diciendo que, al menos algunas partes, fueron escritas después de 1594, pues en la pág. 254 del tomo II de la edición argentina, el autor hace referencia a la población de "la punta de los Venados", o sea la ciudad de San Luis, que se fundara precisamente en aquél año (35).

(33) Como se dice más adelante en el texto, la obra del P. Lizárraga fué publicada entre nosotros por Ricardo Rojas, bajo el título de *Descripción Colonial*, dos tomos, Buenos Aires 1916.

(34) Para esos cortos datos biográficos nos hemos servido de los contenidos en la *Literatura colonial de Chile* de don José Toribio Medina, y en la "Noticia preliminar" de Ricardo Rojas a la ya citada *Descripción colonial* del P. Lizárraga.

(35) Un ejemplar infolio de la obra, que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, lleva en su portada escrita la fecha "año de 1605". Ver, MEDINA J. T., *Historia de la Literatura colonial de Chile*,

De importancia es también poder establecer la época en que Lizárraga atravesara el territorio argentino. Ricardo Rojas, quien editó la obra bajo el título de *Descripción Colonial*, ha calculado, valiéndose de datos extraídos de la obra misma, que fué en el año de 1589 ⁽³⁶⁾. En consecuencia, los datos que el libro nos da de los indios de Cuyo deben ser referidos al final de la novena década del siglo XVI.

La parte de la obra del P. Lizárraga que hace referencia a esta región y a sus indios, son los capítulos LXXI y LXXII del Libro segundo. El LXXI trata “de la ciudad de Mendoza”, y “del camino de Mendoza a Santiago de Chile” el otro. El texto del capítulo LXXI dice así:

“Fundó esta cibdad el general Juan Jofre, vecino de la cibdad de Santiago de Chile, por orden de don Garcia de Mendoza, que es agora Marqués de Cañete y fué Visorrey de estos reinos, de quien habemos tractado, en una provincia llamada Cuyo; no se pasó mucho trabajo, ni hobo batallas con los indios para reducirlos, porque ellos mismos vinieron á Santiago de Chile á pedir á don Garcia de Mendoza les enviase españoles y sacerdotes porque querían ser cristianos; fué el general Juan Jofre con soldados que habian quedado sin suerte despues de llano Arauco, y pobló esta cibdad, á quien llamó Mendoza por respecto del gobernador; otro pobló veinte leguas más adelante, al Norte, llamado San Joan de la Frontera, en el mismo paraje que Mendoza, á las vertientes destas sierras nevadas; la cibdad es fresquísima, donde se dan todas las frutas nuestras, árboles y viñas, y sacan muy buen vino que llevan á Tucumán ó de allá se lo vienen á comprar; es abundante de todo género de mantenimiento y carnes de las nuestras; sola una falta tiene, que es leña para la maderacion de las casas; los indios comunmente se llaman Guarpes, mal proporcionados, desvaidos; las indias tienen mejor proporcion; es la gente que

tomo II, pág. 72; Santiago de Chile 1878. De ser esa fecha exacta, Lizárraga habría escrito su libro estando en Chile. Mas, Ricardo Rojas cree que la obra fué “en su conjunto formada con notas de diversas épocas de la vida de Lizárraga” (*Descripción Colonial*, citada, pág. 20), con lo que estamos de acuerdo.

(36) LIZÁRRAGA FR. R., *Descripción colonial*, citada, pág. 23.

más en breve deprende nuestra lengua y la habla de cuantas hay en el mundo; las indias que se crián entre nosotros hilan el lino tan delgado como el muy delgado de Vizcaya; los indios grandes ladrones y no menos borrachos; á nuestra costa nunca se ven hartos; á la suya comen poco, como los demás del Perú; de sus juegos, grandes tahures; en sus tierras andan medio desnudos, y cuando les dan de vestir por su trabajo, luego lo juegan unos con otros; cuando están junctos se alaban de lo que han hurtado á los españoles; así son los deste Perú, que se alaban de que nos han mentido y engañado y hurtado lo que pueden, y lo cuentan como por gran hazaña. Es abundante toda la provincia de víboras y demás animales ponzoñosos, y de las hitas, importunísimas, grandes y pequeñas; las mismas calidades tiene San Joan de la Frontera. De ambos estos dos pueblos, de cada uno por su camino, salen indios todos los años para ir á trabajar á Chile; los de San Joan á Coquimbo y los de Mendoza á Santiago, del cual trabajo pagan á sus amos parte del tributo, y á ellos se les da el cuarto; en su tierra no tienen de qué tributar. Es gente poca, subjecta á sus curacas, y bárbara; túvolos el Inga subjectos, y algunos hablan la lengua del Perú, general, como en Tucumán, si no es en Córdoba, donde no alcanzó el gobierno del Inga”.

El texto del capítulo LXXII reza:

“Desde estos dos pueblos (como habemos dicho) se camina para el reino de Chile, de cada cibdad por su camino, por donde se pasa la cordillera Nevada, que es la misma que llamamos en el Perú Pariacaca, y si no se aguarda á tiempo que las nieves sean derretidas, es imposible, so pena de quedarse helados. Comiénzase á pasar casi á mediado Noviembre, y dende en adelante hasta fin de Marzo, y pocos días de Abril, porque luego se cierra con las nieves; yo la pasé á fin de Diciembre sin alguna nieve; tórnase el camino desde Mendoza á Santiago, que son cincuenta leguas, y ándase en ocho días por sus jornadas, todas despobladas, si no es la última; pasadas dos jornadas, que estamos ya á las vertientes de las faldas de la cordillera, encontramos á mano derecha el camino Real del Inga; dejelo á mano derecha antes de llegar á Salta siete ó ocho jornadas, y á la misma mano le hallé, el cual vamos siguiendo casi hasta Santiago de Chile; el camino no es malo, ni tiene

despeñadero, ni es de mucha piedra; en las dormidas no faltan pastos para los caballos, ni leña; en hallando el camino del Inga vamos subiendo un valle arriba hasta nos poner al pie de la cordillera que tenemos de doblar, antes de la cual, pocas leguas, no creo son cuatro, hay una fuente famosa que terná de largo más de treinta pasos, toda de yeso, por debajo de la cual pasa el nacimiento del río de Mendoza.

Esta fuente Nuestro Señor allí la puso; será de ancho más de tres varas; fuí á verla de propósito, porque está del camino Real un tiro de arcabuz apartada, y como el río no llevaba agua, no pasamos por ella. Puestos al pie de la cordillera, donde se hace noche al reparo de unos peñascos grandes, saliendo dellos, luego casi se comienza á subir la cordillera, que no tiene una legua de subida, no agria, antes arenosa y fofa, por las nieves que tienen quemada la tierra, las cuales derretidas y seca la tierra queda casi como arena muerta. Lo alto de la cordillera que encubramos no tiene medio cuarto de legua de llano, por lo cual en llegando arriba y comenzando á bajar, todo es uno. Por muchas partes en este reino he atravesado esta cordillera, pero por ninguna es tan buena en tiempo de verano; en invierno ya dicho, por las nieves, no se camina. El bajar no es dificultoso ni malo, más de que es más larga la bajada que la subida; por este camino que voy siguiendo, de cuando en cuando, á trechos, damos en unas mesas llanas, como descansaderos, y como bajamos se va moderando el tiempo hasta llegar á la dormida, siete leguas buenas, que llaman El Camarico, pero no hallaréis de comer si no lo llevais”.

4. EL P. OVALLE

El P. Alonso de Ovalle es el segundo de los cronistas que se ocupa de los indios de Cuyo con cierta detención, y con conocimiento propio. Era chileno, pues nació en Santiago de Chile en 1601. A los 17 años ingresó en la Compañía de Jesús, en contra del parecer e idea de sus padres. Poco después, hacia 1618, tuvo que pasar a Córdoba para realizar sus estudios, y es a raíz de esa circunstancia que por vez primera conoció a Mendoza y la región cuyana. Ocho años más tarde, hacia 1626, terminados sus estudios en la docta ciudad, tuvo ocasión de

intensificar su conocimiento de la región al pasar de nuevo por Cuyo en su viaje de regreso a Chile. Es también posible, aunque ello no nos conste, que en otras oportunidades haya podido visitar nuestra región. Sin contar que estando en Santiago de Chile tuvo constantemente indios *Huarpes* ante sus ojos.

Establecido en Chile y ordenado de sacerdote, el P. Ovalle vivió en Santiago dedicado por largos años a las tareas propias de su ministerio. Fué misionero, profesor de filosofía y rector del Colegio Seminario. Pero en 1640 se produjo un vuelco en su vida, pues la comunidad chilena resolvió mandarlo a Roma como procurador de la Vice-provincia jesuítica que años antes se había creado. Abandonando, pues, su vida de convento, emprendió su largo viaje, en el curso del cual visitó España. Hacia fines del año 1643, el P. Ovalle llegaba finalmente a destino. En Roma permaneció varios años, y es durante su permanencia en la ciudad de los Papas, que nuestro jesuíta se dedicó a escribir una obra histórico-geográfica sobre su país de origen, que denominó "Histórica relación del Reyno de Chile". Para ello hubo de servirse de las obras de algunos de sus predecesores, de sus propios recuerdos y de cartas recibidas de Chile, si es que no llevaba consigo anteriores apuntes personales. La obra se publicó en Roma, en italiano y en español, en el año de 1646 ⁽³⁷⁾. Años más tarde, en 1650, emprendía el P. Ovalle su viaje de regreso a Chile, en el curso del cual había de morir en la ciudad de Lima, en 1651.

El P. Ovalle tiene fama de ser autor crédulo y de admitir muchas cosas absurdas en sus relatos. Su obra evidencia, además, tratarse de un autor religioso que se pertenece por entero a su hábito y a su época. De manera que en el tratamiento de las cosas del culto, en el relato exagerado de milagros y fiestas, es donde más se encuentra a su gusto. Sin embargo, ya Medina hubo de reconocer que en aquellas otras cosas que están alejadas de la esfera de lo eclesiástico, y tal es el caso de lo que nos dice respecto de los indios de Cuyo, sus

(37) En 1888 se reeditó la *Histórica Relación* incluyéndose en el tomo XII de la *Colección de Historiadores de Chile*.

datos parecen, en general, fehacientes, y sus conclusiones están encuadradas dentro del regular sentido común.

En la disposición de su obra, nuestro autor dedica los capítulos VI y VII del Libro II a la descripción de la "Provincia de Cuyo" y a sus "confines", las Pampas. Mientras que en el capítulo VII del Libro III, trata detalladamente de "los indios de Cuyo", y en él nos ofrece la mejor y más larga descripción contemporánea que de nuestros indios tenemos, razón por la que reproducimos íntegramente su primera parte. Dice así:

"Los indios de las provincias de Cuyo, aunque por la vecindad y frecuente comunicacion con los de Chile, se les parecen en muchas cosas, en otras nó, porque, lo primero, no son tan blancos, ántes son de color tostado, y debe de ser alguna causa de esto el grande calor que hace en sus tierras el verano. Lo segundo, no son tan limpios y aseados, ni cuidan tanto de hacer casas en que vivir, y las que hacen son unas chozas muy miserables, y los que viven en las lagunas hacen unos socabones en la arena, donde se entran como fieras. Lo tercero, no son tan curiosos y aplicados a labrar la tierra, y así no tienen la abundancia de comida y regalo que los chilenos. Lo cuarto, no son tan soldados ni se ejercitan en las armas, ni tienen aquel valor y ánimo guerrero que hemos dicho de los de Chile. También se diferencian en la lengua que hablan, de manera que no sé que tengan ni una palabra que sea comun a unos y otros; cada país habla la suya; pero como la de Chile es tan universal que no hay mas que una en todo lo contenido entre la cordillera y el mar, la hablan tambien muchos de los de Cuyo, que la aprenden y con perfeccion los que pasan la cordillera y están algun tiempo en Chile, y se ve bien la ventaja que hace ésta a aquella, porque no me acuerdo haber visto jamás un indio de Chile que hable la lengua de Cuyo y al contrario, he visto muchos de Cuyo, que tiene muy familiar la de Chile.

Para contrapeso de estas ventajas que los indios de Chile hacen a los de Cuyo, se la hacen éstos a aquellos, lo primero, en la altura de los cuerpos; porque los de Cuyo son, de ordinario, como varales, aunque no son tan robustos, ni fornidos como los de Chile, porque son muy delgados y enjutos y crian muy poca carne: no vi jamás ni uno gordo entre tantos como he visto.

Tambien se aventajan en algunas cosas de manos que piden prolijidad y flema, como es hacer cestas y canastillas de vários modos y figuras, todo de paja, pero tejido tan fuerte y apretado, que aunque las llenen de agua no se sale, y así hacen de esta materia los vasos y tazas en que beben, y como no se quiebran aunque caigan en el suelo, duran mucho, y son de estima, particularmente las curiosidades que de este jénero hacen para varios usos, tejidas de diversos colores.

Tambien hacen muy blandos y suaves pellones de varios animales que cazan en el campo, que son muy calientes y regalados para el invierno. Cazan tambien las avestruces, de cuyas plumas tejen los plumeros de que se visten en sus fiestas, y sirven para muchos buenos efectos. Tambien hacen plumajes de vários pájaros, y cazan los guanacos y venados, y así son los dueños de las piedras bezares que venden a los españoles; y con la estimacion que han visto hacer de ellas, han crecido tanto en la suya, que no medraria nada quien las comprase de ellos para venderlas en Europa, porque las he visto yo vender aquí al mesmo y aun a menor precio que en las Indias. Jeneralmente son mas belludos y bárbaros que los de Chile, pero como no dejan tampoco crecer la barba sino que se la pelan como ellos, tienen mas trabajo y nunca llegan a alisarla con tanta perfeccion; son casi todos bien tallados y dispuestos, galanes de cuerpo, bien agestados, de buenos ingenios y habilidades; las mujeres son delgadas y muy altas, y en nacion ninguna las he visto jamás que lo sean tanto; píntanse las caras con un color verde inseparable de su tez, por estar penetrado con ella: lo ordinario es pintarse solamente las narices, algunas pintan tambien la barba y lábios, otras, toda la cara; visten decentemente, así mujeres como hombres, y aquéllas dejan crecer el cabello cuanto pueden, y éstos solo hasta el cuello: lo demas como los de Chile.

Son muy sueltos y lijeros, y así grandes tragadores de leguas, que andan a pié muy a la larga sin cansarse demasiado; hélos visto algunas veces subir y bajar los asperísimos montes de la cordillera como si fueran gamos, y no solo los hombres sino tambien las mujeres y los niños, y lo que mas es, cargadas las mujeres con sus hijos en las cunas, las cuales asidas a un ancho fajon que atraviesan por la frente, las dejan caer por las espaldas, y con todo aquel peso que

viene colgando de la cabeza sobre el cuerpo, que para esto y para mayor comodidad del niño llevan corvado, caminan y siguen el paso de los maridos, con tanto desembarazo y ajilidad que admiran. Prueba bien esta lijereza y teson que tiene esta jente en el andar, lo que me contó un correjidor y capitán jeneral que fué de aquella provincia, acerca del modo que tienen de cazar los venados, que es bien singular y raro. Dice que luego que los reconocen se les acercan y van en su seguimiento a pié, a un medio trote, llevándolos siempre a una vista, sin dejarles parar ni comer, hasta que dentro de uno o dos dias se vienen a cansar y rendir, de manera que con facilidad llegan y los cojen y vuelven cargados con la presa a su casa, donde hacen fiesta con sus familias hasta acabarla, porque estos indios son de naturales tan voraces, que entre muy pocos que se juntan, se comen una ternera o una vaca en poco tiempo, y no se puede creer lo que despabilan de una asentada; pero cuando no tienen que comer, tambien lo saben ayunar y se pasan muchos dias con solo un poco de maíz y algunas raíces de yerbas que se nacen en el campo; son tambien grandes cazadores de arco y flecha, en que son muy diestros.

No dejaré de decir una singularísima gracia que dió Dios a estos indios, y es un particularísimo instinto para rastrear lo perdido o hurtado. Contaré dos casos que pasaron en la ciudad de Santiago a vista de muchos. Tenia nuestro Colegio Convictorio una carreta a la puerta de una huerta, donde van a recrearse los seminaristas, hurtáronla una noche, y echándola ménos un hermano de los nuestros a la mañana, fué luego en busca de un guarpe (que así se llaman estos indios) para que se la rastrease: tomó el rastro y fuéle siguiendo, llevando al mesmo hermano en su compañía hasta llegar a un rio donde le perdió, pero no la confianza de dar con la presa: pasa el rio y vuélvele a pasar una y otra vez por éste y aquel vado (habíale pasado otras tantas la carreta por desmentir mejor al que siguiese el rastro, como lo confesó despues el que habia hurtádola) y prosigue su camino, y a cuatro leguas dió con la presa, cuando el que la llevaba estaba mas seguro de no ser descubierto.

Otra vez ví que habiendo faltado a cierta persona unos naranjos de su huerta llamó a otro guarpe, el cual le llevó de una parte a otra por ésta y la otra calle, torciendo esta esquina

y volviendo a pasar por aquella, hasta que últimamente dió con él en una casa, y hallando la puerta cerrada, le dijo, toca y entra, que ahí están tus naranjos: hízolo así y hallólos. De estas cosas hacen cada dia muchas de grande admiracion, siguiendo con gran seguridad el rastro, ora sea por piedras lisas, ora por yerbas o por el agua. Son tambien grandes trabajadores, de buenas fuerzas y teson en el trabajo.

Son inmediatos estos indios de Cuyo a los indios pampas, llamados así por habitar aquellas inmensas llanadas que se estienden por mas de trescientas y cuatrocientas leguas al oriente y mar del Norte; y los de la Punta de los Venados, donde está la última ciudad de Cuyo, perteneciente al reino de Chile, les son mas vecinos y casi son todos unos en las costumbres y modo de vivir. . .”

Sigue a esto una descripción de los indios *Pampas* que comienza así: “No tienen estos pampas, casa ni hogar, en lo cual se diferencian de casi todo el resto de los hombres. . .” (38).

5. LA COMPAÑÍA DE JESÚS

También la documentación derivada de la acción misionera de los jesuítas, es fuente histórica de primer orden para el estudio de las poblaciones indígenas de Cuyo en los primeros cien años de la Colonia.

La Compañía de Jesús fué la gran empresa misionera en estas regiones. Establecida desde temprano en el Perú, en 1586 aparecen en Santiago del Estero, la entonces capital de la Gobernación del Tucumán, los primeros jesuítas: los célebres PP. Angulo y Bárzana. Veinte años después, la Compañía se hallaba firmemente establecida en la parte meridional de Sudamérica, pues contaba con un Colegio en Santiago de

(38) Pese a que en este texto se comienza a tratar de los nómades *Pampas* después de terminada la descripción de los *Huarpes*, no ha faltado autor que, consciente o inconscientemente, atribuyera a los segundos lo que sólo corresponde a los primeros. Y en esa confusión del texto radica, sobre todo, el menosprecio en que a menudo se ha tenido a los *Huarpes*, como más adelante habremos de ver.

Chile, y tres Residencias en Asunción del Paraguay, Santiago del Estero y Córdoba del Tucumán. En 1604 se había decretado la erección de la Provincia jesuítica del Paraguay, con inclusión de Chile y la Argentina actuales, que había de comprender aquellos cuatro establecimientos, y los que se crearen en el futuro. Mas, por ciertas dificultades sobrevenidas, la nueva Provincia sólo se constituyó en 1607. Fué su primer Provincial el P. Diego de Torres. Por razones estratégicas, éste agregó pronto dos nuevas Residencias a las establecidas previamente: la de Buenos Aires y la de Mendoza (39).

La Residencia de Mendoza se estableció en 1608. Indujo a ello, sobre todo, la ubicación estratégica de la ciudad, al comienzo y final del largo camino transcordillerano que ponía en comunicación a Chile con Cuyo, el Tucumán y el Río de la Plata. Fueron sus primeros misioneros, el P. Juan Pastor, que aprendió la lengua huarpe (40), el P. Alejandro Faya y el hermano Martínez. Posteriormente, en 1616, la Residencia de Mendoza fué elevada a Colegio.

Como se sabe, era costumbre que cada Residencia o Colegio de jesuítas informase periódicamente al P. Provincial, que residía en Córdoba, de las actividades que los componentes de cada uno de ellos desarrollaba. El Provincial, a su vez, elevaba anualmente al General de la Compañía en Roma, una Memoria en forma de larga carta, en la cual se condensaba la actividad de la Provincia toda. Estas memorias, las llamadas Cartas Anuas, constituyen una rica fuente histórica que contiene numerosos datos etnográficos, pues su condición de misioneros ponía a los jesuítas en contacto muy íntimo con los indígenas, cuyas lenguas, como se ha visto por el ejemplo del P. Pastor, a menudo hablaban. Es por esto que desde un principio, las Anuas sirvieron de importante fuente de información a los cronistas jesuíticos, PP. Nicolás del Techo, Pedro

(39) Ver, la primera Carta Anua del P. Diego de Torres, en *Documentos para la Historia Argentina*, tomo XIX, págs. 4 y 5; Buenos Aires 1927.

(40) *Documentos*, citada, tomo XIX, pág. 21.

Lozano, Pedro Francisco Javier de Charlevoix y otros (41). Recientemente, el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Buenos Aires ha puesto al alcance de los estudiosos parte de tan rico venero, al publicar las Anuas de los años 1609 a 1620, 1628 a 1631, y 1637 (42). Es decir, exceptuando, los períodos que desgraciadamente faltan, los años de mayor interés para nuestros fines.

Hacia 1609, cuando comienza la actividad misionera de los jesuitas en la región de Cuyo, ya había disminuído bastante el número de habitantes indígenas de la región, los que, por lo demás, no fueron nunca muy numerosos. Pues, fuera de que las posibilidades del territorio fueron siempre reducidas en tiempos prehispanos, desde temprano se introdujo la inhumana costumbre de llevarse los indios de Cuyo a Chile a trabajar en aquella incipiente economía. Por la época, los principales centros de población huarpe eran, fuera de la zona de Mendoza (43), las lagunas de Guanacache (44), la Barranca (45),

(41) Las obras históricas de los PP. del Techo, Lozano y Charlevoix son citadas a menudo. Pero, por ser todas ellas posteriores a los primeros cien años de la Colonia, sólo nos interesan mediatamente. Sin embargo, recordaremos que se trata de lo siguiente:

TECHO N. DEL, *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*, 5 tomos; Madrid 1897. La edición original, latina, fué publicada en Lieja en 1673.

LOZANO P., *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, 2 tomos; Madrid 1754-1755.

Id., *Historia de la Conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. 5 tomos; Buenos Aires 1873-1874.

CHARLEVOIX P. F. J., *Historia del Paraguay*, 6 tomos; Madrid 1913-1916. La edición original francesa se publicó en París, en 3 tomos, en el año 1756.

(42) Las mencionadas Cartas Anuas constituyen los tomos XIX y XX de la colección de *Documentos para la Historia Argentina. Iglesia*; Buenos Aires 1927 y 1929.

(43) La zona de Mendoza parece haber tenido una relativa densidad de población indígena; los muchos caciques nombrados que vivían no muy lejos del emplazamiento de la ciudad, lo hacen suponer. Pero lo mismo insinúa la frase del fundador Castillo, contenida en el acta del 2 de marzo de 1561, de que la fundación de la ciudad de Mendoza se hacía "en el asiento" de Guentata por estar "más en comarca de todos los naturales y donde hay más comidas".

el Valle de Uco (46) y el Valle del Diamante (47). Y ahí fueron los Jesuitas en su busca para doctrinarlos.

Los primeros relatos de las actividades de los jesuitas mendocinos, están comprendidos en las Cartas Anuas correspondientes a los años de 1609 a 1615, escritas por el P. Diego de Torres, y las de 1616 a 1620, salidas de la pluma del P. Pedro de Oñate. En ellas figuran también transcriptos algunos capí-

(44) Las llamadas "lagunas de Guanacache", o sea la extensa zona palustre formada por la conjunción de los ríos San Juan y Mendoza, y ubicadas en la región de contacto de las tres provincias cuyanas, se mencionan desde los primeros momentos como zona de población india. En 1609 se citan los tres poblados de *Guanacache*, *Tesnumba* y *Tabalquis* como ubicados ahí, fuera de los ocupados por los indios pertenecientes a los encomenderos Jusepe de Villegas, Juan de Escobar, Alvaro de Villagra, Francisco Bravo y Gregorio Morales de Albornoz, cuyos nombres no se dan. En tal fecha se nombra un "Teniente de Corregidor" para el distrito de las lagunas (Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza. Actas del Cabildo, sesión del 22 de enero de 1609).

(45) "La Barranca" es lo que actualmente se conoce por *Barrancas de Maipú*, al sudeste de la ciudad de Mendoza. Se menciona por vez primera en 1609, al nombrarse un Teniente de Corregidor para el distrito del sur de Mendoza (Acta del Cabildo de Mendoza citada en la nota anterior). En 1613 se menciona de nuevo, esta vez como objetivo de una misión realizada el año anterior por el P. Juan Pastor. En esa ocasión, el misionero visitó dos poblados indios cuyos nombres empero no se dan (*Documentos para la Historia Argentina*, tomo XIX, pág. 208 y sig.). Posteriormente, esa zona fué visitada muy a menudo por los jesuitas.

(46) Por "Valle de Uco" se entendía la parte del territorio mendocino ubicado al sur del río Mendoza y de las faldas de Lunlunta, especialmente los actuales departamentos de Tupungato y Tunuyán. Se menciona también desde los primeros tiempos, pues figura en una cédula de encomienda de fecha 15 de junio de 1563 (*Colección de Documentos Inéditos*, citada, tomo XVI, pág. 427). Posteriormente, constituyó una "doctrina" que tenía cura residente en ella (*Documentos*, citados, pág. 210), y desde 1606 tenía también Teniente de Corregidor (Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza. Actas del Cabildo, sesión del 2 de enero de 1606). Había sido muy poblado antiguamente, y fué una de las zonas en que por más tiempo hubo *Huarpes* sobrevivientes.

(47) El "Valle del Diamante", mencionado en los más antiguos documentos que aluden a la región de Cuyo, en 1552, como límite meridional de ella, fué también un importante centro de población aborigen, como hemos visto en nota anterior. Hacia 1620 hasta se trató de fundar ahí una ciudad, en razón de ser comarca de "mucho número de

culos de cartas del P. Juan Pastor, y de otros primitivos misioneros jesuítas de Mendoza. De San Juan, que tuvo también su Residencia de jesuítas, muy poco es lo que sabemos, pues habiéndose establecido ahí en época relativamente tarde, en 1655, los informes de sus misioneros no figuran en las Anuas publicadas. Es cierto que antes de esa fecha los jesuítas mendocinos solían también misionar por jurisdicción sanjuanina.

En Cuyo, y al revés de lo que sucedía en otras regiones de la misma Provincia jesuítica del Paraguay, no existieron nunca verdaderas reducciones de indios regentadas por jesuítas, sino sólo "doctrinas" a cargo de otros sacerdotes. Pero en 1626, apenas separado Chile de esa Provincia y constituido en Vice-provincia aparte, aunque en algo dependiente del Perú, se planteó el problema de si le convenía a la Compañía el tomar a su cargo las doctrinas de indios existentes en nuestra región y crear, además, otras nuevas. Para discutir el asunto, los Padres del Colegio de Santiago de Chile se reunieron, y en esa ocasión se expusieron las razones que militaban en pro y en contra de la admisión de esas doctrinas. Un relato de esas razones hubo de ser elevado al General de la Compañía, pues el Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza conserva una copia de ese relato, que nosotros mismos publicamos (48), y que contiene datos etnográficos de cierta importancia.

Entre los años cuyas Cartas Anuas no conocemos, figuran los comprendidos entre 1621 y 1625. Precisamente en este período actuó en Mendoza el P. Domingo González, del cual el cronista del Techo nos ha conservado una corta, pero inte-

naturales", según consta documentalmente (*Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo IV, pág. 134; Buenos Aires 1936). En ese mismo año los jesuítas llegaron por vez primera al valle, visitando el P. Cristóbal Diosdado tres poblados de indios cuyos nombres tampoco se dan (*Documentos*, citados, tomo XX, pág. 195). Los indígenas de esa parte parecen haber sido de lengua algo distinta de la de los de la zona de Mendoza, a juzgar por el hecho de que el P. Luis de Valdivia nos habla de una lengua *Diamantina* (Véase la parte cuarta de este trabajo).

(48) CANALS FRAU S., *Los Huarpes y sus doctrinas. Un documento*, en *Anales del Instituto de Etnología Americana*, tomo VI, pág. 71 y sig.; Mendoza 1945.

resantísima, relación de una entrada que ese misionero hiciera "a los indios de Cuyo" (49). No consta en el documento de qué parte de Cuyo eran esos indios. Pero si consideramos que el P. González actuaba y murió en Mendoza, habremos de admitir que eran de jurisdicción mendocina. La parte de la relación del P. González que nos ha conservado el cronista del Techo, dice así:

"Los indios entre quienes estuve, se convidan mutuamente á bacanales, y acuden á éstas de varios pueblos. El cacique de la aldea en que se celebra el banquete construye con paja una choza redonda que tiene algunas aberturas. Allí los hombres bailan y beben tres o cuatro días sin dormir. Las mujeres están fuera, y sólo entran con la cabeza vuelta y los ojos cerrados a dar vino a sus maridos; si se descuidan y los ven, son condenadas a muerte, ley que se cumple con tal rigor, que ni el esposo perdona á la esposa ni el padre á la hija. Alegan por causa de esta inhumanidad el que mientras se divierten en danzas y comilonas los mata el diablo si los miran sus mujeres. A sus borracheras asiste el demonio, cuya infernal bestia llaman de esta manera; un anciano rodeado de bailarines toca el tambor hasta que se aparece Satanás en forma de hombre, zorra o perro, con grandes aullidos y no se desdeña de beber; luego dirige un discurso a los congregados; a los niños presentados por sus padres les araña con las garras, y haciéndoles sangre, los inicia en ritos infames. Fuera de esta ocasión quienes desean consagrar sus hijos al príncipe de las tinieblas, los llevan á ciertos viejos, que les levantan la piel con las uñas y rasgan la cabeza con punzones hasta que derraman sangre en abundancia, la que recogen en la mano y arrojan al aire; luego les obligan á prolongado ayuno, y con éste creen que se robus-

(49) No dice el P. Techo de qué año es esa relación; pero él la encuadra entre acontecimientos pertenecientes a 1624 y 1625. Sabemos además que el P. Domingo González llegó a Chile en 1614, donde hubo de residir algún tiempo, pues se nos dice que aprendió la lengua "chilena", o sea el Araucano, que sólo en Chile podía aprender. El P. González murió en Mendoza poco después de la entrada que dió origen a esa relación. Ver, TECHO N. DEL, *Historia de la Provincia del Paraguay*, citada, tomo III, pág. 169.

tecen. Adoran al sol, á la luna y al lucero de la mañana, de los cuales esperan la salud" (50).

En su mayor parte es también obra de jesuítas, y por cierto que muy meritoria, la preparación, y frecuentemente publicación, de numerosos *Arte* y *Vocabularios*, en los que las lenguas de los pueblos indígenas americanos eran reducidas a normas léxicas y gramaticales. No se trata, en rigor, de auténticas obras lingüísticas realizadas con los métodos que el rigorismo científico actual considera imprescindibles. Pues, la finalidad de aquellos autores no era la de estudiar científicamente las lenguas aborígenes, sino facilitar la catequización de los indios poniendo en manos de los misioneros pequeñas obritas en las que constaba lo absolutamente indispensable de léxico y gramática, como para poder enseñar la doctrina cristiana y confesar a los indios entre los cuales debían aquéllos actuar. Mas, es indudable que mediante esos trabajos nos es posible formarnos, cuando menos, una idea de cómo eran muchos idiomas indígenas que hoy han desaparecido. A esto se agrega el hecho, de que siempre es posible extraer de esos "Arte y Vocabularios" algunos datos de valor etnográfico.

Y es este el caso, precisamente, de dos obritas de esa índole que, compuestas por el P. Luis de Valdivia, de la Compañía de Jesús, se publicaran en Lima en 1607. Las dos tratan de lenguas huarpes, llamando el autor *Millcayac* a la lengua de los *Huarpes* de Mendoza, y *Allentiac* a la de los de San Juan. Fuera de su valor lingüístico, es posible también extraer de ambos ciertos datos que aclaran en algo la hasta ahora completamente ignorada cultura espiritual de nuestros indios.

(50) TECHO N. DEL, *Historia*, citada, tomo III, pág. 167 y sig.

PARTE SEGUNDA

ANTROPOLOGIA DE LOS HUARPES

1. ANTECEDENTES

No todas las fuentes históricas de los primeros tiempos, o sean aquellas pertenecientes a una época en que sus autores pudieron aún conocer personalmente a nuestros indios, hacen referencia al aspecto físico de los *Huarpes*. No era este un asunto que siempre interesara a los autores de aquellos tiempos. Pero los que nos dicen algo de eso, como los PP. Lizárraga y Ovalle cuyo texto hemos transcripto, coinciden en atribuir a nuestros indios ciertas cualidades que hacen de ellos un tipo muy particular, y fundamentalmente distinto al de los otros etnos que les rodeaban.

Los hallazgos de restos óseos dentro del área que a los *Huarpes* podemos atribuir, no se oponen, de manera general sea dicho, a los datos de origen histórico, sino que los confirman. Sólo que aquí la situación es algo más difícil que en lo referente al aspecto puramente histórico. Pues, como hemos ya insinuado antes, toda una serie de circunstancias adversas limitan en mucho el número y el valor de los documentos directos o materiales que podemos utilizar. Y entre éstos se hallan los restos antropológicos.

Está en primer término el hecho indiscutible de que, fuera de haber sido siempre poco numerosa la población de Cuyo, los núcleos principales tuvieron sus asientos precisamente en las mismas zonas en que hoy se aglomera la población actual. La naturaleza precípuamente árida de la región determina, típicamente, que sólo allí donde existen posibilidades de regadío pueda también existir una cierta densidad de la población. Partiendo de esta base, parece lógico suponer que el resultado

de este hecho geográfico ha de haber sido que al ser ocupados por la población blanca y sus cultivos los mismos terrenos en que se asentaran primeramente los indios, muchos restos antropológicos y arqueológicos de la primitiva población quedarán recubiertos o desaparecieron, por no estar dentro de la común mentalidad de las gentes el conservar huesos u objetos antiguos cuyo valor no se puede o no se sabe apreciar. Y está claro que esta situación restringe, considerablemente, las posibilidades de hallazgos en el territorio. Es por esto que son relativamente pocos los que hasta ahora se han dado a conocer. Otras causas han influído, como más adelante hemos de ver, para que sean menos aún los hallazgos que se han realizado en forma de poderse utilizar sin reservas.

Tenemos, luego, que no todos los territorios que consideramos ocupados por los *Huarpes* estuvieron siempre poblados por sólo indios de este origen. Sino que del área en cuestión, que es la representada por la parte central de Cuyo, o sea la que se encuentra encerrada entre la Cordillera, por el oeste, y la Sierra de San Luis, inclusive, por el este; y entre una línea ideal que pasara algo al sur de Jáchal, por el norte, y el Valle del Diamante, por el sur, deberemos separar como dudosas las zonas periféricas, por haber existido en ellas población mixta o superposición de elementos étnicos y culturales.

En efecto, por lo que hoy sabemos, los valles preandinos del territorio así delimitado, han sido ocupados no sólo por los *Huarpes*, sino que también por pueblos de otro origen. Así, en la parte norte de esos valles, en lo que es hoy el Valle de Calingasta, portadores de antiguas culturas del Pacífico, cuya exacta discriminación se está aún por hacer, han tenido su asiento (1). Mientras que en la porción meridional de los mismos, conocida por Valle de Uspallata, es muy probable que haya estado asentada una colonia de *mitimaes* traídos del Perú (2), cuya principal misión era la de guardar el largo ca-

(1) Ver CANALS FRAU S., *El límite austral de los Diaguitas*, en *Publicaciones del Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras*, Serie A, tomo IV, pág. 138; Buenos Aires 1940.

(2) Es sabido que por *mitimaes* se entiende a las poblaciones peruanas trasladadas de un lugar a otro por los *Incas*, con la finalidad de

mino del Inca que precisamente ahí abandonaba la dirección sur que traía desde El Cuzco, para torcer a la derecha y, atravesando los Andes, conducir a Chile (3).

Por otra parte, se ha de tener presente que también los españoles procedieron más de una vez a desnaturalizar grupos más o menos grandes de indios para asentarlos en otras partes fuera de su natural. Algunas veces se procedió así como forma de punición, y para poner coto a continuos desmanes y levantamientos. Las desnaturalizaciones de los "Calchaquíes", llevadas a cabo por el gobernador del Tucumán Mercado y Villacorta en la segunda mitad del siglo XVII, son las más conocidas. Pero también en la región de Cuyo se produjeron desnaturalizaciones de esa índole, que han de haber alterado la situación étnica originaria. Así, para recordar un sólo caso, en la provincia de San Juan y a raíz del levantamiento de 1632, varios grupos procedentes del norte de aquella jurisdicción, y que étnicamente eran *Capayanes*, fueron reducidos en comarca huarpe, en las cercanías de la misma ciudad de San Juan (4). Pero muchas otras veces eran los mismos encomenderos quienes, ya fuera por su propia comodidad, o para poder cumplir mejor con ciertas disposiciones de la institución de la encomien-

lograr una mayor uniformidad en la población y producir la incaización de las provincias nuevamente conquistadas.

(3) Los indicios que señalan en el sentido de que en Uspallata existieron *mitimaes*, son de orden distinto. Así, Aparicio reconoció calidad de "tambo del Inca" a las ruinas de *Ranchillos* ubicadas en el valle, donde también existe el sugestivo topónimo *Tambillos* (APARICIO F. DE, *Ranchillos, tambo del Inca en el camino a Chile*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo I, pág. 245 y sig.; Mendoza 1940). En el siglo XVI, eran muchos los indios de la zona de Mendoza que hablaban o conocían el *quichua*, la lengua de los *Incas*; lo dice el P. Lizárraga, y varias referencias documentales que nosotros hemos descubierto lo corroboran (CANALS FRAU S., *La cultura de los Huarpes*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, pág. 303; Mendoza 1942). Finalmente, algunos restos humanos extraídos de enterratorios colectivos del Valle de Uspallata, sugieren tipo racial ándido.

(4) Véanse las noticias y el extracto documental que de estos acontecimientos da el P. Cabrera, en su conocida obra sobre *Los aborígenes del País de Cuyo*, pág. 33 y sig.; Córdoba 1929.

da (5), juntaban en un mismo lugar y poblado a varios grupos de encomendados, que no siempre eran étnicamente los mismos. En Cuyo, fueron víctimas de estos procedimientos, de manera especial, los naturales de la zona de contacto entre *Huarpes puntanos* y *Comechingones*, en términos de San Luis, los cuales fueron numerosas veces desnaturalizados y llevados ya a jurisdicción cordobesa ya a mendocina, donde eran luego encomendados (6).

Finalmente, la parte meridional del área de ocupación huarpe fué escenario, en reiteradas ocasiones y a partir de la segunda mitad del siglo XVII, de invasiones de indios del sur de lengua araucana (7). Y más de una vez aconteció que grupos de esa estirpe se radicaron definitivamente en los territorios invadidos, sobre todo a medida que la primitiva población huarpe iba desapareciendo. Como es natural, esto no sólo alteró la toponimia de la región, sino que también la situación étnica.

Es por todas estas razones que no siempre será prueba suficiente el hecho de que un hallazgo sea hecho dentro del área de ocupación huarpe, para poderle atribuir ese origen con seguridad. Sino que tratándose de las mencionadas zonas periféricas del territorio, una discriminación será siempre necesaria antes de utilizar los datos que el hallazgo nos proporcione. En los yacimientos que contengan restos humanos y objetos claramente discriminados, el asunto será fácil ya que podremos guiarnos por los últimos. Pero en los casos, más numerosos, en que se trata de documentos antropológicos que se presentan sin acompañamiento de ajuar, la identificación o atribución ya será más difícil.

(5) En efecto, entre las obligaciones del encomendero estaba la de hacer que los indios recibieran enseñanza católica, ya mandándolos a la doctrina pública cuando servían en las ciudades, ya pagándoles doctrinero propio. Tanto en un caso como en otro, le resultaba al encomendero más fácil tener a los encomendados cerca, poblados y reunidos en un solo lugar. Esto permitía también una mejor vigilancia, la que generalmente estaba a cargo de un "poblero".

(6) Los Archivos mendocinos contienen alguna documentación sobre esos hechos que oportunamente daremos a conocer.

(7) CANALS FRAU S., *Expansion of the Araucano in Argentina*, en *Handbook of South American Indians*, tomo II, pág. 761 y sig.; Washington 1946.

En estos últimos casos, el único criterio que con justicia podamos hacer valer para dictaminar sobre qué restos serán considerados como huarpes y cuáles no, es, a nuestro juicio, su conformidad o disconformidad con el canon que pueda establecerse basándose en los testimonios no interesados contenidos en las fuentes históricas. Y si este criterio pudiera parecer algo subjetivo agregaremos la exigencia de que los testimonios mencionados sean concordantes en varias fuentes independientes, y que coincidan, además, con los datos perceptibles en hallazgos que no ofrezcan duda. Esto ha de eliminar todo subjetivismo y ser garantía suficiente de objetividad.

2. CARACTERES MORFOLÓGICOS

La expresada particularidad física de nuestros indios se manifestaba, sobre todo, en sus caracteres morfológicos.

En efecto, ya el P. Lizárraga nos dice que los indios llamados *Huarpes* eran "mal proporcionados", si bien haciendo la salvedad de que las indias tenían una "mejor proporción". Esto de mal proporcionados habrá de entenderse como que existía en ellos una cierta desarmonía de las partes somáticas, que se expresaba en una estatura alta y una magra complexión. Que es esto lo que el P. Lizárraga quiso expresar, vese claramente por la calidad de "desvaídos" que el mismo autor a continuación les otorga, ya que por definición suelen calificarse así las personas altas y desgarbadas.

Exactamente los mismos caracteres que Lizárraga les atribuye el P. Ovalle. Según este autor, nuestros *Huarpes* eran también altos de cuerpo y de complexión delgada. Y hubieron de parecerle tan acentuadas estas cualidades al cronista chileno que hasta entonces sólo conociera a los *Araucanos* que son de estatura modesta (8), que no se conforma con calificar a

(8) Una lista de las mediciones de auténticos *Araucanos* de Chile publicadas hasta hoy, da un promedio de 1.606 mm para los hombres y 1.469 para las mujeres. Ver STEGGERDA M., *Stature of South American Indians*, en *American Journal of Physical Anthropology, New Series*, tomo I, pág. 11; Philadelphia 1943. De esa lista excluimos nosotros a los *Puelches* cordilleranos y a los *Chilotes* de *Chiloé*, por no considerarlos de estirpe araucana.

los *Huarpes* de “muy delgados y enjutos” y expresar que criaban “muy poca carne”, sino que agrega que los mismos eran “como varales”, esto es, largos y enjutos como una percha. Por esos datos podemos ver que la antigua tradición cuyana de que nuestros indios eran de alta estatura y de complexión delgada, encuentra una firme base en las dos mejores y tempranas fuentes históricas que se refieren a nuestra región.

Claro está que no deberemos exagerar el dato y suponer que nuestros *Huarpes* fueran algo así como gigantes. Y no podemos hacerlo porque ninguna fuente histórica emplea ese término para caracterizarlos, al revés de lo que sucediera con los *Tehuelches* de Patagonia ⁽⁹⁾. Hemos de pensar, más bien, que la estatura de aquéllos era superior a la de los indios que les rodeaban, y que eran, precisamente, los que los autores estaban acostumbrados a ver. Además, el hecho de una delgada complexión hace parecer más alto al individuo. Es por esto que creemos no errar mucho si admitimos como muy probable una estatura media de unos 1.680 mm para los *Huarpes* varones, y unos 10 cm menos para las mujeres.

Pues bien, no faltan hallazgos de restos osteológicos que confirmen, de manera general, la tradición cuyana del aspecto longilíneo de sus indios. Es cierto que conocemos pocas mediciones aprovechables de huesos largos, con los que podamos calcular la estatura. Pero podemos aumentar en algo el poco material a nuestra disposición, si a los huesos largos agregamos algunos hallazgos de cráneos. Pues, es indudable que existe una cierta relación entre la forma del cráneo y la arquitectura general, correspondiendo normalmente una cabeza alargada a una complexión longilínea, e, inversamente, una cabeza corta a una constitución brevilínea. Y esto, que podría considerarse norma general, es de más valor en nuestras latitudes donde los tipos raciales que entran en juego son solamente dos: uno brevilíneo, llamado *ándido*, que es de baja estatura y de cabeza corta, y al que pertenecen los *Araucanos* de Chile y los *Diaguitas*

(9) Es sabido que desde los primeros tiempos los *Patagones* tuvieron fama de ser de estatura gigantesca. Y si bien no ha resultado ser esto cierto, su talla figura entre las más altas de la Tierra. Dice el refrán que cuando el río suena...

y otros pueblos del Noroeste Argentino; y otro longilíneo, de alta estatura y cabeza alargada, que es el que las fuentes históricas nos señalan como propio de los *Huarpes* de Cuyo. Un tercero, también de alta estatura, pero de gran robustez, el *patagónido*, que es propio de *Pampas* y *Tehuelches*, se halla ya más apartado de nuestras regiones, y nada tiene que hacer aquí ⁽¹⁰⁾.

Es, pues, teniendo todo esto en cuenta que podemos ahora pasar revista, de manera breve, a los distintos hallazgos de restos antropológicos que, exhumados de yacimientos ubicados dentro del área que atribuimos a los *Huarpes*, han sido dados a conocer ateniéndose a las normas generales de la osteometría.

Mencionemos en primer término una serie de restos óseos que publicara ten Kate, y que se encuentran en el Museo de La Plata ⁽¹¹⁾. Se trata de restos procedentes de la provincia de San Juan, especialmente del *Valle de Calingasta*, de la zona de *Jáchal*, y de un lugar cercano a la ciudad capital, que el autor no sabe si es *Majada* o *Majadita* ⁽¹²⁾. Esta serie, empero, no es homogénea, ni podría serlo, dado los lugares de hallazgo. De ahí que el autor considere que una parte de esos restos se parezca, tanto por su deformación craneana artificial como por sus índices cefálicos elevados, a los "Calchaqués" entendiéndolo con ese nombre a los antiguos pobladores del Noroeste Argentino, que hoy se conocen generalmente por

(10) Sobre el aspecto racial de nuestros territorios, se puede consultar nuestro anterior trabajo *Áreas raciales y áreas culturales de América*, que se encuentra inserto en el tomo primero de la *Colección de Etnología e Historia de América*, a publicarse por la Universidad de Buenos Aires.

(11) TEN KATE H., *Anthropologie des anciens habitants de la région Calchaquie*, en *Anales del Museo de La Plata, Sección Antropológica*, I, 5 y sig.; La Plata 1896.

(12) Una lista aún inédita de nombres de lugar sanjuaninos que su autor Rogelio Díaz Costa, de San Juan, nos proporcionó gentilmente, contiene un topónimo *Majadita*, ubicado cerca de Santa Lucía, en las inmediaciones de la ciudad capital, que ha de ser el lugar de procedencia a que alude ten Kate.

Diaguitas (13). En cambio, la otra parte, constituida por unos 10 cráneos y algunos huesos largos, pertenecería a los *Huarpes*.

Ahora bien, la discriminación que hace ten Kate se comprenderá, al considerar que de las tres zonas de procedencia de esos restos, el Valle de Calingasta fué, como hemos dicho antes, escenario del desarrollo de antiguas culturas del Pacífico, y existe la posibilidad de que los restos exhumados ahí tengan ese origen. *Jáchal*, por su parte, se halla ya fuera del área de ocupación huarpe, y dentro de la zona capayana de San Juan, que antes se considerara diaguita; de manera que no hemos de esperar que los restos que se encuentran allí hayan pertenecido a los *Huarpes*. En consecuencia, sólo los hallazgos procedentes de *Majadita* podrían ser atribuidos con mayor o menor certeza a los *Huarpes* sanjuaninos.

Las medidas que nos da ten Kate de la parte de restos que él considera huarpes, son: índice cefálico horizontal inferior a 80, bajando hasta 70,6; y estatura media de unos 1.645 mm, calculada para hombres y mujeres juntos, según las tablas de Manouvrier (14). De acuerdo con esto, se trataría de una población de cabeza alargada y de relativa alta estatura, pues la talla de la otra serie de restos que ten Kate considera "calchaquies", es calculada por el mismo autor, y de acuerdo con las mismas tablas de Manouvrier, en unos 1.541 mm (15). De manera que la diferencia entre una y otra

(13) Claro está que a esta altura de las investigaciones, ya no podemos seguir llamando *Diaguitas* a los indios que ocupaban la parte norte de San Juan y los valles vecinos de La Rioja. Estos eran, más bien, *Capayanes*, como hemos podido recientemente establecer. Ver CANALS FRAU S., *Los indios Capayanes*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo V, pág. 129 y sig.; Mendoza 1944.

(14) Aplicando este mismo sistema de no distinguir los sexos, las medidas mencionadas en nota anterior para los *Araucanos*, darían un promedio aproximado de 1.540 mm, en lugar de los 1.606 y de 1.469 que para hombres y mujeres, respectivamente, figuran allí.

(15) Como se ve, es esta una cifra muy parecida al idéntico promedio de los *Araucanos*, mencionado en la nota anterior. Tampoco podía ser de otra manera, ya que tanto los *Araucanos* de Chile, como los "Calchaquies" argentinos, pertenecen a un mismo tipo racial, que es el que se ha denominado *ándido*.

población sobrepasaría los 10 cm, lo cual expresa claramente las diferencias reales que han de haber existido entre los dos tipos, y que justifica plenamente el calificativo de "altos" que las fuentes históricas aplican a los *Huarpes*.

La serie de cráneos que Debenedetti exhumara en 1913 en los Valles preandinos de San Juan, y cuyas medidas publicara recientemente la doctora Constanzó (16), no podremos utilizarla en razón de que todas las piezas proceden del mismo Valle de Calingasta, zona de culturas aún indiscriminadas, o de la comarca de Jáchal, que, como ya hemos dicho cae dentro del área capayana.

Un cráneo y varios otros restos procedentes de *Uspallata*, fueron publicados por Rusconi en 1938 (17). Según este autor, el cráneo tiene un índice horizontal de 75,2 y el índice facial total alcanza los 97,3; de manera que el cráneo debe considerarse como largo, y como muy alargada su parte facial. De un trozo de húmero que acompañaba al cráneo se dice que es "grácil". Pues bien, tanto la forma de cabeza y cara, como la estructura del fragmento de hueso largo, encuadran perfectamente dentro del tipo que distinguía a nuestros *Huarpes*. En consecuencia, esos restos les han de haber pertenecido, sin que para ello sea óbice el calificativo de "subfósil" que el autor les otorga.

Vendrían, luego, dos otros cráneos procedentes de *Guanacache*, y publicados también por Constanzó (18). La autora no da condiciones de hallazgo. Pero el índice cefálico horizontal igual a 79,7, y el facial que es de 85,5 (19) están de acuerdo con el aspecto general atribuido a nuestros *Huarpes*.

Nada ha de tener que ver con ellos, en cambio, al me-

(16) CONSTANZÓ M. DE LAS M., *Datos sobre la antropología física de los antiguos habitantes de Cuyo*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, pág. 328 y sig.; Mendoza 1942.

(17) RUSCONI C., *Restos humanos subfósiles de Mendoza*, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo CXXVI, pág. 460 y sig.; Buenos Aires 1938.

(18) CONSTANZÓ M. DE LAS M., *Datos sobre la Antropología física*, etc., citado, pág. 337.

(19) Sin duda por error de cálculo, la autora da 80,2.

nos en su conjunto, la serie de 8 cráneos que, procedentes también de *Uspallata*, trae igualmente la doctora Constanzó (20). Pues, el promedio de índice cefálico horizontal de más de 86, aunque pueda ser debido en gran parte a la deformación artificial, parece impedir su identificación con el tipo dolicoide que fueron los *Huarpes*. Igual sucede con el índice facial total, que importa 81,1, que es la expresión de una cara baja. Desgraciadamente, nada nos dice la autora respecto de las condiciones de hallazgo. Pero es posible que una comparación de esta serie depurada (21), con otras peruanas, pueda proporcionar indicios sobre su origen. Abona esto último la alta probabilidad, ya señalada antes, de que esa zona que estaba sobre el largo camino incaico del Cuzco a Chile, haya tenido población peruana trasladada ahí en calidad de *mitimaes*.

La misma autora dió también a conocer otra serie de cuatro cráneos procedentes del sur de Mendoza (22). Mas, tampoco podemos utilizar sus datos porque los lugares de hallazgo de los restos se hallan más allá del Diamante, y fuera del área de dominio de los Huarpes (23).

Mencionemos también, una calvaria humana de *juvenilis*, perteneciente a nuestras propias colecciones. Su lugar de hallazgo es *Barrancas de Maipú*. El índice cefálico horizontal de la pieza equivale a 72,2, vale decir que perteneció a un individuo de cabeza muy alargada, y que hubo de ser huarpe.

De un cráneo procedente de *Agua del Potrero*, del Departamento San Carlos en Mendoza, y publicado por Torres (24), podemos, en cambio, decir que por sus características

(20) CONSTANZÓ M. DE LAS M., *Datos sobre la antropología física*, etc., citado, pág. 337.

(21) La serie no es homogénea. La pieza N° 5, por ejemplo, es aberrante, y comparte los caracteres huarpes.

(22) CONSTANZÓ M. DE LAS M., *Datos sobre la Antropología física*, etc., citado, pág. 337.

(23) Ver, CANALS FRAU S., *El grupo Huarpe-comechingón*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo V, pág. 26; Mendoza 1944.

(24) TORRES L. M., *Exploración arqueológica al sur de San Carlos (Provincia de Mendoza)*. *Noticia preliminar*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo XXVII, pág. 286 y sig.; Buenos Aires 1923.

no ha de ser huarpe. Puede explicar esa situación, tanto el hecho de que la zona fué reiteradamente invadida por *Araucanos*, cuanto que al parecer, se trata de un hallazgo superficial. Otro cráneo, publicado también por Rusconi (25) y atribuido al cacique *Juan Goico*, apellido que recuerda el de una parcialidad huarpe del sur mendocino (26), posee algunas características que, cual su gracilidad y su índice cefálico horizontal de 75, muy bien encuadran dentro del concepto somatológico que de los *Huarpes* nos hemos formado, y pertenece probablemente al tipo. Es cierto que según el autor la pieza sería “manifiestamente de un europeo”.

El ya mencionado Rusconi, que se ha destacado aportando mucho material, ha dado igualmente noticia escueta de una serie de hallazgos de restos antropológicos realizados en varios lugares de la provincia de Mendoza. Lo ha hecho en dos distintos trabajos (27), pero en forma muy sumaria, sin mencionar condiciones de hallazgo, ni distinción de sexos, y sin ofrecer medidas individuales en los casos en que se trata de enterratorios colectivos. Solamente da la altura máxima, media y mínima de las series, que están formadas —dice— por “más de 16 individuos”, “más de 10 individuos”, etc., pero sin que en ningún caso sepamos de cuántos se trata. Queda también el problema de si todos esos enterratorios son realmente indígenas o no (28). Es por todo esto que pa-

(25) RUSCONI C., *Observaciones antropológicas sobre un cráneo del supuesto Cacique Juan Goico*, en *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo XVI, pág. 129 y sig.; Mendoza 1940.

(26) CANALS FRAU S., *Etnología histórica de la provincia de Mendoza. Una valiosa documentación*, en *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* I, pág. 97; Buenos Aires 1937.

(27) RUSCONI C., *Altura de los aborígenes prehispanicos de Mendoza*, en *Congreso de Historia Argentina del Norte y Centro*, tomo I, pág. 314 y sig.; Córdoba 1943, y *Noticia preliminar sobre la Antropología y Arqueología prehistórica de Mendoza*, en *Spiritus*, N° 1, pág. 31 y sig.; Mendoza 1940.

(28) En el primero de los mencionados escritos, el autor expresa que “en la casi totalidad de los túmulos y enterratorios examinados” no se encontraron “objetos extraños a la cultura material aborigen”, palabras que señalan que, al menos en algunos casos, han de ha-

ra poder utilizar ese material, habremos de esperar una publicación más circunstanciada que, por otra parte, tiene ya ofrecida el autor (29). Por ahora nos limitaremos, pues, a registrar los hallazgos que Rusconi menciona de enterratorios individuales; pues, en estos casos al menos sabemos que las mediciones van referidas a un solo individuo.

De estos hallazgos, que son cinco en total, tres pertenecen a los departamentos de San Carlos y San Rafael, en la región sur de Mendoza. La estatura aproximada que estos restos revelarían serían unos 1.570, 1.580 y 1.610 mm (30). Ahora bien, si se tratara de varones, lo cual no dice el autor, las medidas convendrían más a *Araucanos* que a *Huarpes*. Y el hallarse los lugares de hallazgo dentro de la zona de invasión y ocupación araucana, acentúa la posibilidad de que fueran de ese origen. Pero si los restos fueran femeninos, entonces podrían también ser huarpes. Todo eso bajo el supuesto de que no se dispusiera de ajuar acompañante o de otros detalles que pudieran por sí mismos, determinar su calidad.

Los otros dos hallazgos, en cambio, podrían ser perfectamente considerados como huarpes. Uno de ellos, procedente de *Cacheuta*, señala una estatura de 1.680 mm, que es precisamente la talla que creemos ha de corresponder a la media normal de los *Huarpes* varones. En cuanto a los últimos restos, extraídos de un "túmulo" del Departamento *Rivadavia*, habrían dado una estatura aproximada de 1.640, cifra más baja que la que consideramos media de los varones, y más alta que la media de mujeres, pero quedando siempre dentro del margen normal de variación.

Estos son los hallazgos de los que hasta ahora se han publicado mediciones detalladas, y de las cuales nosotros hemos tenido noticia. Reconocemos que no son muchos ni, como era de esperar, es el material homogéneo. Pero, teniendo en cuenta lo que dijimos antes, creemos que ellos avalan sufi-

berse hallado restos de origen europeo. Agrega a continuación, que no siempre se trataba de enterratorios prehispánicos. Ver l. c., pág. 315.

(29) RUSCONI C., *Altura de los aborígenes*, etc., citado, pág. 315.

(30) RUSCONI C., *Altura de los aborígenes*, etc., citado, pág. 316.

cientemente los datos extraídos de las fuentes históricas en lo que a estatura y complexión de los *Huarpes* se refiere.

3. OTROS CARACTERES FÍSICOS. RESUMEN

Fuera de los caracteres morfológicos de estatura y complexión que ya hemos visto, las fuentes históricas mencionan otros dos caracteres físicos que también serían propios de los *Huarpes*. Nos referimos a las distintas versiones que atribuyen a nuestros indios una pilosidad más abundante y una tonalidad más oscura de la piel, de lo que era común en los demás grupos de indios de estas regiones.

Claro está que tratándose de cualidades referidas a las partes tegumentarias del cuerpo, y no a las óseas, esos datos han de ser de difícil corroboración en los restos humanos de que disponemos, pues, por lo general, éstos consisten en sólo huesos. En consecuencia, los datos históricos respecto del grado de pilosidad y color de la piel, difícilmente podrán ser comprobados en hallazgos arqueológicos. En realidad, sólo el primero podría observarse en momias.

Sin embargo, y aunque no disponemos de aquella corroboración, no creemos que pueda haber dificultad en aceptar como válidos los datos contenidos en las fuentes históricas. Como se sabe, la pilosidad suele ser muy escasa en la inmensa mayoría de grupos aborígenes americanos, y el poco pelo o vello que a los indios les crece en la cara y en la región pubiana, aún lo suelen extirpar. De ahí que la presencia de una mayor pilosidad en un grupo determinado de indios sea carácter fácilmente advertible, por lo poco común. Lo mismo cabe decir de la tonalidad morena de la piel. Pues, es sabido que los americanos no son morenos; y lo que se ha llamado el "color fundamental" de los indios, es más bien un amarillento-castaño, algo atenuado por leves matices de otra índole⁽³¹⁾. Por lo tanto, el solo hecho de que un observador men-

(31) HRDLICKA A., *The genesis of the American Indian*, en *Proceedings of the Nineteenth International Congress of Americanists*, pág. 560; Washington 1917.

cione la existencia de una tonalidad más oscura de la piel de la que está acostumbrado a ver en todas partes, ya parece responder, en razón de lo rara que es entre indios, a una auténtica realidad; que los autores no suelen inventar cosas que estén fuera de sus acostumbradas representaciones (32). Y en este caso estaría, sin duda, el imaginarse a indios “velludos” o pielesrojias “morenos”.

En realidad, no son muchas las fuentes históricas cuyos autores se hayan fijado en aquellas cualidades. De las que analizamos en la parte primera, sólo el P. Ovalle las menciona. Lo hace al comparar nuestros *Huarpes* con los indios de Chile. En esta ocasión expresa que si bien éstos eran de cultura superior a aquéllos, los de Cuyo, en cambio, aventajaban a los de Chile en una serie de otros rasgos, entre los que se encontraba una mayor estatura, una delgadez mayor y un color más “tostado” de la piel. Los *Huarpes* eran, además, más “belludos y bárbaros” que los *Araucanos*.

No se fijó en estas cosas, en cambio, nuestro fraile viajero, el P. Lizárraga, pues nada nos dice de ellas. Tampoco hemos encontrado referencias utilizables en la demás documentación mencionada. Pero otra fuente importante que no hemos citado aún, y que es igualmente del siglo XVI, menciona también el tono oscuro de la piel de nuestros *Huarpes*. Nos referimos al primer “cronista mayor de Indias”, Juan López de Velasco, cuya “Geografía y descripción universal de las Indias”, pese a que no sea una crónica propiamente dicha, posee todas las características de un imprescindible complemento de la crónica oficial, según acertadamente ha señalado Carbia (33). En ella, su autor, al referirse a la provincia de Cuyo, nos dice que sus indios eran “gente morena y poco belicosa” (34).

(32) Sobre este criterio metodológico, puede consultarse la obra fundamental de nuestro maestro GRAEBNER F., *Metodología etnológica*; La Plata 1940, especialmente la pág. 70.

(33) CARBIA R. D., *La crónica oficial de las Indias Occidentales*, pág. 144; La Plata 1934. El primer “cronista mayor de Indias”, Juan López de Velasco, escribió su obra por los años de 1571 a 1574, y se publicó por primera vez en Madrid en 1894.

(34) *Colección de Historiadores de Chile*, tomo XXVII, pág. 306; Santiago de Chile 1901.

Se podría tratar de invalidar el testimonio de López de Velasco aduciendo que escribió su libro en España, y que no siempre fué testigo de lo que relata. Mas, esta objeción ha de desaparecer frente al hecho de que el primer cronista mayor tomó como base de su obra a numerosas informaciones oficiales que, por mandato del rey, le remitían de todas partes de América. De manera que sus datos pueden tener muy bien el mismo valor de los que proceden de testigos oculares.

Resumiendo, pues, todo lo que antecede, tendríamos que los *Huarpes*, con su aspecto de tipo longilíneo, representarían en lo racial un tipo independiente, que hasta ahora no había sido señalado por ningún autor. Lo hicimos nosotros, recientemente, y lo denominamos *huárpido* (35). Sus caracteres principales son: estatura relativamente alta, cabeza y cara alargadas, alta bóveda craneana, pilosidad normal, y tono oscuro de la epidermis. Los *Huarpes* enfrentan, así, a sus vecinos por el norte, *Capayanes* y *Diaguitas*; y por el oeste, los *Araucanos*, que siendo todos ellos de baja estatura y cabeza más redondeada, de escasa pilosidad y de color más claro, pertenecen al tipo racial *ándido*. Se parecían, en cambio, a nuestros *Huarpes*, y por ende pertenecían a su mismo tipo, sus otros vecinos por el este, los *Comechingones* de Córdoba, y los del sur, *Puelches de Cuyo* y *Pehuenches antiguos*, que moraban al sur del Diamante y en el Neuquén. Los antiguos *Pampas* de la gran llanura, sus últimos vecinos por el sudeste, se consideran de tipo racial *patagónido*.

De acuerdo con todo esto, los *Huarpes* pertenecen a uno de los varios tipos raciales que proceden directamente de la primera capa de población americana, la llamada *Australoide*. Y debe ser considerado como un resto supérstite, físicamente bastante bien conservado, de los primeros pobladores de *Homo sapiens* en nuestro continente.

(35) CANALS FRAU S., *Áreas raciales y áreas culturales de América*, citado en nota anterior.

TERCERA PARTE

CULTURA DE LOS HUARPES

1. GENERALIDADES

Ya en un trabajo anterior nos hemos referido al cambio fundamental que en corto plazo había sufrido el concepto que en los últimos tiempos se ha tenido de la cultura de los *Huarpes*. Recordemos los hechos. Hacia fines del siglo pasado, cuando simples aficionados sin preparación ninguna, como Desiderio S. Aguiar (1), eran los únicos que incidentalmente se ocupaban de esta clase de estudios, los *Huarpes* eran tenidos por un pueblo de alta cultura que podía competir con los antiguos peruanos, si es que no sobrepasaba a éstos, en cuanto al grado de desarrollo cultural. Se hablaba entonces de castillos fantásticos que existirían en la Precordillera, y de magnas obras de ingeniería realizadas por los *Huarpes*. La cultura de éstos habría estado directamente vinculada a Tiahuanaco, y se representaba a este antiguo centro cultural, como a un fabuloso creador de culturas. Por otra parte, todo resto antropológico o arqueológico que se descubría en el territorio, especialmente en la provincia de San Juan, era sin más atribuído a los *Huarpes*.

Mas, el asunto cambió radicalmente de aspecto cuando el arqueólogo sueco posteriormente radicado entre nosotros, Eric Boman, publicó su conocida obra sobre "Antigüedades de la región andina de la República Argentina" (2). Pues este autor,

(1) Este precursor aficionado publicó una serie de trabajos bajo el nombre general de *Huarpes*. Si bien carecen de valor científico, contienen empero algunos datos sobre hallazgos realizados en San Juan y algunas ilustraciones de los objetos recogidos.

(2) BOMAN E., *Antiquités de la région andine de la République Argentine et du Désert d'Atacama*, tomos I y II; París 1908.

guiándose por la semejanza que todas las culturas andinas tienen entre sí, creyó poder identificar ciertos restos arqueológicos que en su época se conocían de la región de Cuyo, de los cuales, empero, se carecía, por lo general, de todo preciso dato de procedencia, como propios de los *Diaguitas*, e introdujo, así, un factor de confusión en la arqueología cuyana. Pues, de acuerdo con esta tesis, el famoso y belicoso pueblo del Noroeste Argentino, los *Diaguitas*, que por lo que hoy sabemos vivían a bastante distancia del límite norte de San Juan (3), quedaban dueños y señores de parte de la región de Cuyo, de la que habrían particularmente ocupado toda la zona montañosa del oeste, hasta la altura de la actual ciudad de Mendoza. Y si bien Boman no pudo dejar de recordar a los *Huarpes*, dado que no era posible desconocer su presencia en la región, atestiguada por las fuentes históricas, fueron degradados a la condición de “pueblo salvaje”, considerados indignos de aquellos restos arqueológicos, y reducida su área de expansión a sólo “las llanuras alrededor de las grandes lagunas de Guanacache” (4). Todo ello en flagrante contradicción tanto con la tradición local como con la documentación histórica conocida (5).

Desgraciadamente, es esta errónea visión de Boman la que posteriormente prevaleció. Y es tanto el éxito que ella lograra, que desde entonces los especialistas se han limitado a repetir, sin mayor análisis ni discriminación, lo que expresara

(3) En efecto, entre los *Huarpes* sanjuaninos y los *Diaguitas*, se intercalaba otro pueblo que hemos denominado *Capayanes*. Véase nuestro anterior trabajo intitulado *Los indios Capayanes*, que se publicara en el tomo V de *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, pág. 129 y sig.; Mendoza 1944.

(4) BOMAN E., *Antiquités de la région Andine, etc.*, citada, tomo I, pág. 35.

(5) Hace ya algunos años que hubimos de señalar la imposibilidad de esta tesis. Lo hicimos en una sesión de discusión ante la Sociedad Argentina de Antropología. Posteriormente se publicó el trabajo *El límite austral de los Diaguitas*, en *Publicaciones del Museo Etnográfico. Serie A.*, tomo IV, pág. 117 y sig.; Buenos Aires 1940. En él, y de acuerdo con lo que entonces se sabía, seguimos aún la costumbre de llamar “Diaguitas” a la parte riojana de esta familia lingüística que hoy conocemos por *Capayanes*.

Boman en aquella obra. Hasta las conclusiones del único trabajo basado en investigaciones sobre el terreno que un auténtico especialista haya publicado hasta hoy, se vieron influenciadas por la visión dominante (6). Y es sin duda bajo la sugestión de aquella tesis que a menudo hemos visto redondear el cuadro, atribuyendo a los *Huarpes* cualidades culturales que las fuentes históricas conocidas no mencionan, o que, cuando lo hacen, atribuyen a sus vecinos, ya sean los del sudeste, que llamamos *Pampas*, ya los del sur, que conocemos por *Puelches de Cuyo*.

Frente a estos procedimientos es necesario recalcar, como ya lo hemos hecho otras veces (7), que los *Huarpes* del tiempo de la Conquista, muy poco tenían culturalmente que ver con aquellos dos pueblos vecinos, que eran de cultura netamente inferior. Y si bien sabemos que aquella falsa atribución de caracteres culturales suele basarse en un pasaje de una fuente histórica, tampoco ignoramos que el dato que de ese pasaje se suele extraer es erróneo y sólo fruto de una mala interpretación del texto.

En efecto, el pasaje en cuestión corresponde al último párrafo del capítulo VII, del libro III, de la *Histórica Relación* de Ovalle, que hemos transcripto en la parte primera de este trabajo (8). Como puede verse releiendo el pasaje, ahí se dice que los "indios de Cuyo" de los que hasta ahora ha tratado el autor —y a los que sabemos llama *Huarpes*—, tenían en sus vecindades a otros indios que, por habitar en las inmen-

(6) Nos referimos al trabajo de Debenedetti sobre *Investigaciones arqueológicas en los valles preandinos de la provincia de San Juan*; Buenos Aires 1917. Vemos la influencia de la visión de Boman en la discordancia existente entre el contenido del trabajo y las conclusiones, con la aseveración hecha al final de éstas de que esos valles preandinos señalaban "el límite más meridional conocido de la dispersión de la cultura diaguito-calchaquí".

(7) Como, por ejemplo, en *La cultura de los Huarpes*, que se publicara en el tomo III, pág. 289 y sig., de *Anales del Instituto de Etnografía Americana*. O en *The Huarpe*, que va incluido en el primer tomo, pág. 169 y siguientes, del *Handbook of South American Indians*; Washington 1946.

(8) Ver pág. 31 y siguientes de este volumen.

sas llanuras que les dieron nombre, se conocían por *Pampas*. Mas, antes de entrar a tratar detalladamente de estos *Pampas*, el P. Ovalle se refiere brevemente a los indios de la *Punta de los Venados*, donde está la última ciudad de Cuyo, o sea, San Luis (9), de los que empero sólo nos dice que fuera de estar muy cerca de los demás *Huarpes*, eran con éstos casi “todos unos en las costumbres y modo de vivir”. Seguidamente nuestro autor comienza su descripción de los mencionados *Pampas* que, por su vida nómada y por carecer de viviendas fijas, se diferenciaban —dice— “de casi todo el resto de los hombres”.

Pues bien, la mayoría de autores leen este pasaje como si la semejanza a que alude el autor respecto de “las costumbres y del modo de vivir”, estuviese referida a *Huarpes* y *Pampas*, y que, por lo tanto, los juicios que luego emite el P. Ovalle respecto de éstos, fueran también atribuibles a aquéllos. Mas, por poco que se analice el caso resultará imposible dejar de ver que no es este el sentido que el autor ha querido dar a su frase; sino que la interpretación correcta es la que atribuye el ser “casi todos unos”, a la parte de “indios de Cuyo” de que hasta ahora ha tratado, y a los de la *Punta de los Venados*, que sólo ahora menciona, sin duda por el hecho ya apuntado de ser con sus congéneres sanjuaninos y mendocinos “todos unos” en las costumbres y modo de vivir. De ahí que Ovalle considere innecesaria toda consideración especial (10).

Es decir, que según el P. Ovalle, los indios puntanos poco se diferenciaban, en las costumbres y modo de vivir, de los *Huarpes* del resto de Cuyo. Esta interpretación resulta más convincente si se considera al pasaje mencionado dentro del conjunto del texto del capítulo. Pues, en la descripción que de los *Pampas* comienza luego a hacer el P. Ovalle, nos mues-

(9) Última, claro está, en el sentido de más apartada del país que el autor describe, y que es Chile.

(10) La redacción del pasaje es sin duda torpe, y su sentido gramatical puede parecer ambiguo. Mas, para comprender bien lo que en él se ha querido decir, habrás de tener presente que en realidad el sujeto principal, al que todo lo refiere el autor, es “estos indios de Cuyo” de los que hasta ahora nos viene hablando. De ahí que el pronombre “les” que rige la segunda cláusula, se refiera también a ese sujeto principal, o sea a “estos indios de Cuyo”, que, como sabemos, son los *Huarpes*.

tra a un pueblo dotado de caracteres culturales que son fundamentalmente distintos de los que antes ha otorgado a los *Huarpes*. Por lo demás, parece lógico admitir que si a juicio del P. Ovalle hubiese existido similitud cultural entre *Huarpes* y *Pampas*, el tratar a éstos aparte dedicándoles tantos renglones, habría estado demás. Y es precisamente por esta razón por la que el autor no se detiene a describirnos a los indios puntanos: como que eran muy parecidos racial, cultural y lingüísticamente a los demás *Huarpes* ⁽¹¹⁾.

Si la confusión que se hace entre *Huarpes* y *Pampas* puede escudarse en lo que es el sentido gramaticalmente ambiguo de un pasaje, la que a veces también se produce entre los primeros y los *Puelches de Cuyo* del sur mendocino, en cambio, no tiene disculpa alguna. Pues, a esa confusión suele servir de base el texto del cronista Rosales, que es bastante claro, o de autores posteriores que copian a éste ⁽¹²⁾. En efecto, el P. Diego de Rosales, en su "Historia general del Reino de Chile", al tratar en el capítulo XXII del Libro Cuarto de la fundación de "la ciudad de Mendoza, en la provincia de Cuyo", dedica unos párrafos a la calidad de la tierra. De paso menciona también algunas características de sus indios, y entre ellas el dato de que "en esta provincia ubo a los principios veinte mil indios reducidos y repartidos en encomiendas", de los que en su tiempo, segunda mitad del siglo XVII, sólo quedaban unos ochocientos. Y luego agrega: "Fuera de estos [que son nuestros *Huarpes*] ubo muchos [otros] y perseveran hasta oy, aunque no en tanto número, en el rio Turbio abaxo". Según el cronista, este grupo segundo hablaba lengua distinta,

(11) CANALS FRAU S., *El grupo Huarpe-comechingón*, citado, pág. 19 y siguientes.

El doctor J. Corominas ha llamado recientemente la atención sobre el significado que puede tener la frecuencia de la terminación *ta* en topónimos de San Luis, como indicio de la extensión de las lenguas huarpes. Ver su *Toponomástica Cuyana en Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo V, pág. 115; Mendoza 1944.

(12) En este caso está, sobre todo, el cronista Olivares. Pero también otros.

la que "por lo general", era la "de los Puelches" (13). Sigue a esto una larga enumeración de las "naciones" que el autor comprende en esta segunda categoría de indios, cuya mayoría, por lo que hoy sabemos, no son sino parcialidades de nuestros *Puelches de Cuyo* (14). En consecuencia, y dada la claridad del texto de Rosales, debería resultar imposible que alguien tomara una cosa por otra; y aún menos que se pudiera seguir indefinidamente usando estos procedimientos confusionistas.

A continuación ofrecemos un esbozo de lo que fuera la cultura de los *Huarpes*, de acuerdo con la totalidad de datos actualmente a nuestra disposición. Por él se verá que la cultura de nuestros indios no era la sublimada de que hablara Aguiar, ni tampoco la incipiente y salvaje que querían Boman y sus seguidores. Sino que habiendo sido los *Huarpes*, originariamente, de cultura inferior, estuvieron más tarde sometidos a las influencias de los pueblos andinos, bajo las cuales se fué modificando, enriqueciéndose, su cultura. De manera que si tuviéramos que calificar a ésta, sólo podríamos hacerlo expresando que era una cultura poco homogénea y en pleno proceso de desarrollo y aculturación.

2. ECONOMÍA Y VIVIENDA

El anteriormente aludido procedimiento de no discriminar de manera clara entre las distintas entidades étnicas que han poblado un área territorial determinada, es el culpable de que se haya expresado tan a menudo que los *Huarpes* eran de vida nómada, y su economía la de simples pescadores y cazadores. De ahí que nuestra primera tarea tenga que ser la de establecer la falsedad de esta atribución gratuita.

Porque si bien no hay lugar a dudas de que, originariamente, los *Huarpes* o sus antecesores, al ocupar estas tierras, muchos miles de años atrás, eran de cultura inferior y por ende de economía recolectora, en el devenir de los siglos reci-

(13) ROSALES D. DE, *Historia general de el Reyno de Chile, Flandes indiano*, tomo II, pág. 97; Valparaíso 1878.

(14) CANALS FRAU S., *Etnología histórica de la provincia de Mendoza*, citado, pág. 103 y siguientes.

bieron la influencia de las culturas andinas, y fueron evolucionando hasta convertirse en los *Huarpes* del tiempo de la Colonia, que ahora estudiamos. Y éstos, eran sedentarios y practicaban, aunque tal vez no en muy grande escala, el cultivo del suelo.

Conocemos numerosos datos que señalan en ese sentido. En primer término, recordaremos que los *Huarpes* fueron encomendados en vecinos de Santiago de Chile antes de la fundación de la primera ciudad cuyana, Mendoza, y que ellos cumplían con la obligación de atravesar periódicamente los Andes para ir a servir a sus encomenderos en Chile (15). Ahora bien, si ellos hubiesen sido nómades, no es de esperar que permitieran que se los empadronase y encomendase; pero, para el caso de que esto se hubiese podido hacer, no habrían periódicamente acudido, sumisos, a cumplir con su mita en la ciudad trasandina (16). Sino que, como sucediera en otras regiones de población nómade, al primer intento de los españoles de sujetarlos, se hubieran retirado, tierra adentro, ya que nada los ligaba al lugar (17). En consecuencia, el hecho de que estos indios aceptaran, sumisamente, el servicio, pese a que aún no existía

(15) Como demostración de esto, bastará recordar que cuando en 1561 venía Castillo a fundar Mendoza, se encontró en el camino con un grupo de indios de *Uspallata* y de *Güentata* encomendados en Juan de Cuevas, vecino de Santiago de Chile, a quien iban a servir en esa ciudad. Castillo les hizo volver a Cuyo. Ver, punto 16 del interrogatorio que en su pleito con Lope de la Peña presentó Juan de Cuevas, y las respuestas de los distintos testigos, en *Colección de documentos inéditos*, citada, tomo XV, pág. 312, 316, 318, etc.; Santiago de Chile 1898.

En la provisión dada a Pedro del Castillo el 22 de noviembre de 1560 para que viniese a la fundación de Mendoza, también se dice que los indios de Cuyo "vienen a la ciudad de Santiago" (*Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo I, pág. 334; Mendoza 1935).

(16) Como se sabe, por *mita* se entendía la obligación que tenían los indios encomendados de servir periódicamente y por un tiempo determinado a sus encomenderos. Nombre e institución son de origen peruano.

(17) Tal acontecía, por ejemplo, en Santa Fe, Córdoba y Buenos Aires, donde las encomiendas de indios más o menos nómades se llamaron "de oídas". Por lo general, éstas carecían de valor, pues los indios "no servían", como frecuentemente se expresa, en son de queja, en los documentos históricos de los primeros siglos.

de este lado de los Andes ninguna fuerza de coerción permanente como eran las ciudades, se explica no sólo por la consideración de que ellos ya estaban acostumbrados a servir por haber estado antes sujetos a los *Incas* (18), sino que también porque tenían residencia fija en un lugar en el que podían ser hallados por sus encomenderos. Es decir, que todo esto pudo acontecer porque nuestros indios no eran nómades.

Es sabido que el tipo de habitación que usan los pueblos suele estar de acuerdo con el tipo de su economía. Los pueblos recolectores, que son los más o menos nómades, no disponen de habitaciones estables; su género de vida les obliga a vivir, más bien, en viviendas transportables o de fácil y rápida erección. Es por esto que entre los indios nómades de las llanuras y de la Patagonia, tanto los *Pampas*, como los *Puelches* o los *Tehuelches*, tenían originariamente un simple paraviento, hecho de unos palos y una o más pieles, que solían colocar del lado de que soplabla el viento. El cronista Fernández de Oviedo nos ha conservado una descripción y un dibujo un tanto infantil, de esas primitivas "habitaciones" de los *Patagones* (19). Posteriormente apareció el llamado toldo pampeano, que no es otra cosa que un paraviento algo más completo o perfeccionado (20).

Pues bien, las fuentes históricas nada nos dicen de la existencia de ese paraviento o de ese toldo pampeano entre los *Huarpes*, lo cual hubiese sido una buena demostración de nomadismo. En cambio, el P. Ovalle expresa que nuestros indios vivían en "chozas", aunque las califica de "muy miserables". De las viviendas de los *Huarpes* de las lagunas sabemos, tanto por el testimonio del mismo P. Ovalle, como por el del P. Techo (21),

(18) Que los *Huarpes* estuvieron en alguna forma sujetos a los *Incas*, ya no puede dudarse. Lo dice el P. Lizárraga (pág. 25 de este mismo volumen). Lo confirma Suárez de Figueroa (*Colección de Historiadores de Chile*, tomo V, pág. 76). Y lo corroboran numerosos hechos y documentos de los que algunos hemos de mencionar más adelante.

(19) FERNÁNDEZ DE OVIEDO G., *Historia general y natural de las Indias*, tomo IV, pág. 204; Asunción del Paraguay 1944.

(20) MONTANDÓN G., *Traité d'ethnologie culturelle*, pág. 308; Paris 1934.

(21) TECHO N. DEL, *Historia de la Provincia del Paraguay*, citada, tomo II, pág. 107.

que eran semisubterráneas, esto es, que en parte estaban excavadas en el suelo. Y si bien ignoramos si en las demás partes de Cuyo las chozas huarpes tenían también excavación como era igualmente el caso entre los *Comechingones* de Córdoba (22), está claro que tanto unas como otras eran viviendas estables, que en manera alguna convienen a pueblos nómades.

La diferencia entre *Huarpes* y *Pampas* surge también del hecho de que Ovalle, que conociera en sus viajes de ida y vuelta a Córdoba a los dos pueblos, al tratar de los últimos nos hable largamente de su nomadismo y de su particularidad de querer vivir en “unos reparos de poca hechura que se pudiesen quitar y poner fácilmente, y llevar de una parte a otra conforme a su gusto” (23). En describir esa particularidad de los *Pampas*, que los diferenciaba de “casi todo el resto de los hombres”, el autor emplea varios largos párrafos. Y parece lógico admitir, que de haber tenido los *Huarpes* algo parecido por vivienda, el P. Ovalle nos hubiese dado su descripción al tratar de éstos, ya que primero nos habla de los *Huarpes*, y luego de los *Pampas*.

Por lo tanto, y según el mismo Ovalle, los *Pampas* del sur de San Luis y Córdoba tenían “reparos”, y los *Huarpes* “chozas”. En esta distinta calificación hecha por un mismo autor, está contenida la diferencia esencial existente entre unos y otros en lo que a la vivienda se refiere (24).

Es cierto que el P. Rosales alude a un toldo de pieles que habría estado en uso en Cuyo (25). Mas, este testimonio nada tiene que ver con nuestros *Huarpes*, pues va referido a los indios de “el río Turbio abaxo”, es decir, a los del sur del Atuel,

(22) Los datos históricos que atestiguan la vivienda semisubterránea para los *Comechingones*, son de procedencia distinta. Recientemente, A. Serrano los ha resumido en su libro *Los Comechingones*, pág. 88; Córdoba 1945.

(23) OVALLE A. DE, *Histórica relación*, etc., citada, pág. 177.

(24) Parece necesario tener que acudir al diccionario para dejar bien sentado el valor del término “choza”. Según el de la Academia Española se entiende con esta palabra a una “cabaña formada de estacas y cubierta de ramas o paja”. En cuanto al “toldo”, ya hemos dicho en qué consistía.

(25) ROSALES D. DE, *Historia general*, citada, pág. 98.

que eran *Puelches de Cuyo*. Estos *Puelches* cuyanos, que no deben ser confundidos con los *Puelches-Genaken* patagónicos, eran del mismo tipo racial que los *Huarpes*, pero culturalmente habían quedado muy rezagados, sin duda por no haber sufrido las influencias benéficas de las culturas andinas (26).

La carta del P. González, que nos ha conservado del Techo y que hemos transcripto en la parte primera de este trabajo, habla de "una choza redonda que tiene algunas aberturas", y que él vió construída de "paja" en una aldea cuyana que no nombra (27); en ella celebraban sus fiestas los indios. Y si bien en este caso ha de haberse tratado de una choza especial, dedicada al ceremonialismo, no hay duda de que el mismo material serviría también para la construcción de viviendas comunes. Es muy probable, pues, que la "choza miserable" del P. Ovalle, corresponda a la "choza de paja" del P. González.

Otros datos, extraídos también de fuentes históricas, corroboran los anteriores en el sentido de señalar que las viviendas típicas de los *Huarpes*, al menos en las partes llanas del área por ellos ocupada, eran auténticas chozas, construídas con materiales deleznales de origen vegetal.

En efecto, cuando el P. Pastor recorrió, en 1612, la zona de la *Barranca* en su primera visita de catequización, al llegar a un pueblo cuyo nombre no da, pidió que los indígenas le levantaran una capilla. Estos la hicieron en sólo dos días utilizando en su construcción "varas y carrizo, según su pobreza", como expresa la Carta Anua que contiene el dato (28).

Problema aún no resuelto es el de la forma de esas chozas comunes. Lo más probable es que las hubiese de dos formas: unas redondas, más antiguas, y otras rectangulares, más recientes. Estas últimas, hechas de lo que actualmente llamamos quincha, se han de haber parecido a las que todavía se construyen de idéntica forma y del mismo material en los campos de Cuyo; es decir: serían de forma rectangular, con techo más o menos

(26) Véase sobre este asunto nuestro anterior trabajo, *El Grupo Huarpe-Comechingón*, citado, pág. 25 y siguientes.

(27) Ver, pág. 36 de este mismo volumen.

(28) *Documentos para la Historia Argentina*, citada, tomo XIX, pág. 208.

plano. Recordemos que los vecinos de los *Huarpes* por el norte, los *Capayanes*, la tenían también así, según consta de las primeras Cartas Anuas (29).

Sin embargo, no en todas partes fué de material deleznable la vivienda de los *Huarpes*. En la zona montañosa del oeste se construyeron también de pirca, es decir, de piedra seca sin uso de mortero. En las lagunas de Guanacache, en cambio, eran semi-subterráneas, y posiblemente recubiertas de tierra. Y hasta es probable también que las hubiera de adobes. En esta diversidad de tipos hemos de ver un testimonio de lo que hemos dicho antes: que la cultura de nuestros indios estaba en pleno proceso de aculturación.

Si el tipo de habitación usual en los distintos pueblos suele estar de acuerdo con el tipo de su economía, es natural que a una vivienda estable corresponda una economía estable también, esto es, basada en el cultivo del suelo. De ahí que sedentarismo y cultivo del suelo vayan siempre mancomunados, y hasta lo primero deba considerarse como una consecuencia de lo segundo. Es por esto que nuestros *Huarpes*, que no eran nómades, ni tenían paravientos, ni toldos, como se ha visto, conocían también, aunque de manera tal vez rudimentaria, el cultivo de la tierra.

Apoyan esta tesis muestra numerosos argumentos, tanto de índole histórica como arqueológica, de los que mencionaremos algunos. Está primeramente el hecho de que los *Huarpes*, al menos los de la zona de Mendoza, tenían acequias, cuyas aguas sirvieron para irrigar sus campos de cultivo. La tradición popular mendocina ha conservado el recuerdo de que estos canales y acequias eran prehispánicos, y por lo general su construcción se atribuye a los *Incas*.

Que en la zona de Mendoza había acequias en la época de la misma fundación de la ciudad, ya no puede ponerse en duda. Las Actas Capitulares de Mendoza correspondientes a los primeros tiempos de la Colonia, se refieren reiteradamente a ellas. Así, en un acta del año de 1566, por ejemplo, se nombran tres: la "acequia de Allalme"; "la acequia de Guaymaye"; y la de

(29) . *Documentos para la Historia Argentina*, citada, tomo XX, pág. 413.

Tobar o Tabalque ⁽³⁰⁾. Estos tres nombres indígenas son los de tres caciques cuyas parcialidades se asentaban en la zona misma de Mendoza, en el momento histórico de la Conquista ⁽³¹⁾. Resulta de esto que esas tres acequias mendocinas llevaban el nombre de tres principales caciques de la zona, y la razón de ello ha de ser que cada una de ellas servía para irrigar los campos de cultivo de la parcialidad respectiva. Que esto es así, se ve bien por el dato consignado en el Acta Capitular del 21 de abril de 1567, que al tratar de unas tierras a entregar a Alonso Campofrío de Carvajal, menciona que las mismas tenían que “cabeçar por El acequya arriba hazia El rrio de acequia con que rriega guaymaye...” ⁽³²⁾. De manera que este dato no sólo prueba que cada una de las acequias pertenecía en propio a una parcialidad huarpe distinta, sino que el último dato menciona concretamente que una de estas “regaba” con el agua de su acequia.

Otro dato notable que indirectamente prueba que nuestros indios cultivaron el suelo, se encuentra en una copiosa documentación correspondiente a uno de los tantos pleitos sobre mejor derecho a indios. Lo había iniciado Juan de Cuevas en 1573. Y uno de los testigos que en ella declaran, Rodrigo Hernando de Arze, que viniera con el fundador Castillo, dice que en su viaje de venida para fundar la ciudad, estando la hueste ya de este lado de los Andes, les salieron “al camino muchos caciques e indios de paz”, que les ofrecieron “choclos” ⁽³³⁾. Era por febrero de 1561, y por lo tanto en época del maíz tierno. Y se entiende de suyo, que si los *Huarpes* de la zona de Mendoza podían ofrecer maíz tierno, tienen que haberlo cultivado. Que tratándose de “choclos” no es posible admitir, como algún autor ha supuesto del maíz a secas, que nuestros indios lo adqui-

(30) Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza. Actas del Cabildo, libro I, fol. 7.

(31) Lo dicen algunos cronistas, como Mariño de Lobera, y lo prueban numerosos documentos de la primera época.

(32) Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza. Actas del Cabildo, libro I, fol. 17 v.

(33) El documento en cuestión ha sido publicado en la *Revista de la Junta de Estudios Históricos*, tomo I; Mendoza 1936. Ver, la pág. 110.

rieran de otros pueblos cultivadores, pues los más cercanos se hallaban a gran distancia del acontecimiento. Por lo tanto, los *Huarpes* cultivaban maíz.

Tenemos también documentos que hacen referencia directa a “maizales” que tenían nuestros indios. Como, por ejemplo, uno de 1594, en el que se mencionan los del cacique huarpe *Ayanta* o *Yanta*, en el Valle de Uco, y que habían abandonado unos indios para irse a sus algarrobales (34).

Todavía otros, de valor más determinante, expresan clara e inequívocamente que los *Huarpes* “sembraban”. Citemos de entre ellos una merced del año 1581, en que las tierras se ubican allí “donde antiguamente solía sembrar el cacique *Yampliuenta*”; este jefe era del Valle de Uco (35). Y otro, más interesante aún, que no sólo nos dice que nuestros indios sembraban, sino que en época prehispánica lo habían hecho “para el Inca” (36). Lo cual es, además, un hermoso testimonio en favor del dominio incaico en nuestra región.

Otro pasaje del P. Ovalle, necesita también un pequeño comentario. Se trata de aquél en que el mencionado cronista compara a los indios de Cuyo con los de Chile, y expresa que los primeros no eran “tan curiosos a labrar la tierra, y así no tienen la abundancia de comida y regalo de los chilenos” (37). Esto, en manera alguna puede tomarse, cual se ha hecho, como negación absoluta en el sentido de que los *Huarpes* no cultivaran la tierra. Sino que si bien conocían este sistema económico, lo practicaban poco. De ser lo primero lo correcto, Ovalle no lo expresara en la forma dicha, sino que sencillamente se habría limitado a dejar sentado que los *Huarpes*, como los *Pampas*, no conocían ni practicaban el cultivo del suelo. Por lo demás, el mismo cronista agrega que estos indios eran capaces

(34) Documento existente en el Archivo Judicial de Mendoza, y citado por el P. Cabrera en su libro *Los Aborígenes del País de Cuyo*, pág. 58.

(35) CABRERA P., *Los Aborígenes del País de Cuyo*, citado, pág. 337.

(36) Consta el dato en un título de merced de tierras que el gobernador de Chile Rodrigo de Quiroga otorga a Alonso de Reynoso el 11 de marzo de 1576 (Archivo Nacional de Chile, R. A., 1892).

(37) Ver, pág. 28 de este mismo volumen.

de pasarse “muchos días con solo un poco de maíz y algunas raíces” (38); fuera de que las menciones de este cereal americano son numerosas en la documentación de la primera época en Cuyo. Que estas menciones no eran completamente vanas, lo demuestra de la mejor manera el hallazgo reciente en un antiguo poblado huarpe de indudable edad prehispánica, de varias mazorcas de maíz carbonizadas.

Otro dato no despreciable y que se ha de tener bien en cuenta, es que las lenguas de los *Huarpes* tenían una palabra propia para designar el “maíz”, que era *telag* o *telam* (39). Y sabido es que suele existir una relación directa entre la presencia de la cosa y la existencia de la palabra con que se la designa: es la tesis de “Woerter und Sachen”.

Por su parte, la arqueología de la región nos muestra la existencia en ella de morteros fijos y muebles, así como de conanas. Y si bien los primeros pueden haber servido, primitivamente, para moler semillas silvestres, desde algún tiempo antes de la Conquista unos y otros sirvieron para majar y moler el maíz. Los morteros fijos, o sean pequeñas oquedades reunidas en grupo y practicadas en la superficie de grandes rocas, han sido señaladas en *Viluco* (40), *Arroyo Salamanca*, *Tupungato* y *Pareditas* (41), *Valle de Calingasta* (42), y en nu-

(38) Está claro que si podían hacer eso durante “muchos días”, el maíz sería renglón común de su alimentación, y en consecuencia no lo obtendrían por trueque de pueblos agricultores muy alejados; que en las sociedades primitivas lo que sirve de base a su mantenimiento no suele ser obtenido por trueque.

(39) Al parecer, no deriva esta palabra de ninguno de los idiomas andinos conocidos que pueden haber influido sobre los *Huarpes*. Pues, en Araucano se dice *uúgha*; en Aymara *sara*; en Quichua *zara*; y en Atacameño *ayí*.

(40) BOMAN E., *Cementerio indígena en Viluco (Mendoza) posterior a la Conquista*, en *Anales del Museo Nacional de Historia Natural de Buenos Aires*, tomo XXX, pág. 503; Buenos Aires 1920.

TORRES L. M., *Exploración arqueológica al sur de San Carlos (Provincia de Mendoza)*, *Noticia preliminar*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo XXVII, pág. 297 y sig.; Buenos Aires 1923.

(41) RUSCONI C., *Molinos y morteros indígenas de Mendoza*, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo CXXXIX, pág. 108 y sig.; Buenos Aires 1945.

(42) Según comunicación de Aparicio en la sesión del 16 de

merosos lugares de la Sierra de San Luis (43). Los morteros muebles, de piedra, con sus correspondientes majaderos o manos de forma cilíndrica que pueden alcanzar grandes dimensiones (44), se encuentran diseminados por gran parte del territorio. Lo mismo sucede con las conanas, piedras aplanadas con una leve depresión longitudinal, que son los verdaderos molinos de mano de los indígenas; en éstos la trituración de los granos se producía por fricción con otra piedra más pequeña de forma lenticular (45).

Finalmente, en favor de nuestra tesis podemos aún citar el testimonio de Suárez de Figueroa, autor del siglo XVI, quien expresa que nuestros indios "siembran escasamente" (46). Es esta una frase que, en su sencillez, resume lo que la conjunción de datos señala: los *Huarpes* conocían el cultivo del suelo; pero no lo practicaron muy intensamente, en razón, sobre todo, del hecho de la aridez de su suelo, que sólo podía ser cultivado en los pocos lugares con suficiente humedad natural, o donde existían posibilidades de riego. Y es ello tan así, que tanto los datos históricos, como los de la arqueología de la región, coinciden en señalar que solamente las zonas no muy apartadas de los ríos, esteros y lagunas, fueron las permanentemente ocupadas por los indígenas. Por lo demás, es el maíz la única plan-

mayo de 1940 a la Sociedad Argentina de Antropología, los hay en *Castaño*. Nosotros mismos los hemos hallado debajo del alero de una gran gruta natural en "Los Morrillos" y en las "Piedras Pintadas", lugares ambos del distrito *Barreal*.

(43) Véanse las distintas publicaciones de Vignati en que trata el tema, especialmente los *Resultados Antropológicos de algunos viajes por la provincia de San Luis*, en *Notas del Museo de La Plata*, tomo I, pág. 309 y sig.; Buenos Aires 1936, y *Nuevas investigaciones Antropológicas en la Provincia de San Luis*, en *Notas del Museo de La Plata*, tomo I, pág. 360; Buenos Aires 1936.

(44) Uno existente en nuestras colecciones mide 68 cm de largo y un diámetro de cerca de 8. Procede del distrito *Agrelo*, en la provincia de Mendoza.

(45) En nuestras colecciones tenemos algunos ejemplares, uno de ellos muy hermoso, con su correspondiente mano de forma lenticular, que procede del *Salto del Nihuil*.

(46) SUÁREZ DE FIGUEROA C., *Hechos de don García Hurtado de Mendoza*, citado, pág. 76.

ta de la que sabemos cultivaban los *Huarpes*. De manera que lo de "escasamente" puede también referirse a que ellos no practicaban la diversidad de cultivos de que disponían otros pueblos andinos.

Si bien, como decimos, el maíz parece haber sido la única planta cultivada por los *Huarpes*, no por ello era ese cereal su único alimento. Sino que, como es usual en los demás pueblos cultivadores, la caza y la pesca seguían representando un renglón capital de su sencilla economía. Respecto de estas actividades, el cronista Ovalle nos ha relatado el curioso procedimiento que tenían para cazar los venados que entonces abundaban en estas regiones, y que consistía en seguirlos al trote sin darles tregua hasta rendirlos; procedimiento que es atribuido también, por otros autores, a los *Pampas* de Buenos Aires, que la más antigua documentación llama *Querandíes* (47). En cambio, el historiador Rosales nos refiere el no menos curioso método de cazar aves acuáticas, generalmente patos llamados *honom*, que practicaban los *Huarpes* de las lagunas de Guanacache. Este procedimiento consistía en echar "calabazos en las lagunas que se anden sobre las aguas, con que los paxaros no los extrañen, sino que se sientan sobre ellos, y entran los indios cubiertas las cabezas con otros calabazos, y como no los extrañan no huyen, y sacando el indio la mano va cogiendo cuantos paxaros quiere y metiéndolos en el agua, sin auyentar los demás" (48). Tampoco este procedimiento era exclusivo de nuestros indios, sino un antiquísimo método de caza que, entre otros, nos es referido también de ciertos pueblos algonquinos de Norteamérica (49). En

(47) La famosa carta de Luis Ramírez, soldado de la escuadra de Gaboto, que su autor fechara en el puerto de *San Salvador*, sobre la costa del Uruguay, a 10 de julio de 1528, al referirse a los *Querandíes* dice, entre otras cosas, que "son tan ligeros que alcançan un benado por pies". Ver, MADERO E., *Historia del puerto de Buenos Aires*, 3ª edic. pág. 384; Buenos Aires s. f.

(48) ROSALES D. DE, *Historia de el Reyno de Chile*, citada, pág. 97.

(49) NORDENSKIÖLD E., *Origin of the Indian civilization in South America*, en *The American Aborigines, their Origin and Antiquity*, pág. 283; Toronto 1933.

cuanto a la pesca, cuyo producto llamaban *zuru*, se practicaba sobre todo en las lagunas de Guanacache (50).

Completaban el menú de los *Huarpes*, algunos productos silvestres de origen vegetal que las mujeres recolectaban del campo; de entre éstos, se mencionan especialmente la algarroba, que ellos llamaban *hane*, y las "raíces de juncos", bajo cuyo nombre se habrá de entender la totora (51). Y en cuanto a bebidas alcohólicas, conocieron la aloja de algarroba y la chicha de maíz. A esta última sabemos que llamaban *kunuk*.

3. VESTIDO Y ADORNO

Del vestido de los *Huarpes* sólo tenemos algunas referencias históricas, y aún éstas no son muy explícitas, ni siempre coincidentes.

Por ejemplo, el P. Lizárraga se limita a decirnos que nuestros indios "en sus tierras", iban "medio desnudos"; mientras que el P. Ovalle expresa que "tanto mujeres como hombres" vestían "decentemente". Si no tuviéramos otros datos, poner de acuerdo a nuestras dos principales fuentes históricas no sería tarea fácil. Pues, lo único en que parecen coincidir es en que los *Huarpes* no iban desnudos, ni tampoco vestidos de pieles, como más de un autor, erróneamente, ha expresado. En cambio, sí se vestían de pellejos sus vecinos por el sur y el sudeste, los *Puelches* y los *Pampas*.

Un dato más seguro y más preciso encontramos en una documentación histórica perteneciente al año de 1593. Se trata aquí de uno de aquellos numerosos pleitos que continuamente se suscitaban entre encomenderos, respecto de indios encomendados que dos o más partes reputaban por suyos. Estas documentaciones, generalmente interesantes desde el punto de vis-

(50) En un documento de 1617, existente en el Archivo Nacional de Chile, figura la declaración de un viejo cacique llamado *Ayen*, quien dice haberse asentado cerca de las lagunas de Guanacache, con la finalidad de poder "gozar del pescado" (R. A. 1564).

(51) DEL TECHO N., *Historia de la provincia del Paraguay*, tomo II, pág. 107. El P. Ovalle nos habla solamente de raíces, sin especificar cuáles.

ta etnográfico, suelen contener las declaraciones de testigos llamados a declarar. En el caso de marras, un testigo indio llamado *Culampayao*, natural de la zona de Mendoza, al serle preguntado por su edad, dijo ignorarla. Pero haciendo memoria recordó que "cuando entraron los españoles a poblar esta tierra", esto es, en el año de la fundación de Mendoza, él "se había puesto la camiseta" (52).

Eso de aludir al año en que un individuo se había puesto esta prenda de vestir al ser preguntado por su edad, tiene el mismo valor que cuando actualmente se dice: en tal o cual año hice la primera comunión, o me pusieron pantalones largos, o me enrolaron. Es decir, se alude a un acto de cierta trascendencia en la vida del individuo en que la costumbre o la ley quieren que se realice a una determinada edad. Este procedimiento resulta bastante exacto en el caso nuestro. Pues, si consideramos que el escribano actuante deja constancia de que *Culampayao* aparentaba tener unos 45 años, y que se actuaba en 1593, tendremos que en el año de 1561, en que se fundó la ciudad de Mendoza y en que nuestro testigo se vistió de largo, *Culampayao* tendría unos 13 años de edad. Esto nos permite inferir que entre los *Huarpes*, los jóvenes solían ponerse la camiseta al llegar a los 12 ó 13 años, época en que alcanzarían la pubertad. Hasta ese momento, es probable que anduviesen más o menos desnudos, si hemos de juzgar por analogía con lo que en otros pueblos sucede.

Este sencillo e interesante dato, de tanto más valor para nosotros cuanto que surge de una expresión que no importando al problema que se debatía en el litigio de marras es indudablemente sincera, complementa, al aclararlos, los datos proporcionados por Lizárraga y Ovalle respecto del vestido de nuestros *Huarpes*. Al mismo tiempo acerca a los dos autores. Pues, el indio vestido de sólo una "camiseta", la que no es sino un amplio camión sin mangas o con manga corta que aproximadamente llega hasta las rodillas, podía ser calificado tanto de "medio desnudo" como de "vestido decentemente", según fuera el grado de comprensión del fenómeno etnográfico que

(52) CANALS FRAU S., *Acotaciones etnológicas*, citado, pág. 66.



Fig. 2

Torteros de barro. Procedencia: AGRELO.

distinguiera al observador. Este dato nos señala también, que nuestros *Huarpes* no sólo no se vestían de pieles, sino que usaban la clásica prenda de vestir andina que los españoles llamaron “camiseta” y los *Huarpes* mendocinos *paramtec*. El P. Lozano, en su “Historia de la Compañía”, ya había mencionado la “camiseta” entre los *Huarpes* (53). Finalmente, queda igualmente establecido que la costumbre de llevar esa prenda estaba tan arraigada entre nuestros indios, que uno podía aludir a la fecha en que un individuo se la había puesto para establecer aproximadamente su edad. Pues, como es sabido, en muchos pueblos se acostumbra poner el primer vestido de adulto a los niños, cuando éstos llegan a la pubertad.

Por otra parte, nuestros indios hubieron de conocer el tejido, es decir, que las camisetas en uso entre ellos no eran obtenidas por trueque, de los pueblos vecinos. Se deduce esto del hecho de que Lizárraga, en su descripción, se hace lenguas de la habilidad de las indias huarpes para hilar. Es cierto que se refiere a “las indias que se crían entre nosotros”; pero éstas no habrían podido desarrollar tal habilidad si por tradición no conocieran ya la práctica del hilado, que no es ésta una actividad que fácilmente se pueda improvisar.

(53) Esta sencilla prenda de vestir, de lana, se llamaba *uncu* en *Quichua*, y era propia y de uso general en todos los pueblos del área de influencia peruana. En nuestras latitudes la usaron los *Comechingones*, los *Diaguitas*, los *Atacameños*, los *Capayanes*, etc.

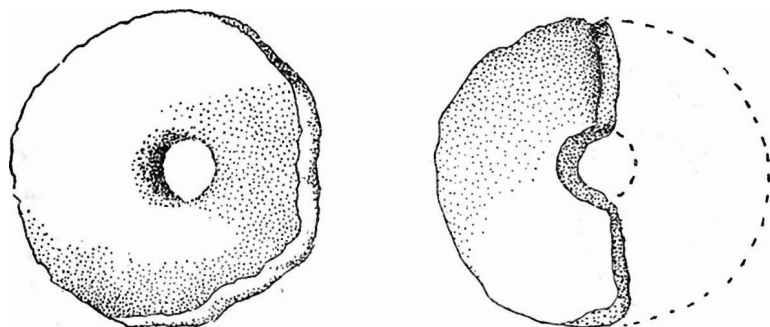


Fig. 3

Torteros de barro. Procedencia: MENDOZA y LAVALLE (según Métraux).

Por lo demás, la lengua *Millcayac* tenía una palabra para “hilar”, que es *zewewina*. Sin contar que se han hallado en el territorio que fuera habitat de los *Huarpes*, torteros o pesas de hilar, hechos generalmente de barro. Es cierto que hasta ahora, son pocos los torteros que se han dado a conocer; proceden de la zona de *Mendoza*, de *Agrelo*, de *Guamacache* ⁽⁵⁴⁾ y de las cercanías de la ciudad de San Juan ⁽⁵⁵⁾. Pero no hay duda de que se han hallado también más al norte y más al sur, aunque no siempre se hayan publicado estos pequeños hallazgos.

También un conocido Auto en contra de la persistencia de prácticas y creencias no cristianas entre nuestros indios, dictado por el Obispo de Santiago de Chile Fray Diego de Humanzoro, aunque sea de fecha un poco tardía ya que procede del año 1665, contiene algunos datos utilizables. En él se menciona la sobreviviente costumbre de los *Huarpes* de enterrar a sus muertos “con mantas, camisetas [e] hilados”, que depositaban en sus tumbas ⁽⁵⁶⁾. Que esto era la supervivencia de una antigua costumbre, puede verse por el hecho de tratarse de una costumbre funeraria, en las que los primitivos suelen

(54) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie et à l'archéologie de la province de Mendoza* (R. A.), en *Revista del Instituto de Etnología de Tucumán*, tomo I, pág. 56.

Ver también nuestras figuras 2 y 3.

(55) “Los Andes”, del 5 de junio de 1941.

(56) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, citado, pág. 24.

ser muy conservadores. Claro está que es muy de lamentar, que ningún trozo de tejido que de manera indudable pueda ser atribuido a los *Huarpes*, haya llegado hasta nosotros (57).

De lo que antecede habremos, pues, de deducir, que los *Huarpes* usaban la camiseta andina como prenda principal de vestir. Usaron igualmente las mantas, posiblemente el poncho, pues las menciona el Auto de 1665, y sabemos que en *Millcayac* se llamaban *xali*. Si también usaron prendas menores y cuáles eran éstas, lo desconocemos por completo. El uso de la camiseta deberá ser atribuido a las influencias andinas a que nos hemos referido antes. Todavía ignoramos, empero, cómo era el vestido de las mujeres; aunque a juzgar por un dato de 1626, el mismo no ha de haber sido muy distinto al de los hombres (58).

Una pregunta del Confesionario millcayac nos habla de "ojotas", que nuestros indios acostumbraban poner junto a los muertos al enterrarlos. Es posible, pues, que las usaran también, al igual que la mayoría de los pueblos andinos. En *Millcayac* se llamaban *xilla*.

En cuanto al pelo, sabemos que los *Huarpes* lo llevaban largo. Surge esto de las constancias del Auto del Obispo Humanzoro, pues ahí se pide que como pena a los indios que cayeran en herejías se les cortara "el cavello" (59). Esto presupone, es indudable, que los indios lo llevaran largo. Y coincidentemente con ello recordaremos que el P. Ovalle establece que las mujeres huarpes dejaban "crecer el cabello cuanto podían", mientras que los hombres "sólo hasta el cuello" (60).

(57) En momias del Valle de Calingasta han sido hallados tejidos y restos de tejidos; pero ya dijimos que era esa una zona cultural mixta, y aún no disponemos de seguros criterios para diferenciar de manera clara lo que era huarpe de lo que no lo era.

(58) Se alude aquí al documento jesuítico, objeto de nuestro estudio sobre *Los Huarpes y sus doctrinas*, que hemos citado antes. Véase la pág. 90, en la que se repite la expresión del P. Ovalle de la media desnudez de los *Huarpes*. Sólo que nuestro documento involucra también a las indías en este juicio.

(59) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, citado, pág. 24.

(60) Ver, pág. 29 de este mismo volumen.

El adorno ha sido siempre algo muy estimado tanto por los hombres como por las mujeres. En tiempos antiguos, los *Huarpes* o sus antecesores hubieron de usar el barbote o tembetá, el conocido adorno de substancia varia que se introducía en el labio inferior, y que todavía usan numerosos pueblos. Pues, en el área de expansión huarpe se han encontrado numerosas piezas tanto de uno como del otro de los dos principales tipos conocidos: los alargados en forma de clavo y los achatados a manera de botones.

En efecto, Métraux publica una serie procedente de *Viluco* y de la zona de *Mendoza*; son de piedra y del tipo achatado (61). Torres hace lo propio con un ejemplar del mismo yacimiento y del mismo tipo, pero de barro cocido (62). Otro del mismo tipo, procedente de *San Francisco del Monte de Oro*, es traído por Vignati (63). El conocido pintor mendocino Fidel Roig, posee otra serie, del mismo tipo chato, que procede de las lagunas de *Guanacache*. Debenedetti halló en *Calingasta* uno del tipo achatado, y varios otros, en el mismo lugar, del tipo alargado (64). Finalmente, Rusconi ha publicado tres del tipo alargado procedentes de *Guanacache*, y varios otros del tipo achatado hallados en distintos lugares de la región (65). Es importante recordar que tembetás del tipo achatado se han hallado también en Chile y al norte de la desembocadura del río Negro, en la Argentina; mientras que del área capayana del

(61) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, citado, pág. 61.

(62) TORRES L. M., *Exploración arqueológica*, citado, pág. 297.

(63) VIGNATI M. A., *Un adorno labial proveniente de la provincia de San Luis*, en *Notas preliminares del Museo de La Plata*, tomo I, pág. 375 y sig.; Buenos Aires 1931.

(64) DEBENEDETTI S., *Investigaciones arqueológicas*, citado, pág. 57 y 60.

(65) RUSCONI C., *El tembetá de los aborígenes prehispánicos de Mendoza*, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo CXXX, pág. 264 y sig.; Buenos Aires 1940.

(66) LEHMANN-NITSCHKE R., *Botones labiales y discos auriculares de piedra*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo XXIII, págs. 285 y sig.; Buenos Aires 1916.

DEBENEDETTI S., *Investigaciones arqueológicas*, citado, pág. 171.

norte de San Juan y también de *Tiahuanaco*, se conocen numerosos ejemplares del tipo alargado ⁽⁶⁷⁾.

Sin embargo, y a juzgar por el hecho de que ninguna fuente histórica conocida nos hable del tembetá entre los *Huarpes* históricos, aunque el P. Ovalle lo señala de los *Pampas* ⁽⁶⁸⁾, habremos de admitir que en la época de la Conquista nuestros indios ya no lo usaban.

Usaban, empero, de otros adornos, comunes entre la mayor parte de indios americanos. Por ejemplo, pintarse la cara, costumbre también existente entre los *Diaguítas*, según el testimonio de los primeros misioneros ⁽⁶⁹⁾. El P. Ovalle nos dice que las mujeres se pintaban las narices, a veces también la barba y los labios, de un color verde; pero no menciona a los hombres. Tampoco dice el buen padre qué pintaban las indias en esas partes, aunque podemos admitir como lo más probable que se tratara de líneas, rayas u otros dibujos simples, como hacían otros pueblos vecinos por razones prácticas o estéticas. En cambio, el pintarse toda la cara solía efectuarse en señal de duelo ⁽⁷⁰⁾.

Fuera de esas pinturas faciales, usaban los *Huarpes* de los otros adornos comunes, como por ejemplo de los collares hechos con pequeños discos de valva de molusco. En nuestras colecciones hay uno, encontrado junto a un esqueleto no lejos del *Desaguadero*, que consta de más de 500 pequeños discos de 4 a 9 mm de diámetro, y aproximadamente 1 mm de espesor. Tiene un largo total de unos 60 cm, y en nada se diferencia, a no ser por el tamaño, de otros hallados en otras partes de la

(67) POSNANSKY A., *Guía general ilustrada para la investigación de los monumentos prehistóricos de Tiahuanacu é Islas del Sol y la Luna*, pág. 31; La Paz 1912.

(68) OVALLE A. DE, *Histórica relación*, etc., citada, pág.

(69) BOMAN E., *Antiquités de la Région Andine*, citada, tomo I, pág. 29.

(70) Tal sucedía con los *Puelches de Cuyo*, vecinos de los *Huarpes*, y en general con casi todos los indios del sur. Por otro documento sabemos que esa costumbre subsistía también entre los *Huarpes* del Valle del Diamante (CANALS FRAU S., *Etnología histórica*, etc., citado, pág. 98.

región andina del país (71), incluso del Valle de Calingasta (72). Lo reproducimos en nuestra figura 4.

Finalmente, podemos aún mencionar los adornos en plumas de avestruz, con que en sus fiestas solían ataviarse nuestros *Huarpes*, y que fielmente recuerda el P. Ovalle y otras fuentes.

4. CESTERÍA Y CERÁMICA

De la ergología de los *Huarpes*, como de la de los demás pueblos americanos, lo que más suele interesar es la cerámica, ya que tanto sus formas como su decoración, cuando ella existe, son del mayor valor para el estudio de las relaciones culturales que los distintos grupos pueden haber tenido entre sí.

Dado que nuestros indios eran sedentarios y practicaban el cultivo del suelo, habíamos de esperar a priori, y pese a la negativa de algunos autores, de que tuvieran también cerámica. Pues, esos tres elementos culturales suelen andar de consuno. Sin embargo, no hemos hallado ningún dato en la documentación histórica conocida que se refiere a ella.

Pero si las fuentes históricas no mencionan la cerámica entre los *Huarpes*, alguna de ellas, como el P. Ovalle, se refiere, en cambio, a su cestería. Y hasta alguna frase suya podría ser

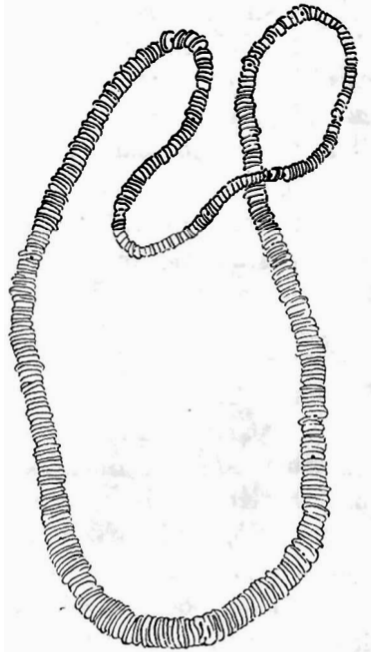


Fig. 4
Collar. Procedencia:
DESAGUADERO

(71) Por ejemplo, de uno que figura Casanova en el tomo III de *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, pág. 264, y que procede de la Quebrada de Humahuaca.

(72) DEBENEDETTI S., *Investigaciones arqueológicas, etc.*, citado, pág. 72.

interpretada como si la cestería hubiese reemplazado a la cerámica.

En efecto, el aludido cronista nos dice que los *Huarpes* eran muy hábiles en la confección de su cestería. Que la fabricaban de distinta manera y para los usos más variados. Que a veces la adornaban de distintos colores. Que la materia prima era "la paja". Y que el trenzado era "tan fuerte y apretado" que aunque llenaran de agua los productos de esta industria, el líquido no se salía. Es por esto que podían también hacer "vasos y tazas" en que bebían; y como éstos eran de paja, aunque cayeran al suelo no se rompían, por lo que duraban mucho (73). De acuerdo con esto, tendríamos que ciertas canastillas que los descendientes de los *Huarpes* todavía fabrican en la zona de refugio de las Lagunas de Guanacache, tendrían sus antiguos modelos en las "cestas y canastillas de varios modos y figuras" de que nos habla el P. Ovalle.

Esto nos induce a abordar el interesante problema de si la técnica cestería de los antiguos *Huarpes* era la misma que la moderna de sus descendientes. Métraux ha estudiado el asunto y establecido que los hermosos canastos llamados "costureros", que modernamente se confeccionan en la zona palustre de Guanacache, están trenzados de acuerdo con la técnica indígena que se conoce por *twined*, y que podría traducirse por "retorcido". Pues, en esencia, esta técnica consiste en ir retorciendo alrededor de un esqueleto que equivale a la urdimbre, dos fibras distintas que se entrecruzan y que representan la trama. El retorcido es bastante raro en Sudamérica, ya que fuera de nuestra región sólo se encuentra, de manera esporádica, en antiguas culturas de la costa del Perú, y en algunos puntos del interior del continente (74). En cambio, en la parte occidental de Norteamérica, es predominante. Desgraciadamente, no conocemos ningún cesto ni fragmento de cesto exhumado del área central de ocupación huarpe, que pueda servirnos de mudo testigo para establecer sin lugar a dudas, que esta técnica estaba ya en uso en tiempos antiguos en estas regiones.

(73) Ver, pág. 29 de este mismo volumen.

(74) MÉTRAUX A., *Contribution á l'ethnographie*, citado, pág. 31.

Pero, en cambio, podemos establecer positivamente, que otra técnica cestería, la llamada *coiled*, en adujas o en espiral, fué practicada por nuestros indios (75). Pues, Boman publicó un fragmento de cerámica procedente de *Viluco*, en el que aparecen las impresiones de este tipo de cestería (76), sin duda por haber sido moldeado el vaso a que perteneció sobre una base trenzada según esta técnica. La hermosa ollita huarpe, hallada en *Barrancas de Maipú* y que reproducimos en nuestra fig. 8, muestra en la parte externa de su fondo las mismas e idénticas huellas, aunque en número menor. Muy claras son, en cambio, las impresiones que de esta misma técnica cestería ostenta otro fragmento de vaso recogido en *Agrelo*, al sur de Mendoza. Al mismo tiempo, la consideración de que los "vasos y tazas" de trenzado muy denso a que se refiere Ovalle han de haber sido hechos en esta misma técnica, corrobora el hecho. Y lo mismo hace la "paja" que, según el mismo autor, en su confección se empleaba. Pues, la técnica en espiral consiste en ir cosiendo con una fibra de enlace un largo cordón de fibras o talluelos de gramíneas con el que se van formando adujas. Y por esta circunstancia es esta la técnica cestería que da productos de trenzado más unido. Algunos pueblos, entre los que ignoramos si se encontraban los *Huarpes*, suelen o solían calafatear con brea u otra substancia, el trenzado, para otorgarle una densidad aún mayor.

La técnica en adujas o espiral tuvo, pues, carta de ciudadanía entre los *Huarpes*. Y es muy probable que también la

(75) La técnica en espiral se encuentra en la mayor parte de la región andina. Se conoce del *Valle Calchaquí* (AMBROSETTI J. B., *Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de "La Paya"*, segunda parte, pág. 521 Buenos Aires 1908), del *Valle de Calingasta* (DEBENEDETTI S., *Investigaciones arqueológicas*, etc., citado, pág. 51, 79, etc.), de la *región capayana* (VIGNATI M. A., *El ajuar de una momia de Angualasto*, en *Notas preliminares del Museo de La Plata*, tomo II, pág. 211; B. Aires 1934), de la *región atacameña* (LATCHAM R. E., *Arqueología de la región atacameña*, pág. 211 y sig.; Santiago de Chile 1938), etc. Se ha encontrado también en las *Sierras de Córdoba* (SERRANO A., *Los Comechingones*, citado, pág. 219), y en otras muchas partes, prevaleciendo la opinión de que se trata de una técnica antiquísima.

(76) BOMAN E., *Cementerio indígena*, citado, pág. 511, fig. 8.

otra, en retorcido, aunque no lo podamos asegurar de manera definitiva. Pero, la frase del P. Ovalle, de que la cestería cuyana se hacía de "varios modos", puede tomarse como testimonio de la existencia de ambas técnicas cesteras. A lo cual aún podríamos añadir que los canastos modernos en retorcido se adornan, como los antiguos, con varios colores, ya sea utilizando materia prima de color distinto, ya agregándoles mechones de lana teñida. Y todo induce a creer que ambas costumbres, la de fabricar los cestos con una técnica dada, y la de adornarlos de manera tan particular, hayan subsistido juntas.

Con lo que acabamos de decir queda claramente expresado que pese al hecho de que la documentación histórica nada nos diga respecto de la existencia de cerámica entre los *Huarpes*, no hay duda de que éstos la conocieron. Pues, la arqueología nos lo demuestra positivamente. Tenemos aquí la misma situación que en otras partes del país donde la documentación histórica conocida calla también toda alusión a la cerámica, mientras que la arqueología nos demuestra palmariamente su existencia.

Por lo tanto, pese a la bondad de su cestería, los *Huarpes* conocieron también la cerámica. Y podemos expresar desde ya que la conocieron y fabricaron tanto de uso común lisa y grabada incisa, como pintada o ceremonial.

De la primera, la de uso común y lisa, aparecen numerosos fragmentos en todas las partes del territorio huarpe. Los conocemos del sur: de *Viluco*, de *Tupungato*, de *Agrelo*, de la zona de *Mendoza*; del norte: de *Guanacache* y de *San Juan*; del este: de *San Luis*; del oeste: de *Calingasta* y *Uspallata*. Se conocen también

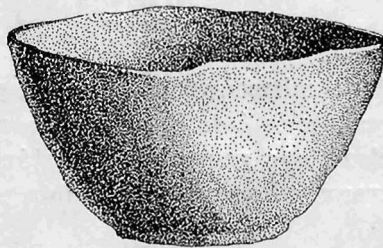


Fig. 5
Puco de barro común. Procedencia:
Borbollón.

algunos vasos enteros, lo que nos permite poder apreciar su forma con entera comodidad. Hay pucos de varias formas y color natural; y especialmente una especie de olla sin asa, de unos 20 cm de altura por algo menos de diámetro máximo, de cuello angosto y base plana. Esta última se ha dado

a conocer de *Viluco* y *Tunuyán* ⁽⁷⁷⁾, *Uspallata* ⁽⁷⁸⁾, y se encuentra también en *Agrelo* y otras zonas vecinas.

En cuanto a la cerámica incisa, se trata siempre de decoración a base de dibujos geométricos, como lo es toda la de la parte meridional de Sudamérica. De entre los distintos tipos de decoración que hemos podido observar en el área de los *Huarpes*, merecen destacarse algunos por su singularidad o por las conexiones culturales que ellos permiten establecer. Están, ante todo, esos puntos alargados, hechos sin duda con un instrumento fino pero de punta roma, que, dispuestos en series rítmicas han sido señalados por Outes de la *Estación I del Observatorio* de Córdoba y del *Lago San Roque* ⁽⁷⁹⁾, y por Aparicio y Serrano



Fig. 6
Procedencia: Palmira
(según Métraux)



Fig. 7
Procedencia: Viluco
(según Métraux).

de la misma región comechingona ⁽⁸⁰⁾. Un segundo tipo interesante está dado por esas curiosas aplicaciones con puntos incisos, que generalmente están colocadas cerca del borde; Métraux y Rusconi han dado a conocer fragmentos de la zona de

(77) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, citada, pág. 54.

(78) "Los Andes" del 21 de julio de 1941.

(79) OUTES F. F., *Los tiempos prehistóricos y protohistóricos en la provincia de Córdoba*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo XVII; Buenos Aires 1911. Ver fig. 106 y 108.

(80) APARICIO F. DE, *La antigua provincia de los Comechingones*, en *Historia de la Nación Argentina*, tomo I; Buenos Aires 1936. Fig. 15, arriba, izquierda.

SERRANO A., *Los Comechingones*, citada, fig. 123, 126 y 131.

Guanacache. Finalmente, representan un tercer tipo de decoración las series de líneas paralelas muy finas y poco profundas, producidas con instrumentos de punta afilada, que aparecen ordenadas en registros, bandas, reticulado y, en general, de la más distinta manera. El mismo Métraux las menciona también de *Tres Porteñas* (81). Nosotros, por nuestra parte, figuramos algunos ejemplos de esas alfarerías grabadas en nuestra lámina II. Proceden de *Agrelo* y de *Guanacache*; pero los conocemos también de *Viluco* y de *Uspallata*.

Más importante que las anteriores es la categoría tercera, que corresponde a la cerámica pintada. La podemos también dividir en tres grupos distintos.



Fig. 8
Procedencia: Barranca de Maipú.

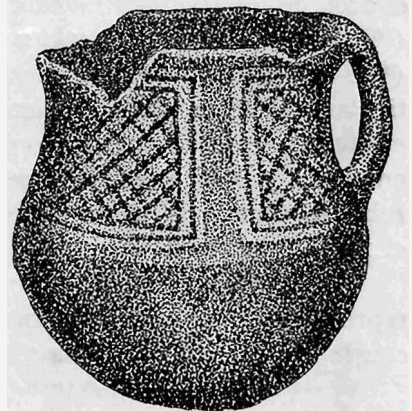


Fig. 9
Procedencia: Tunuyán.

El primero de ellos parece ser característico de los *Huarpees*. Es una ollita subglobular, de forma elegante, con un diámetro máximo algo superior a la altura, que sólo alcanza unos 12 cm. El cuello es relativamente corto y los labios algo plegados hacia afuera. Una elegante asa de sección aplanada arranca del borde mismo, produciendo una pequeña elevación de esa parte. Esas ollitas, cuya forma nos recuerda a otras de ciertas culturas del *Pacífico*, suelen llevar decoración geométrica pintada en negro y rojo, pero sólo en su mitad superior.

(81) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, citada, pág. 56.

Vasos u ollitas subglobulares de este tipo, han sido halladas en distintos lugares del área de ocupación de los *Huarpes* mendocinos, como *Palmira* y *Viluco* ⁽⁸²⁾, *Barrancas de Mapú* y *Tunuyán* ⁽⁸³⁾. Pero también se encuentran entre los sanjuaninos, pues Debenedetti dió a conocer una del Valle de Calingasta, aunque sin decorar ⁽⁸⁴⁾, y Aguiar figura otra, posiblemente de la misma región ⁽⁸⁵⁾.

El grupo segundo de cerámica pintada huarpe reúne los vasos que ostentan la forma del timbal. Estos "timbales", que nos recuerdan a Tiahuanaco, suelen llevar decoración festoneada, del mismo tipo de la que es frecuente en el área capayana. Hasta ahora se han encontrado y dado a conocer de sólo el área de los *Huarpes* mendocinos y sanjuaninos, como *Viluco* ⁽⁸⁶⁾, *Cerro de la Sepultura* ⁽⁸⁷⁾ y *Valle de Calingasta* ⁽⁸⁸⁾. Uno hallado en *Barrealito*, en Calingasta, muestra la particularidad de ser casi idéntico en forma y decoración, externa e interna, con otro exhumado de *Viluco* ⁽⁸⁹⁾. Estas identidades en forma y decoración de la cerámica son hechos que ponen en relación directa la parte meridional del oeste sanjuanino, con el resto del área de ocupación huarpe.

El tercer grupo de cerámica pintada, finalmente, estaría representado por vasos de forma y decoración distintas. Aquí cabría incluir los distintos ejemplares de pucos, a veces con

(82) MÉTRAUX A., *Contribution á l'ethnographie*, citado, pág. 49 a 51. Las reproducimos en nuestras figuras 6 y 7.

(83) CANALS FRAU S., *La cultura de los Huarpes*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, lám. II y III. Véase también nuestras figuras 8 y 9.

(84) DEBENEDETTI S., *Investigaciones arqueológicas*, citado, fig. 69.

(85) AGUIAR D., *Huarpes. Segunda parte*, pág. 27; Buenos Aires 1904.

(86) MÉTRAUX A., *Contribution á l'ethnographie*, citado, pág. 46 y siguientes.

(87) TORRES L. M., *Exploración arqueológica*, citado, pág. 302.

(88) AGUIAR D., *Huarpes. Segunda parte*, citado, pág. 53.

(89) DEBENEDETTI S., *Investigaciones arqueológicas*, citado, fig. 75. Compárese con la fig. 3 del trabajo de TORRES L. M., *Exploración arqueológica*, citado, pág. 293.

decoración festoneada, de los que se han publicado algunos de *Viluco* ⁽⁹⁰⁾ y de *Uspallata* ⁽⁹¹⁾. Luego, podríamos incluir también unos vasos de gran tamaño, con decoración reticulada, cuya forma no conocemos exactamente, por haberse dado hasta ahora a conocer un solo fragmento de *Viluco* ⁽⁹²⁾, y otro que, procedente de *Barreal*, en el Valle de Calingasta, pertenece a nuestras colecciones.

En todo esto dejamos sin considerar numerosos fragmentos de cerámica pintada hallados en Uspallata, por considerarlos de origen exótico.

A juzgar por algunos datos dispersos, los *Huarpes* usaron también los recipientes en forma de puco, hechos con calabazas partidas por la mitad. Es a estos enseres domésticos que ciertos documentos antiguos llaman "mates".

5. ARMAS Y MEDIOS DE TRANSPORTE

El arma principal de nuestros *Huarpes*, tanto para la caza como para la guerra, fueron el arco y flecha. Al primero llamaban *por*, y a las segundas *chalü*. Diversos cronistas los mencionan, aunque sin darnos mayores detalles de cómo eran. Tampoco conocemos resto arqueológico alguno, que nos permita establecer de manera exacta sus características.

En cambio, de ciertos datos que las fuentes históricas chilenas nos han conservado podemos inferir algunos de sus rasgos más esenciales, especialmente el de su tamaño. Pues, el cronista González de Nájera, autor del segundo decenio del siglo XVII, al tratar de las armas que empleaban los indios de Chile de su tiempo, nos dice que los arcos eran "más cortos y reforzados que los que traen los indios de Cuyo, Tucumán, Paraguay, Brasil y otras partes; porque no llegan a cinco palmos" ⁽⁹³⁾. Resultaría de esto, que el arco de nuestros indios se pa-

(90) MÉTRAUX A., *Contribution á l'ethnographie*, citado, pág. 53.

(91) "Los Andes", del 21 de julio de 1941.

(92) MÉTRAUX A., *Contribution á l'ethnographie*, citado, fig. 14.

(93) GONZÁLEZ DE NÁJERA A., *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*, en *Colección de Historiadores de Chile*, tomo XVI, pág. 95; Santiago 1889.

recía, al menos por sus dimensiones, al arco dominante en el Paraguay, Brasil y parte del antiguo Tucumán. De este tipo de arco, que es el llamado "amazónico", sabemos que, efectivamente, era más largo que el arco andino que estaba en uso en el resto del Tucumán y en Chile. Los indios de las Pampas, la Patagonia y el Chaco, por su parte, tenían un tercer tipo de arco, el "pampeano", que también era corto como el andino, aunque de sección distinta, pues era más o menos redonda, mientras que el andino era algo aplanado.

No tenemos, por desgracia, otros datos respecto del tamaño de los arcos araucanos, con los que González de Nájera comparara los de Cuyo, que los que el mismo cronista nos da. Dice este autor que no llegaban "a cinco palmos", es decir, que tendrían cerca de un metro. Coincide este dato con los otros conocidos del arco andino, los cuales revelan que normalmente no sobrepasaba el metro de largo (94). De esto podemos deducir que el arco de los *Huarpes*, que según el decir del cronista era más largo que el araucano, ha de haber sobrepasado el metro. Pero de esto no se desprende cuáles eran sus medidas exactas.

Algo más lejos nos lleva, en cambio, otra consideración basada también en un dato histórico. Lo hallamos en la obra del P. Rosales. Este autor, al tratar de los *Puelches de Cuyo*, que él ha de haber conocido, pues visitó este lado de la Cordillera (95), expresa que cazaban "con arco y flecha, y las flechas son de

(94) Los hallazgos de restos arqueológicos de arcos en la región andina son coincidentes en el sentido de que su largo es de aproximadamente un metro. Así, tres que trae Lehmann-Nitsche de la Puna de Jujuy, tienen de 97 a 110 cm (LEHMANN-NITSCHKE R., *Catálogo de las antigüedades de la provincia de Jujuy conservados en el Museo de La Plata*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo XI, pág. 75; La Plata 1902). Latcham, por su parte, expresa que los hallados en los antiguos dominios de los *Atacamas*, "raras veces tenían una longitud superior a 1 m" (LATCHAM R. E., *Arqueología de la región atacameña*, citado, pág. 158). También los que otros autores traen de la misma región son de largor parecido. Ver, BOMAN E., *Antiquités de la Région Andine*, etc., citada, tomo II, pág. 728 y RYDÉN ST., *Contribution to the archaeology of the Rio Loa region*, pág. 94; Göteborg 1944.

(95) El P. Rosales actuó como mediador en negocios de paz entre los *Puelches* y el gobernador de Chile. En 1653 efectuó un viaje a sus tierras del que da detallada cuenta en su *Historia General*.

una vara, y el arco del alto de un hombre" (96). Es probable y, más que esto, casi seguro, que este dato deba ser igualmente aplicado a los *Huarpes*. Pues racial y lingüísticamente eran afines estos dos pueblos. También su origen era el mismo, y sólo se diferenciaban uno de otro por el mayor grado de cultura que, bajo influencias andinas, habían alcanzado los *Huarpes*. En cambio, unos y otros eran completamente distintos de los *Araucanos*. De esto surge la alta probabilidad de que los *Huarpes* tuviesen el mismo tipo de arco que los *Puelches de Cuyo*; pues el estado cultural de los *Huarpes*, antes de sufrir las influencias andinas, ha de haber sido el mismo que conocemos de los *Puelches de Cuyo*, sus congéneres. Y no es de esperar que las mencionadas influencias modificaran el arma preexistente, que era más potente que la andina (97). En consecuencia, podemos calcular el largo del arco de los *Huarpes* como siendo de unos 165 cm aproximadamente. En cuanto a la figura del corte transversal, o sección del palo del arco, es probable que fuera más o menos redonda, esto es, distinta de la más o menos aplanada de los arcos andinos, y parecida a la de los pampeanos (98).

De la cuerda del arco nada de cierto sabemos. Pero es posible que fuera de tendones de animal, como hubo de serlo la de los *Puelches* (99), y sabemos lo era la de *Pampas* y *Patagones*, y hasta la de los indios de Chile (100).

(96) ROSALES D. DE, *Historia general*, citada, tomo II, pág. 98.

(97) Más propio de las culturas andinas era el propulsor que no el arco. Originariamente, el arco aparece con las culturas medias, entre las que no se cuentan las andinas. Y es un serio problema que está lejos de su solución, el explicarse cómo las culturas andinas fueron adoptando el arco de las culturas de tipo medio, aunque reduciendo su tamaño.

(98) Respecto del valor del corte transversal del arco, puede aún consultarse el trabajo ya un tanto anticuado del P. Schmidt: *Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika*. Hay traducción portuguesa, bajo el título de *Ethnologia Sul Americana*; São Paulo 1942.

(99) Se deduce esto, no sólo del hecho de que sus vecinos *Pampas* y *Patagones* la tuviesen de este mismo material, sino que también del dato que nos da Rosales al expresar que las ataduras de sus boleadoras eran de "nervios". Ver, ROSALES D. DE, *Historia general*, citada, tomo II, pág. 98.

(100) Respecto de la cuerda de los de Chile, GONZÁLEZ DE NAJERA dice que era "de nervios". Ver, su *Desengaño y reparo*, citado, pág. 95.

Las flechas, por su parte, tendrían un largo de unos 85 cm (una vara). Su punta era principalmente de piedra, como se encuentran, numerosas, en todo el territorio de ocupación huarpe. Ignoramos si las tenían también de hueso, como las hay en Córdoba y en el Noroeste Argentino y, en consecuencia, si las halladas en el Valle de Calingasta ⁽¹⁰¹⁾ les pertenecieron o

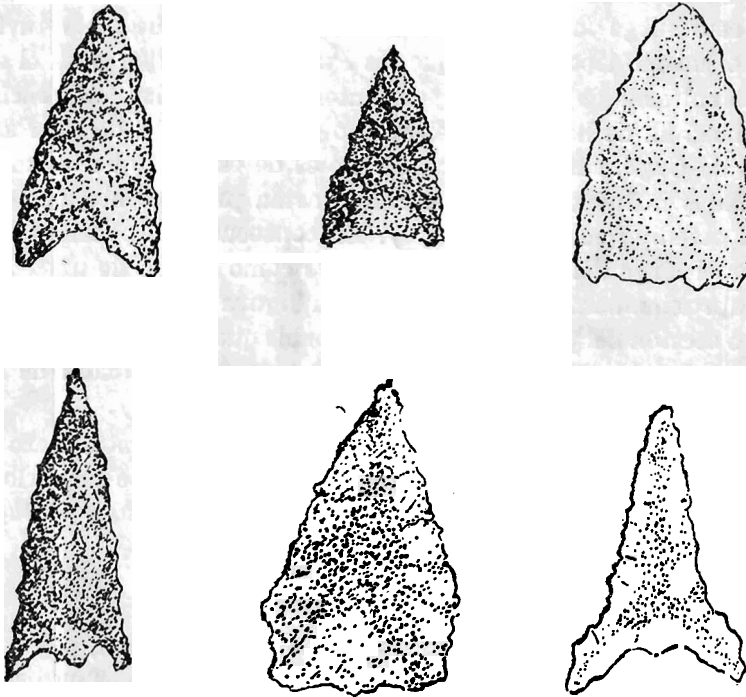


Fig. 10
Puntas líticas del territorio de los Huarpes.
(tamaño aumentado).

eran parecidas a las suyas. Se trata de puntas de forma alargada, de unos 13 cm de largo, obtenidas de la parte central de un metatarsiano de llama o guanaco. Las de piedra eran de los dos tipos más conocidos: con y sin pedúnculo; bien trabajadas, y de distinto tamaño. Las que conocemos son de dimensión reducida, oscilando entre unos 20 y 40 mm. En general, se pue-

(101) DEBENEDETTI S., *Investigaciones arqueológicas, etc.*, citado, pág. 30.

de decir que las puntas en Cuyo se parecen en un todo a las que se encuentran en Chile, Córdoba y en el Noroeste, como puede verse por nuestra figura 10. Faltan, en cambio, las de tipo patagón, de ancho y robusto pedúnculo. Ignoramos si las flechas estaban o no emplumadas.

Nada sabemos, tampoco, sobre si los *Huarpes* del tiempo de la Conquista usaban la boleadora. Sus antepasados han de haberla conocido, como la tenían aún sus vecinos y congéneres, los *Puelches de Cuyo* históricos (102). La misma se encuentra también en el área de los *Comechingones* (103). Las fuentes históricas no las mencionan, y sólo contados ejemplares se han hallado en la parte central de su territorio. Las que, en mayor número, aparecen en San Luis, podrían proceder de los pueblos vecinos que reiteradamente invadieron el territorio.

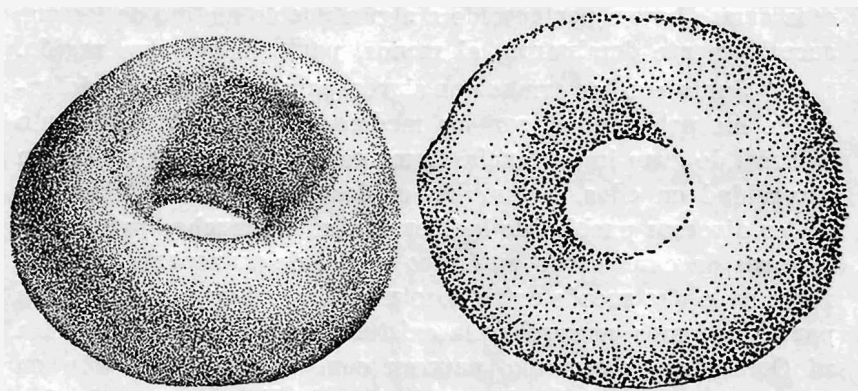


Fig. 11

Piedra horadada. Procedencia: Barreal.

Fig. 12

Piedra horadada. Procedencia: Lavalle (según Métraux).

En el área de ocupación huarpe se han encontrado también algunos ejemplares de las famosas piedras redondas y horadadas que se conocen del Noroeste y de otras regiones andinas, incluso Chile (104). Un ejemplar, hallado en el Valle de *Calingasta*, es traído por Aguiar (105); otro, procedente de

(102) ROSALES D. DE, *Historia general*, citada, tomo I, pág. 119, y tomo II, pág. 98.

(103) SERRANO A., *Los Comechingones*, citada, pág. 310.

(104) BOMAN E., *Antiquités de la région Andine*, etc., citada, tomo II, pág. 684 y siguientes.

(105) AGUIAR D., *Huarpes. Segunda parte*, citado, pág. 36, fig. 7.

Barreal (San Juan), y hallado en la superficie del suelo, pertenece a nuestras colecciones (106); un tercero, de *Lavalle*, ha sido dado a conocer por Métraux (107), y el Museo Educativo "Juan Cornelio Moyano", de Mendoza, posee unos cuantos ejemplares que proceden de la parte central del territorio de los *Huarpes*.

Es sabido que esas piedras, enastadas en un palo, sirvieron de eficaces armas de guerra en las culturas andinas (108). A juzgar por su presencia en nuestra región, se podría admitir que los *Huarpes* hubiesen también usado las mazas de guerra con cabeza de piedra. Mas, no nos atrevemos a defender la realidad de esa sugestión, aunque sin negarla tampoco. Establezcamos, empero, que las fuentes históricas conocidas no las mencionan, y que existe, además, la posibilidad de que esas armas hayan pertenecido a algún pueblo andino de los que sucesivamente dominaron, al menos, parte de nuestra región.

Junto con las armas que sirven para el sustento y defensa de las poblaciones, son los medios de transporte elemento cultural de gran importancia. Como es natural, existe una gran diversidad en ellos, y también en los que emplean cada uno de los diversos pueblos de la Tierra. Así, en muchas primitivas culturas, la cuna es un auténtico medio de transporte, muy al revés de lo que sucede entre nosotros. Sin embargo, no en todas partes podemos comprobar la existencia de la cuna. Ni Africa ni Oceanía, por ejemplo, parecen conocerla (109). Y aún en nuestra América, las culturas de tipo medio que se extienden por el área amplia del Amazonas-Orinoco, no la utilizan. Pare-

(106) Este ejemplar, de orificio bicónico como todos ellos, tiene las dimensiones siguientes: diámetro máximo 7 cm; altura 4 cm; peso 230 gramos. Lo reproducidos en la fig. 11.

(107) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, etc., citado, pág. 60 y fig. 35. Lo reproducimos en la fig. 12.

(108) Lo cual no se opone a que los ejemplares más grandes, cuál se encuentran en la región central de Chile, hayan servido como pesas para los palos de cavar, o como destripa terrones. Ni tampoco que otras se utilizaran en las redes de pescar. Que estas son las tres teorías existentes sobre el uso de las famosas piedras horadadas.

(109) MONTANDON G., *Traité d'ethnologie culturelle*, citada, pág. 314.

cería, pues, como si la cuna perteneciese en propio, al menos en sus orígenes, a las primeras capas de población americana.

Nuestros *Huarpes*, al igual que muchos otros pueblos del oeste y de la parte meridional de Sudamérica, y de gran parte de los de Norteamérica, emplearon la cuna para sujetar en ella a los niños durante los primeros meses de su existencia, o cuando la madre tenía que moverse de aquí para allá y, muy especialmente, cuando se viajaba. Lo testimonia el P. Ovalle, quien nos dice haber visto a menudo a las mujeres huarpes cargadas "con sus hijos en las cunas", caminar y seguir a sus maridos por "los asperísimos montes de la Cordillera como si fueran gamos". Desgraciadamente, de esas cunas no nos dice el buen padre otra cosa, fuera de que iban "asidas a un ancho fajón" que pasaba por la frente de la portadora; y que caminando la mujer algo encorvada, la cuna venía a caerle sobre la espalda, en la que se apoyaba. A juzgar por estos pocos datos y no habiendo llegado hasta nuestros días ningún ejemplar conocido, y hasta perdiéndose la tradición de su pretérita existencia en Cuyo, sólo podemos conjeturar que la cuna huarpe fuera parecida a las cunas de los *Araucanos* y de los pueblos patagónicos antes de la introducción del caballo ⁽¹¹⁰⁾. Estas han de haber consistido en un sencillo dispositivo hecho de material liviano y recubierto con blandas pieles, donde se sujetaba rígidamente al niño. Entre gran parte de indios de parecido estado de cultura, ese tipo de cuna está en uso hasta en nuestros días ⁽¹¹¹⁾.

Si el empleo de la cuna indígena, como tantos otros elementos culturales, desapareció pronto de estas regiones, ha persistido, en cambio, hasta hoy otro interesante y antiquísimo medio de transporte, que fuera de gran importancia para los

(110) VIGNATI M. A., *La técnica del transporte de párvulos entre los Patagones ecuestres*, en *Notas del Museo de La Plata*, tomo III, pág. 82, fig. 6; Buenos Aires 1938.

(111) Ejemplos norteamericanos pueden verse en FARABEE W. C., *Indian cradles*, en *The Museum Journal*, vol. XI, pág. 183 y sig.; Philadelphia 1920. Un caso sudamericano, el de los *Mashcos*, se encontrará en *Revista Geográfica Americana*, tomo XIX, pág. 331 y siguientes; Buenos Aires 1942.

Huarpes de ciertas zonas. Nos referimos a las famosas balsas que se hacían reuniendo con ataduras varios haces de totora, y que aún siguen navegando por la región palustre de Guanacache. Eran tan características estas balsas, que varias fuentes históricas las mencionan, como el P. Juan Pastor ⁽¹¹²⁾, que navegara en ellas, y el P. del Techo ⁽¹¹³⁾, que repite las incidencias del viaje de aquél. Su construcción es rápida y sencilla, aunque duran poco, pues la humedad las descompone fácilmente. Tampoco pueden llevar mucha carga, siendo lo común no ir más de una o dos personas en ellas. Se impulsan mediante una larga pértiga que maneja un hombre puesto de pie sobre la parte posterior de la balsa.

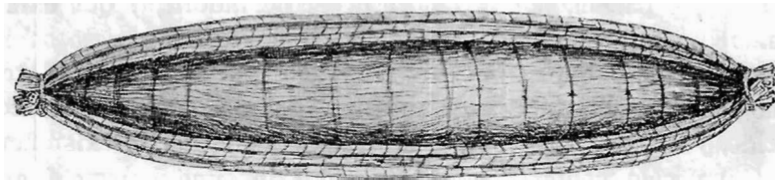


Fig. 13

Balsa de totora de Guanacache (según Métraux).

Balsas de este mismo tipo y construídas con el mismo material, están igualmente en uso, todavía, entre los *Uros* del lago Titicaca. Antiguamente lo estuvieron también, y en parte siguen aún estándolo, en distintos lugares de la costa americana del Pacífico ⁽¹¹⁴⁾. Los *Pehuenches* del Neuquén, que racial y lingüísticamente eran afines de nuestros *Huarpes*, parece que las utilizaron también para navegar por los lagos de aquella

(112) El dato figura en una carta del célebre misionero contenida en la Segunda Carta Anua (*Documentos para la Historia Argentina*, citada, tomo XIX, pág. 65).

(113) TECHO N. DEL, *Historia de la Provincia del Paraguay*, citada, tomo II, pág. 108.

(114) Los *Seri* de Sonora las usan todavía. Estuvieron también en uso en las más primitivas civilizaciones de la costa del Perú, pudiéndose ver su representación en documentos arqueológicos pertenecientes a la cultura mochica.

región (115). Se trata, pues, de un elemento cultural de la más alta antigüedad (116).

Finalmente, nuestros *Huarpes* hubieron de tener también llamas, que utilizarían como animales de transporte, además de servirse de su lana para hilados y tejidos, y para adorno de sus canastos. Los cronistas no aluden a estos camélidos en nuestra región. Pero su presencia surge de varios datos extraídos de documentos históricos de los primeros tiempos dados recientemente a conocer. Así, uno de ellos especifica como pago para que la parcialidad del cacique *Guaymaye* pudiera sembrar en las tierras del cacique *Coyo*, cercanas a la ciudad de Mendoza “una oveja de la tierra” (117). Y es sabido que en los primeros tiempos se llamaba así a las llamas, mientras que las ovejas propiamente dichas se conocían por “ovejas de Castilla”.

Señala también en el mismo sentido de la existencia de llamas en Cuyo, el hecho de que nuestros indios tuviesen una palabra para designar a esos animales. Era la voz *yelap*, corriente tanto entre los *Huarpes* sanjuaninos, como entre los mendocinos. Y debemos nuevamente recordar la íntima conexión que suele existir entre las cosas y las palabras en cualquier cultura. Por lo demás, ya el P. Lozano había señalado la presencia de “carneros de la tierra” entre nuestros indios.

Hasta comienzos del siglo XVII, las llamas han de haber seguido existiendo en Cuyo, según se desprende de otro documento. Pues, cuando Francisco Chumacero es nombrado, en 1609, “Teniente de Corregidor y capitán a guerra” para el distrito de las Lagunas de Guanacache, entre las funciones que

(115) Debemos el dato al P. Rosales. Primeramente este autor nos dice que las balsas se construían de “enea, totora, juncos, cortadera y carrizo” (*Historia general*, tomo I, pág. 172). Y luego expresa que “los serranos Pegüenches de la Villarica navegan la laguna de Epulabquen... en balsas y canoas”.

(116) Se ve esto, no sólo del hecho de que actualmente las balsas se encuentren entre pueblos derivados de la primera capa de población americana, sino también por ser propias de una cultura etnológicamente tan antigua como la tasmaniana.

(117) Documento existente en el Archivo Nacional de Chile (R. A. 1892).

se le asignaban estaba la de proteger las propiedades de los indios, mencionándose en esta ocasión las "ovejas de la tierra" (118). Poco después, la difusión del ovino europeo, y sobre todo la del caballo introducido por los españoles, han de haber desplazado por completo las llamas de esta región. Pues, en el ya mencionado Auto que el obispo de Santiago de Chile, Fray Diego de Humanzoro, dictara en 1665 a raíz de una visita pastoral por tierras cuyanas, se alude a los caballos que tenían los indios. Y entre los objetos personales que nuestros indígenas, con "bárbara y supersticiosa costumbre", solían "meter en los sepulcros" de sus difuntos, se mencionan "aderesos" de caballería tales como "lomillos, frenos y espuelas", callándose, en cambio, toda alusión directa a las llamas (119).

6. ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA

La organización social y política de nuestros *Huarpes* es muy poco conocida. Y lo poco que de ella se puede decir se basa exclusivamente en datos extraídos, en los últimos años, de la documentación histórica.

Por de pronto es indudable que la constitución de la familia era de tipo patriarcal, como corresponde a un pueblo que, siendo originaria y fundamentalmente de cultura inferior, se vió posteriormente influenciado de parte de las altas culturas andinas. Pues, tanto a uno como a otro de estos dos tipos de cultura, corresponde familia de derecho patrilineal. No hemos podido hallar, en cambio, en la documentación histórica que hemos compulsado, ningún argumento serio en favor del matriarcalismo que a veces se ha atribuído a nuestros *Huarpes*, ya que no podemos considerar como tal la frase de del Techo, de que,

(118) Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza. Actas del Cabildo, sesión del 22 de enero de 1609.

(119) MÉTRAUX A., *Contribution á l'ethnographie*, etc., citado, pág. 24. La mención que ahí se hace a "ovejas" a secas, la interpretamos como referida a verdaderas ovejas.

al "igual que los judíos", vendían sus hijas ⁽¹²⁰⁾, ni tampoco interpretar en ese sentido el otro dato del mismo autor de que "los pobres, en vez de precio, servían a su futura suegra un año" ⁽¹²¹⁾. En cuanto a las "tendencias matrilineales" que alguna vez creímos poder señalar en la organización de nuestros *Huarpes*, son ellas de tan poco volumen que no vale la pena recordar las aquí.

Confirma, en cambio, la tesis de la constitución patriarcal de la familia, el hecho de que nuestros *Huarpes* practicaron el *levirato*. Como es sabido, se entiende con ese nombre aquella curiosa costumbre, mencionada ya por la Biblia como existente entre los antiguos *Hebreos* ⁽¹²²⁾, de que al morir el esposo la viuda y sus hijos son heredados por el hermano del fallecido. Como explicación de ello puede aceptarse el punto de vista de Tylor, de que en muchas sociedades primitivas, y entre ellas la mayoría de las de cultura inferior, el matrimonio es más el resultado de un concierto entre dos familias, que el de un convenio entre dos individuos ⁽¹²³⁾. Así se explicará que, muerto un cónyuge, sus derechos y deberes matrimoniales pasen a otra persona del grupo al que perteneciera el fallecido.

La constancia documental de la existencia del *levirato* entre los *Huarpes*, la tenemos en dos fuentes documentales distintas que pertenecen a los siglos XVI y XVII, respectivamen-

(120) TECHO N. DEL, *Historia de la Provincia del Paraguay*, citada, tomo II, pág. 107. El dato no pasa de señalar que el matrimonio se hacía por compra de la novia, sin que esto tenga que ver con el matriarcalismo.

(121) Lugar citado en la nota anterior. El servir a la familia de la novia durante un tiempo (no a la "suegra"), puede tener una doble significación: ser una prestación de trabajo equivalente al precio que por ella se ha de pagar, o servir de prueba de carácter y aptitudes. Es decir, ser una demostración práctica de que el marido está en situación de mantener a su mujer. Ni lo uno ni lo otro puede tomarse como índice de la presencia de costumbres matriarcales.

(122) SCHAEFFER H., *The social legislation of the primitive Semites*, pág. 57 y sig.; New Haven 1915.

(123) TYLOR E. B., *On a method of investigating the development of institutions, applied to laws of marriage and descent*, en *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, tomo XVIII, pág. 253; London 1889.

te. Por esto solo se ve que la persistencia de esa costumbre entre nuestros indios fué asaz duradera, sin haber aún sido extirpada a los cien años de que nominalmente fueran cristianos. Lo cual, a su vez, demuestra tratarse de una costumbre muy enraizada en su cultura.

La primera alusión al levirato huarpe consta en una documentación que exhumamos, nosotros mismos, muy recientemente. Se trata de uno de los numerosos pleitos habidos sobre pertenencia de indios. En el que nos ocupa, el objeto era un indio suelto, al que pretendían dos distintos encomenderos con sus respectivos caciques. El pleito se ventilaba en Mendoza en el año de 1593. Y al ser llamado a declarar el indio en disputa que se llamaba Pedro Martín *Aiguil*, expresó que al fallecer, años antes, su padre en una "guazavara" que los indios habían tenido con las huestes de Francisco de Villagra, el hermano de su padre, llamado *Achagua*, había heredado "a su madre por mujer" y, en consecuencia, había él pasado, junto con la madre, a poder del tío paterno ⁽¹²⁴⁾. Es este un preciosísimo dato que, en su sencillez, prueba por sí solo, y de la mejor manera, la existencia de esa antiquísima costumbre entre los *Huarpes*.

El otro testimonio se encuentra en el reiteradamente mencionado Auto del Obispo de Santiago de Chile Fray Diego de Humanzoro, que es de 1665. Antes de dictarlo, el obispo había podido percatarse en una visita pastoral por tierras cuyanas, de que el cristianismo aceptado y practicado en aquel entonces por nuestros indios, no pasaba de ser un simple barnizado, y aún harto superficial. De ahí que Fray Diego tuviera muchos motivos de queja de nuestros *Huarpes*.

Ahora bien, entre los distintos cargos que el Obispo hace a nuestros indios, estaba el de que no hacían aprecio alguno "de la Doctrina evangélica ni de los santos sacramentos de la Iglesia", siendo así que posponían al "matrimonio de la ley de gracia", su "usanza gentilica" de casarse "con mujeres que lo fueron de sus hermanos, y ellas con hermanos que fueron de sus maridos". Pero lo que más le dolía al obispo era que, "con torpe y maldita ignorancia", tenían "la dicha usanza por lícita y per-

(124) CANALS FRAU S., *Un interesante pleito*, citado, pág. 132.

mitida” (125). Claro está que el indignado pastor de almas demuestra ahí conocer muy poco el valor y arraigo que las costumbres antiguas suelen tener entre los pueblos primitivos.

Del brazo con la costumbre del levirato anda casi siempre la otra no menos interesante del *sororato*, ya que puede resultar de las mismas causas enunciadas para la primera. Y es ello tan así, que por regla general suele admitirse que donde está la una está la otra. Es por esto que a priori ya podíamos esperar ver entre nuestros *Huarpes* establecida la costumbre de que al casarse el varón adquiriera con esto solo el derecho a casarse también con las hermanas de su mujer, generalmente a la muerte de ésta y a manera de compensación por la pérdida (126), pero en los pueblos en que rige la poligamia, también sin necesidad de que se produzca el óbito de la primera esposa. Que es esto, en esencia, lo que se entiende por *sororato*.

Pues bien, esta costumbre existía también entre nuestros indios, como hemos tenido la suerte de poder demostrarlo también muy recientemente. El documento en el cual hallamos el dato es el informe que mencionáramos antes, escrito a manera de resumen de lo que se dijera en una reunión de los padres jesuitas de Santiago de Chile, sobre si convenía o no que la Compañía de Jesús tomara a su cargo las doctrinas de la provincia de Cuyo. Y es ahí donde escuetamente se dice que los *Huarpes* retenían el “grave abuso antiguo” de “casarse con muchas hermanas” (127).

Sin embargo, el casarse con varias hermanas a la vez hubo de suceder sólo en casos aislados, como, por ejemplo, entre caciques, shamanes e indios principales. En las culturas inferiores, la monogamia, que se basa en numerosas razones, suele ser la regla para el común de los mortales. Una de sus principales causas es, que en la economía recolectora que esos pueblos prac-

(125) MÉTRAUX A., *Contribution á l'ethnographie*, citado, pág. 24.

(126) Sobre la base de la mencionada teoría de Tylor, la lógica de esta costumbre es de fácil comprensión. Y nos señala que el convenio establecido entre dos familias por el matrimonio, no termina con la muerte prematura de la esposa.

(127) CANALS FRAU S., *Los Huarpes y sus doctrinas*, etc., citado, pág. 89.

tican, no es fácil alimentar a varias mujeres a la vez, ni tampoco a muchos hijos. Es cierto que en toda cultura primitiva existe una división sexual del trabajo, en razón de la cual el marido proporciona el alimento de origen animal —productos de la caza y de la pesca— y la mujer el de origen vegetal; y así ha de haber sido también entre los *Huarpes*. Mas, pese a ello, cuanto mayor sea la familia, tanto mayor es el trabajo que los cónyuges deben realizar. Y el resultado práctico de todo eso es que sólo los hombres principales del grupo pueden tener varias mujeres. Que esa situación era la reinante entre nuestros indios, se ve por el hecho de que cuando dos misioneros hacen referencia a casos concretos de poligamia, esta va generalmente referida a los caciques.

El pasaje antes mencionado de la obra de del Techo, que reza que nuestros indios, “al igual que los judíos”, vendían a sus hijas, ya nos señala que el matrimonio se efectuaba por compra de la novia. El dato se ve confirmado por otro que figura en una documentación relativa a una proyectada invasión de indios del sur a tierras mendocinas, en el año de gracia de 1658. Ahí, uno de los declarantes indígenas, el cacique *Chiuque*, que era de la región del Diamante, expresó incidentalmente que un viaje suyo al Atuel llevaba como propósito el “comprar una china para casar a su hijo” (128), declaración que deja claramente establecido el matrimonio por compra entre nuestros *Huarpes*. Ya sabíamos, por el P. Lozano, que efectivamente era así (129). Por lo demás, era esa una costumbre casi general entre los indios del centro y sur argentino. Y lo era tanto, que un autor jesuíta del siglo XVIII, muy versado en cuestiones de etnología de estas regiones en aquella época, pudo expresar que el “modo de casamiento por venta es universal de todas estas naciones del sur” (130).

(128) CANALS FRAU S., *Etnología histórica*, citado, pág. 97.

(129) Este cronista lo establece al expresar, en su “Historia de la Compañía de Jesús”, que las “camisetas” y los “carneros de la tierra” eran la moneda con que se pagaba el precio de la mujer. Lo cual es, a la vez, otro seguro dato que señala la existencia de llamas entre nuestros indios.

(130) SÁNCHEZ LABRADOR, *El Paraguay Cathólico. Los indios Pampas-Puelches-Patagones*, pág. 71; Buenos Aires 1936.

Que fuera el padre del novio quien iba en busca de una mujer para su hijo, es otro dato que señala en el sentido de que entre nuestros *Huarpes* más que un acuerdo entre dos personas, el matrimonio era considerado como un contrato entre dos familias.

Por encima de la familia existía la institución del cacicazgo, con un cacique a la cabeza, no sabemos si bien o mal obedecido. Tampoco sabemos de la existencia de caciques generales en estas regiones. En cambio consta que los cacicazgos huarpes se subdividían en grupos menores, que estaban a cargo de un "principal". La calidad de cacique era hereditaria en la línea masculina.

Es evidente que a estos cacicazgos, a los que los españoles llamaron "parcialidades", debe concedérseles el valor de clanes patrilineales, pese a su poco manifiesta organización. Es muy probable también que fundamentalmente fueran exógamos (131). Cada uno de ellos estaba compuesto por un corto número de familias descendientes en línea paterna de un antepasado común, además de algunos individuos aislados. Al mismo tiempo, todo induce a admitir que antiguamente cada parcialidad disponía de un distrito territorial determinado, que se consideraba como propio; hasta hace poco era ese también el caso entre los vecinos *Pehuenches* (132), y también entre *Tehuelches* y *Onas* (133). Y lo mismo es el caso en numerosos pueblos de América del Norte, de parecido estado de cultura (134). En nuestra región, las numerosas citas de "tierras", "tierras y casas", subdivididas aquéllas en "maizales" o tierras de cultivo y "algarrobales" o territorios de caza, que los documentos atribuyen a los caciques, deben ser adjudicadas a las parcialidades e interpretadas como rastros visibles de esa antigua situación.

(131) Nos induce a creer tal cosa, fuera de muchas otras razones de índole general, la frecuencia con que figuran en la documentación conocida los casos de matrimonio entre personas pertenecientes a parcialidades distintas.

(132) ROSALES D. DE, *Historia general*, citada, pág. 197.

(133) GUSINDE M., *Die Feuerland Indianer. 1. Band: Die Selknam*, pág. 425 y 619; Moedling bei Wien 1931.

(134) De manera muy especial, entre los pueblos pertenecientes a la familia *Algonquina*.

Por otra parte, la organización de clan ha de haber estado ya en franca decadencia a principios de la época colonial. Por ejemplo, de acuerdo con ciertas constancias documentales traídas por nosotros (135), la pertenencia del individuo al cacicazgo paterno no siempre estaba asegurada, ya que en determinadas circunstancias el mismo podía pasarse a la parcialidad de la madre. Esto podría interpretarse en el sentido de que la organización clánica había sólo tenido un desarrollo embrionario. Mas, no ha de haber sido este el caso; sino que ciertas causas habían alterado una situación antigua más evolucionada. Y que los factores disgregantes del antiguo estado fueron las influencias recibidas de parte de las culturas andinas, incluso la dominación incaica.

7. CULTURA ESPIRITUAL

Dentro del vasto campo de la cultura de los pueblos se incluyen también las creencias religiosas, las supersticiones, las manifestaciones estéticas y otros aspectos de la cultura espiritual. Desgraciadamente, y como es fácil de suponer, no son muchos los datos de esta índole que conocemos de los *Huarpes*. Y hasta en alguna obra reciente se ha expresado que nada en absoluto se sabía de la vida espiritual de nuestros indios. Sin embargo, ya no hay razón para tanto pesimismo, pues en nuestras búsquedas hemos podido rastrear algunos datos que, si bien no muy numerosos, nos van a ser de suma utilidad para establecer cuando menos la dirección en que se movían sus creencias.

Por lo pronto se puede establecer que nuestros indios tenían una divinidad central que conocían por *Hunuc Huar*. Ignoramos lo que el nombre significa; mas, no hay duda de que está en relación con el nombre étnico con que conocemos a los *Huarpes*, pues ambos contienen la raíz *huar*. Desgraciadamente, desconocemos, también, el valor de esa raíz.

El dato que acabamos de mencionar se encuentra en uno de los dos "Confesionarios" en lengua indígena y castellana que van agregados a dos "Arte y Vocabularios" de las lenguas

(135) CANALS FRAU S., *Acotaciones etnológicas*, etc., citado, pág. 69 y 80.

de los *Huarpes*, que fueran escritos a fines del siglo XVI por el célebre misionero de Chile, P. Luis de Valdivia ⁽¹³⁶⁾. En el mismo lugar hallamos también constancia de que aquella divinidad, que los indios se representaban como morando en la alta Cordillera, era temida, respetada e invocada por ellos en sus necesidades ⁽¹³⁷⁾. Siempre según el mismo testimonio, hacían ofrendas al *Hunuc Huar*, mencionándose como tales el maíz, la chicha y “otras cosas” ⁽¹³⁸⁾. Estos datos se ven corroborados por el segundo “Confesionario”, el que además agrega las “plumas de avestruz” a las ofrendas que los indios hacían al *Hunuc Huar* ⁽¹³⁹⁾.

En la demás documentación no hemos encontrado ninguna confirmación directa de esa creencia en el *Hunuc Huar*. Pero el Auto del Obispo Humanzoro, reiteradamente mencionado, parecería confirmar indirectamente el dato al anatematizar la “falsa y herética creencia”, aún presente entre los *Huarpes* de su tiempo, de que los muertos que ellos enterraban se iban “a la Cordillera”, sin duda para reunirse con aquella divinidad. Y está con esto de acuerdo la mención del P. Valdivia, de que al tener los indios que atravesar “la Cordillera” no dejaban de ofrecer aquellas ofrendas al *Hunuc Huar*, para que éste les ayudase a bien pasarla ⁽¹⁴⁰⁾. La residencia del *Hunuc Huar* era, pues, la Cordillera de los Andes.

Junto con esa divinidad central, que el P. Valdivia califica de “falso numen” ⁽¹⁴¹⁾, tenían los *Huarpes* otros genios menores. Menciona el buen padre al Sol, la Luna, los ríos y los

(136) VALDIVIA L. DE, *Doctrina Cristiana y Catecismo en la lengua Allentiac, que corre en la ciudad de San Juan de la Frontera, con un confesionario, arte y vocabularios breves*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo I, pág. 45; Mendoza 1940.

(137) VALDIVIA L. DE, *Doctrina Cristiana*, etc., citada, pág. 45.

(138) VALDIVIA L. DE, *Doctrina Cristiana*, etc., citada, pág. 44.

(139) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac del P. Luis de Valdivia (con un vocabulario Español-Allentiac-Millcayac)*, en *Revista del Museo de La Plata (Nueva Serie)*, tomo II, Sección Antropología, pág. 198; La Plata 1943.

(140) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 198.

(141) VALDIVIA L. DE, *Doctrina Cristiana*, etc., citada, pág. 45.



cerros ⁽¹⁴²⁾; y el P. González, en su mencionado relato, agrega “el lucero de la mañana” a los dos primeros ⁽¹⁴³⁾. Se puede ver una indirecta confirmación de esto último en el hecho de que la única estrella que aparece con nombre propio en los vocabularios conocidos de las lenguas huarpes, sea justamente el lucero, el que recibe el nombre de *Paintekta-kot*, o sea “estrella de la mañana” en lengua *Allentiac*. Expresan las fuentes mencionadas que nuestros indios “adoran” a esos fenómenos naturales, pero no dicen que recibieran también ofrendas como el *Hunuc Huar*.

Resultaría de lo que antecede que las creencias religiosas de nuestros *Huarpes* se moverían, en lo esencial, dentro del círculo de un sencillo naturismo, con personificación y espiritualización de la Naturaleza. Situaciones de esta índole se conocen de otros muchos pueblos americanos de cultura inferior y media. La situación nuestra se apartaría, empero, de éstas por la presencia de una divinidad central. Pues, si bien es posible ver en el *Hunuc Huar* la figura de un antiguo Alto Dios, originariamente parecida a la de *Temáukel* de los *Onas* ⁽¹⁴⁴⁾ o al *El-el* patagón ⁽¹⁴⁵⁾, no hay duda de que las influencias andinas modificaron la antigua concepción de ese representante del monoteísmo primitivo. Como indicios de esas modificaciones pueden considerarse tanto la residencia cordillerana del *Hunuc Huar*, como las, al parecer numerosas, ofrendas de plumas, chicha, maíz y otras cosas que el mismo recibía. Pues, los primitivos altos dioses suelen morar en el cielo y, generalmente, se les considera tan benevolentes para con el Hombre, que no necesitan ninguna clase de sacrificio, o sólo muy raramente se les ofrenda con algunas primicias ⁽¹⁴⁶⁾.

(142) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 198.

(143) Ver, pág. 37 de este mismo volumen.

(144) GUSINDE M., *Die Feuerland Indianer*, citado, pág. 496.

(145) MUSTERS G. CH., *Vida entre los Patagones*, en *Biblioteca Centenaria*, tomo I, pág. 277; Buenos Aires 1911.

(146) El P. Schmidt, que ha dedicado una obra monumental al estudio de esos Altos Dioses, expresa, en cambio, que la “ofrenda de primicias” es de amplia difusión entre los pueblos etnológicamente más antiguos. Puede consultarse el compendio de su gran obra, desgraciadamente

Los *Huarpes* conocieron también, y practicaron, la magia. Sus shamanes han de haber tenido gran predicamento entre ellos. A este respecto es notable recordar que el hechicero huarpe llevaba el nombre de *nurum*, y también el de *xapmana*, cuyo último término mucho se acerca, por su fonetismo, al nombre técnico de *shamán* (147) con que actualmente se conocen esos dominadores de las fuerzas mágicas (148).

Los shamanes huarpes han de haber servido para los múltiples fines que sirven en otras partes. Los datos contenidos en los mencionados "Confesionarios", hacen particular referencia a algunas de sus funciones específicas. Así, según la pregunta tercera del primer mandamiento, se les llamaba para "hacer llover" (149), sin duda en época de sequía. Actuaban también en casos de enfermedad, como se expresa en la pregunta cuarta del mismo mandamiento (150). Esos shamanes eran, pues, magos y médicos, al igual que lo que sucede entre la mayoría de aborígenes americanos.

Ignoramos cuáles eran los procedimientos empleados por los shamanes huarpes para curar las enfermedades o para hacer llover. Pero es lógico admitir que no han de haber sido distintos a los que estaban en uso en los demás pueblos shamanistas vecinos. Es decir, que habrían consistido en llamados a las nubes, en representaciones simbólicas de la lluvia para atraerla según el criterio de la magia imitativa (151), y en exor-

en pésima traducción española, que lleva el título de *Manual de Historia comparada de las Religiones*; Madrid 1932, especialmente las págs. 279 y siguientes.

(147) Es sabido que en el castellano antiguo la *x* tenía el valor que aún posee en las otras lenguas ibéricas: portugués y catalán, de la *ch* francesa, la *sh* inglesa o la *sch* alemana.

(148) El término *shamán* o, con antigua grafía castellana, *xaman*, es de origen siberiano.

(149) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 198. El vocabulario de esa lengua tiene un término especial para "hacer llover", que es *azamye*.

(150) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 199.

VALDIVIA L. DE, *Doctrina Cristiana*, etc., citada, pág. 45.

cismos para alejar del cuerpo del paciente el origen del mal (152).

El reiteradamente mencionado relato del P. González parece referirse a los ritos de iniciación que han de haber celebrado los *Huarpes*. Se conocen con este nombre las diversas ceremonias con que los pueblos primitivos suelen celebrar la llegada a la pubertad de los jóvenes. De manera general se suele admitir, que en las culturas de derecho matrilineal la iniciación de las niñas predomina, mientras que son los muchachos los que, sobre todo, se inician en las culturas de tipo patriarcal. Estas ceremonias consisten no sólo en festejar el acontecimiento, sino que suelen también señalar el fin de un período de aprendizaje durante el cual se trata de hacer del joven o la joven un digno miembro de la comunidad, iniciándolo en las tradiciones y en los derechos y deberes del grupo.

Lo que nos dice el P. González es que los indios por él visitados solían celebrar grandes "bacanales" en las que durante tres o cuatro días se bailaba y se bebía sin cesar. Las mujeres no tomaban parte en esas "borracheras" (153), en las que se consumía mucho "vino" (154). A un momento dado, un anciano rodeado de bailarines tocaba el tambor, y entonces aparecía un hombre vestido de "zorro o perro" que daba grandes aullidos. Después de dirigir un discurso a los presentes, el

(151) La magia imitativa se basa en el principio de que igual produce igual. Es decir, que se espera obtener la realización de un acto deseado mediante su imitación. Por ejemplo, en el caso de la lluvia, se suele rociar el suelo con agua imitando la acción de llover.

(152) Véanse, por ejemplo, los procedimientos usados por los indios del Chaco, en MÉTRAUX A., *Estudios de etnografía chaqueña*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo V, pág. 303 y sig.; Mendoza 1944.

(153) Algún documento oficial nos ha conservado el recuerdo de esas borracheras de nuestros indios. Así, en la sesión del Cabildo de Mendoza correspondiente al 8 de enero de 1600, al nombrarse Alguacil mayor a Roque de Rocha, se le encomienda especialmente trate de "evitar las borracheras que los naturales de esta ciudad y sus términos hacen y acostumbra hacer". Archivo Histórico y Administrativo de Mendoza. Actas del Cabildo, sesión del 8 de enero de 1600.

(154) Por "vino" habrá de entenderse la chicha de maíz, o la aloja de algarroba, que el P. Valdivia conoce por "chicha fuerte".

disfrazado arañaba con las garras a los niños que le presentaban sus padres, y les iniciaba "en ritos infames". Es probable que debamos interpretar esta ceremonia en el sentido de que el anciano tocador de tambor fuera un shamán, y el disfrazado una personificación de los espíritus que el mago llamaba con su membranófono, para que le asistieran en sus acciones mágicas. Desgraciadamente, nada nos dice el P. González respecto de la forma de este tambor, único instrumento musical de cuya existencia entre los *Huarpes* tengamos noticia. Pero, parecería como si debiera tratarse de esos tamborcillos que, por su escasa altura, por tener membrana de un solo lado y ser batido con la mano, se parecen a las panderetas. Pertenecen a las más antiguas culturas y al equipo profesional de todos los shamanes, tanto los de Norte como los de Sudamérica, sin olvidar a los de otras partes del mundo (155).

El mismo autor nos habla también de otra ceremonia que tal vez debamos poner en relación con la preparación de los shamanes. Pues, nos dice que los padres que deseaban "consagrar sus hijos al príncipe de las tinieblas", los llevaban a ciertos viejos, sin duda ancianos shamanes. Estos procedían a levantarles "la piel con las uñas", y rasgarles "la cabeza con punzones", hasta que derramaban abundante sangre. El shamán recogía la sangre en la mano, y la arrojaba al aire; luego obligaba a los iniciados a un prolongado ayuno (156). Estos procedimientos mágicos se conocen también de otras culturas americanas de tipo inferior.

Finalmente, habría que mencionar las costumbres funerarias. En los mencionados "Confesionarios" hallamos también

(155) De pueblos cercanos a los *Huarpes*, sabemos que lo tenían de este tipo los *Tehuelches* (MUSTERS G. CH., *Vida entre los Patagones*, en *Biblioteca Centenaria*, tomo I, pág. 198; Buenos Aires 1911); los *Pehuenches* araucanizados (DE LA CRUZ L., *Tratado importante para el perfecto conocimiento de los indios Peguenches, según el orden de su vida*, en *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*, de Angelis, tomo I; Buenos Aires 1910), los *Araucanos* de Chile, los *Pampas* (ENRICH P., *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, tomo I, pág. 393 y FALKNER TH., *Descripción de la Patagonia*, en *Biblioteca Centenaria*, citada, pág. 103), etc.

(156) Ver, pág. 36 de este mismo volumen.

algunos datos. Los muertos se inhumaban, muy probablemente en posición alargada. Junto al cadáver se depositaba, además de lo que en vida fueran sus objetos personales, alimentos y bebidas que sirvieran para el viaje hacia el más allá ⁽¹⁵⁷⁾. La pregunta sexta del Confesionario en lengua *Millcayac*, enumera al maíz, la chicha, las ojotas, las tórtolas y los “mates” entre los objetos que se enterraban junto al cuerpo ⁽¹⁵⁸⁾; y el Auto del obispo Humanzoro agrega las “mantas, camisetas, hilados”, además de “lomillos, frenos y espuelas” ⁽¹⁵⁹⁾, pues, por la época en que fuera dictado el Auto, los *Huarpes* semi-cristianizados ya se servían del caballo. El entierro tenía lugar con danzas y cantos, a los que seguía una gran borrachera ⁽¹⁶⁰⁾. Los parientes observaban duelo, el cual consistía en pintarse la cara, cual hacían otros indios del sur ⁽¹⁶¹⁾, o en estarse durante un cierto tiempo sin lavarse ⁽¹⁶²⁾. Tal vez debamos ver en esta última costumbre una atenuación de la primera, que habría surgido bajo influencias andinas.

(157) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, etc., citado, pág. 24.

(158) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 199. Con el nombre de “mates” se entenderán los recipientes en forma de puco hechos con calabazas partidas por la mitad, a que nos referimos antes.

(159) MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, etc., citado, pág. 24.

(160) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 199, y MÉTRAUX A., *Contribution à l'ethnographie*, etc., citado, pág. 24. El autor emplea aquí por “cantos” el término quichua españolizado *taquies*.

(161) Como ya se ha señalado en nota anterior, sabemos que esta era la costumbre de los *Huarpes* del Valle del Diamante. Ver, CANALS FRAU S., *Etnología histórica*, etc., citado, pág. 98.

(162) Consta el dato en el Confesionario *millcayac*. Ver, MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 199.

P A R T E C U A R T A

LA LENGUA DE LOS HUARPES

1. GENERALIDADES

La base de nuestro conocimiento de la lengua de los *Huarpes* son dos pequeñas obritas, ejemplos de los célebres *Arte y Vocabularios* de las lenguas indígenas que confeccionaban los misioneros, y a los que ya nos hemos referido en la parte primera de este trabajo. Ambas se deben a la pluma del P. Luis de Valdivia, jesuíta y misionero, que actuó durante muchos años en Chile, aunque no siempre en misión exclusivamente apostólica (1). Es ahí, en el país trasandino, donde nuestro autor conoció a los *Huarpes* y pudo aprender los rudimentos de su lengua, sin tener necesidad de trasladarse a Cuyo. Pues, ya sabemos que en los primeros siglos de dominación española existieron verdaderas colonias de indios cisandinos en las ciudades chilenas de Santiago y La Serena. En la capital de Chile, hasta hubo una parroquia dedicada exclusivamente a los *Huarpes*.

En el prólogo que el P. Valdivia pone a una de esas obritas, en la que trata del Millcayac (2), se dice que si bien “en la

(1) Algunos datos indispensables de la biografía del P. Valdivia, se hallarán en el tomo I de *Anales del Instituto de Etnografía Americana* en la Introducción que pusimos a nuestra reedición de la *Doctrina Cristiana y Catecismo en la lengua Allentiac, que corre en la ciudad de San Juan de la Frontera, con un Confesionario, Arte y Vocabulario breves*, del P. Luis de Valdivia.

(2) Después de haberse tenido durante mucho tiempo por perdida esa obra, ya que no se conocía de ella más que sólo el testimonio de su pretérita existencia, fueron halladas dos hojas sueltas en una biblioteca norteamericana, y, últimamente, un completo ejemplar. Las dos

provincia de Cuyo” se hablaban muchas lenguas, “las más generales” eran dos. Y especifica el autor: “La primera es la Millcayac, que corre desde la ciudad de Mendoza, valle de Huentata, hacia el Sur, de la qual poco o nada se diferencia la lengua Puelche y los demas Indios que hay desde alli hasta enfrente de la Ciudad de la Villarica y Valdivia la entienden. La segunda es la Allentiac, que corre desde la Ciudad de sant Iuan de la Frontera hacia el Norte, la qual entienden los mas de los Indios que ay hasta enfrente de la Ciudad de Coquimbo” (3). Este interesante párrafo nos señala la extensión aproximada que tenían las lenguas huarpes en la segunda mitad del siglo XVI. Como se ve, los límites dados por el P. Valdivia están de manera general de acuerdo con los que nosotros señaláramos antes a los indios que las hablaban. Sin embargo, vamos a dedicar al asunto algunas consideraciones.

En lo que respecta el área de dispersión del grupo septentrional, o sea el de los *Huarpes* sanjuaninos, nada más hay que agregar a lo dicho por el P. Valdivia, al menos en cuanto se refiere a su límite norte. Según nuestro autor, los dominios de la lengua *Allentiac*, que era la de aquéllos, comprendían la zona de la ciudad de San Juan y la parte de su jurisdicción situada al norte, hasta la altura de la ciudad de Coquimbo. Ahora bien, si consideramos que esa ciudad chilena se encuentra en latitud aproximada de los 30° sur, nuestra tesis de que el límite superior de los territorios huarpes estaba cerca de los 30° 30', queda plenamente corroborada.

No dice el P. Valdivia, en cambio, cuáles eran los límites que separaban los dominios del *Allentiac* de los de la lengua *Millcayac* que se hablaba inmediatamente al sur de la primera.

hojas, que para entonces constituían una valiosa reliquia, fueron publicadas y comentadas por nosotros (CANALS FRAU S., *La lengua de los Huarpes de Mendoza*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, pág. 157 y sig.; Mendoza 1942), mientras que el ejemplar completo lo fué por su descubridor (MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac del P. Luis de Valdivia, con un vocabulario Español-Allentiac-Millcayac*, en *Revista del Museo de La Plata (Nueva Serie)*, tomo II, Sección Antropología, págs. 61 y sig.; La Plata 1943.

(3) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 190.

Pero podemos admitir como altamente probable, que la línea de contacto de ambas lenguas estuviese, aproximadamente, no lejos del actual límite interprovincial entre San Juan y Mendoza. Nuestro autor se limita a dejar constancia de que la lengua millcayac se hablaba desde la zona de la ciudad de Mendoza hacia el sur. Y expresa a renglón seguido que a partir de un lugar indeterminado del sur mendocino, al que el autor alude con sólo el adverbio "allí", "los demás indios" que ocupaban los territorios cisandinos hasta enfrente de la ciudad chilena de Valdivia, igualmente la entendían. Ahora bien, no puede caber duda de que esos "demás indios", que sin hablar el millcayac lo entendían, eran los vecinos de los *Huarpes* mendocinos por el sur, es decir, los *Puelches* de Cuyo, y, también, más allá de ellos, los *Pehuenches* del Neuquén y región cordillerana chilena.

Pese al hecho de que el P. Valdivia no señala términos precisos a la extensión del millcayac por el sur, ninguna palabra del texto que comentamos se opone a lo que nosotros establecimos anteriormente, o sea que el límite austral de nuestros *Huarpes* se hallaba no lejos de la ribera sur del río Diamante. Y es que al fijar esa línea nos basamos en ciertos datos documentales de los que claramente surge que a partir de aquel río comenzaba el área de los indios *Puelches* (4).

No debemos empero ocultar que otro pasaje del mismo prólogo del P. Valdivia podría, al menos si se tomara superficialmente, ser considerado como opuesto a la realidad de aquella línea divisoria. Nos referimos a que el autor, al enumerar las lenguas que además de las huarpes dice que se hablaban en Cuyo, menciona una a la que denomina "Diamantina". No hay duda de que con este término se hace alusión al habla de los indios que moraban sobre el Diamante, es decir, a riberas del río que nosotros consideramos límite sur de los *Huarpes*. Y no hay duda tampoco de que si el habla de esos indios llevaba nombre especial, distinto del de las lenguas huarpes y del *Puel-*

(4) CANALS FRAU S., *Etnología histórica de la provincia de Mendoza*, en *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, tomo I, pág. 91 y sig.; Buenos Aires 1937.

che, podría esto tomarse como manifestación de que los "Diamantinos" no eran *Huarpes*.

Ahora bien, el P. Valdivia calla toda otra referencia a esa "lengua" diamantina, fuera de su escueta mención. Ningún otro documento conocido alude tampoco a ella. De ahí que aquél simple dato no nos parezca base suficiente para admitir sin más la existencia de una tercera lengua huarpe, ni tampoco para aceptar la realidad de otro etnos independiente que quedara situado entre los *Huarpes* y los *Puelches*.

Por otra parte, conviene ahora recordar que en una numerosa documentación judicial del año 1658 existe la constancia de que los indios de la región del Diamante hablaban la "lengua de la tierra" (5). En el siglo XVII, se entendía en Mendoza con ese nombre a la lengua de los indios de su jurisdicción, esto es, a la que el P. Valdivia conoce por *Millcayac*. Y es natural que si los documentos nos dicen que los indios del Diamante se expresaban en lengua de los *Huarpes* mendocinos, su modalidad de expresión lingüística no puede haberse apartado mucho del *Millcayac*. Lo más probable es que los indios diamantinos hablaran un millcayac algo más primitivo que sus congéneres del norte, como algo más primitivo era su estado cultural. No olvidemos que su territorio era, dentro del conjunto huarpe, el más alejado de los dominios de las culturas andinas, o de los centros de su influencia regional.

De todas maneras, los límites de dispersión de las lenguas huarpes por el norte y por el sur que dimos nosotros, quedan suficientemente corroborados y deben considerarse seguros. No se puede aún decir lo mismo, en cambio, del límite oriental, pues el P. Valdivia nada nos dice de ello.

Damos a continuación los resultados de nuestro estudio comparativo de las dos lenguas huarpes que fueran objeto de los afanes lingüísticos del P. Valdivia. El carácter comparativo es más bien de índole interna, dejando para otro momento o para otro investigador, el emprender seriamente su comparación con otras lenguas americanas. Por ahora, el único móvil que nos guía es, aparte de señalar la esencia fundamental de

(5) CANALS FRAU S., *Etnología histórica*, etc., citado, pág. 96.

esas lenguas, poner de manifiesto la íntima relación en que ambas se encuentran. De lo cual se deduce que la uniformidad antropológica y cultural más o menos clara que hemos visto existía entre los *Huarpes*, se extendía también, como no era menos de esperar, al dominio lingüístico.

Los datos que siguen van referidos al fonetismo, a la estructura gramatical, y al léxico del *Allentiac* y del *Millcayac*. Como hicimos ya en otra ocasión con el léxico de la lengua primera, también aquí hemos tratado de acercar un poco más la escritura de los términos indígenas dada por el P. Valdivia, a su verdadero fonetismo. Así, hemos convertido todos los *gua*, *gue*, *gui*, *hua*, *hue* y *hui* en *wa*, *we* y *wi*. Al mismo tiempo hemos puesto uniformemente con *k* todas las *qu*, y también las *c* ante *a*, *o* y *u*.

Dejemos establecido también, que cada una de las dos obritas del P. Valdivia se divide en cuatro partes distintas, que a veces citamos separadamente. Son estas: el Confesionario, la Doctrina, el Arte y Gramática, y el Vocabulario. En cuanto a la grafía y significado de las palabras, nos basamos precípuamente en el Vocabulario y luego en el Arte, por entender ser éstas las partes de la obra de Valdivia en que su autor puso el esmero mayor en tratar de reproducir gráficamente los vocablos que él percibía de boca de sus informantes huarpes. Las reglas gramaticales, por su parte, las tomamos, como es natural del Arte, pero no exclusivamente, sino que en cada caso comprobamos su empleo en el Confesionario y la Doctrina, a cuyas partes llamamos, en conjunto, "textos".

Tanto para valorar debidamente la obra del P. Valdivia, como para tener más clara conciencia de nuestras dificultades, deberemos tener presente que nuestro autor tuvo que deducir las reglas gramaticales que nos da en el Arte, de la fraseología y lexicología que en sus continuados contactos con los indios podía anotar. Y que muchas palabras, frases y oraciones, como por ejemplo todos los conceptos abstractos y eclesiásticos que continuamente emplea, tuvieron que ser artificialmente contruídos por el autor, ya que todo ello era extraño no sólo a los conocimientos de nuestros indios, sino que también a su primitiva mentalidad. Y si se considera lo difícil que es crearlo todo en ese medio, fácilmente se caerá en la cuenta de que ni

en lo uno ni en lo otro ha podido tener siempre éxito el P. Valdivia. Lo cual, junto con el poco esmero puesto en corregir las pruebas de imprenta, puede aclarar las numerosas deficiencias de que adolecen esas obritas, y también algunos de los errores en que nosotros hayamos podido incurrir.

2. FONÉTICA

Pasando ahora a la caracterización fonética de las lenguas huarpes, deberemos señalar antes de todo que no es mucho lo que con seguridad se puede establecer a este respecto. Las dos obritas del P. Valdivia, que es lo único que puede servir de base a nuestro estudio, apenas si contienen referencia alguna al fonetismo de esas lenguas. Pues, el autor se limita a asegurar que éstas “no tienen dificultad en la pronunciación sino la que piden los caracteres ordinarios” con que van escritas (6). Nuestra tarea tendrá, pues, que limitarse a establecer el valor de esos “caracteres ordinarios”, para poder fijar algunos puntos de fonología huarpe.

Desgraciadamente, la última década del siglo XVI en que sin duda fueron redactados aquellos textos (7), era una época de verdadera transición y de inseguridad fonética del castellano. Una revolución que afectaba sobre todo a las fricativas y que tendía a su ensordecimiento, se estaba operando. Es cierto que este desarrollo puede darse por terminado sólo alrededor del año 1630, y que es a partir de esa fecha aproximada que las modificaciones introducidas en el habla corriente de España pasan a manifestarse de manera general en su escritura. Pero, si bien es desde entonces que la *h* deja de tener valor fonético; que el antiguo sonido de la *x* se pierde por completo, y que la *s* sonora intervocálica desaparece definitivamente, no deberemos olvidar que éstas y otras modificaciones que en la lengua escrita se generalizan en la primera mitad del siglo

(6) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 191.

(7) Véase la Introducción a nuestra reedición de la *Doctrina Cristiana y Catecismo*, etc., en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, I, pág. 19 y sig.; Mendoza 1940.

XVII, en el último tercio del anterior centenio ya se habían manifestado esporádicamente. En estas circunstancias, es natural que no sea mucho lo que podamos establecer sobre fonología de las lenguas huarpes, y, en consecuencia, todo cuanto digamos habrá de entenderse que sólo tiene valor de aproximación.

Comenzando, pues, con el análisis de los "caracteres ordinarios" empleados por el P. Valdivia en los textos huarpes, vemos que entre ellos figuran, y eso en ambas lenguas, las mismas cinco vocales básicas del español, es decir, *a, e, i, o* y *u*. Respecto de la tercera, cabe decir que nuestro autor usa indistintamente de la *i* y de la *y*. Y que siguiendo la antigua costumbre española, pone generalmente la forma griega a principio y final de dicción, y también en posición intermedia cuando sigue a una vocal y precede a una consonante. Para el P. Valdivia ambos signos poseen, pues, idéntico valor fonético, y éste no ha de ser distinto del que tiene la *i* latina en el español actual (8).

Las lenguas huarpes parece que también disponían de una sexta vocal que ha de haber sido algo reducida, y con un valor fonético no muy alejado de la *ü* araucana. Puede inferirse esto de que en los textos, tanto en el *Allentiac* como en el *Millcayac*, aparece una *ù* puesta con cursiva y con acento generalmente grave, que la distingue de manera clara de la *u* corriente. Mitre, fundándose en que el P. Valdivia, que escribirá también un Arte y Vocabulario del *Araucano* trae en esta obra una *ù* parecida diciendo que representa un sonido medio entre la *e* y la *u*, admite la existencia de la *ü* araucana entre nuestros *Huarpes* (9). Es muy probable, casi seguro, que fuera

(8) Resulta esto evidente, sobre todo, por el hecho de que el P. Valdivia intercambia *i* por *y* hasta en aquellos casos de *gui, guy* infijos, en que la *u* tiene valor de consonante.

(9) MITRE B., *Lenguas americanas. Estudio bibliográfico-lingüístico de las obras del P. Luis Valdivia sobre el Araucano y el Allentiac, con un diccionario razonado del Allentiac*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo VI, pág. 65; La Plata 1895. Se puede agregar que también el P. Febrés y otros autores antiguos usan la *u* con acento grave para representar la *ü* araucana.

así. Y hasta podrían corroborar esta tesis algunas observaciones que se pueden hacer en los textos huarpes. Por ejemplo, esa *ù* acentuada y en bastardilla reemplaza reiteradamente a la *i*, cual sucede en el verbo allentiac *killetkanen* “amar”. El autor pone ambas formas una al lado de otra, en el Vocabulario. En el mismo Vocabulario figuran también, yuxtapuestas, las dos formas *kùtek* y *ktek* para “fuego”, y *kot* y *kotù* para “estrellas”, con lo cual resulta evidente que no se trata de errores de imprenta sino de equivalencias. Luego, esa *ù* se presenta a menudo junto a otra vocal, como en el allent. *lpuù* “dedo”, y en numerosas palabras del *Millcayac*. Resultaría, pues, que las lenguas huarpes han dispuesto de una semivocal parecida a la *ü* araucana, que Valdivia trata de representar ya por una *ù* cursiva y con acento grave, ya por una *i*, o simplemente no poniendo vocal alguna entre consonantes.

En las consonantes, resalta ante todo el hecho de que ninguna de las dos lenguas huarpes conocidas posee oclusivas sonoras en lo que se parecen al *Quichua* y otras lenguas andinas. Ni la bilabial *b*, ni la dental *d*, aparecen en nuestros textos, fuera de algunos casos de patentes erratas o de palabras españolas incluídas en aquéllos y que responden a conceptos abstractos o religiosos, que el P. Valdivia no pudo o no quiso traducir (10).

(10) En el Vocabulario millcayac figura la palabra *ambicamañi* como equivalente segundo del término “hechicero”, que es el nombre que el P. Valdivia da al shamán. Luego, en el capítulo XVII del Arte de la misma lengua de los *Huarpes mendocinos*, aparece la voz *hegualtebue* como equivalencia de “helo aquí”. De ser exactas ambas grafías, tendríamos dos casos, los únicos, de *b* en las lenguas huarpes. Mas, no hay duda de que se trata de errores tipográficos, como los hay innúmeros en aquellos textos, y como resulta fácil demostrar.

En efecto, la *b* de *ambicamañi* está en lugar de una *p*. Puede demostrarse esto recordando que los shamanes no sólo eran hechiceros, sino también médicos o curanderos. Y que el verbo “curar” es dado por el Vocabulario como *ampitoguina*, término compuesto de las dos palabras *toguina*, que es “poner”, y *ampi*, cuyo valor parecido a “medicina”, sólo podemos adivinar. *Ampitoguina* significa, pues, algo así como: poner medicina. Por otra parte, *camañi* tiene el significado de “oficial”, en el sentido de: el que hace o cuida algo, equivalencia del quichua *camayo*. A este respecto es interesante señalar que en un documento perteneciente a 1629 del Archivo Nacional de Chile (R. A. 2615), un indio

Es cierto que podría discutirse la presencia del sonido correspondiente a la *g*, sonora posterior, pues en los textos aparece en numerosas ocasiones esa letra; mas, apenas puede caber duda de que en ninguna de ellas posee ese valor. Las razones que tenemos para admitir tal cosa serían las siguientes:

La *g* aparece en tres posiciones distintas, a saber: 1ª a principios de dicción y precediendo a dos vocales, la primera de las cuales es siempre una *u* ⁽¹¹⁾; 2ª a final de dicción, pero con-

sanjuanino lleva el nombre sugestivo de *Viñacamañi* o sea "cuidador de viñas". De manera que rectificando aquella falsa grafía del Vocabulario, y poniendo *ampicamañi* en su lugar, el sentido de esta palabra compuesta corresponde exactamente a "curandero".

Respecto de *hegualtebue*, ya Márquez Miranda (*Los textos Millcayac*, etc., citado, pág. 123) observó que la *b* que figura en la sílaba última, estaba en lugar de una *q*. Pues el Vocabulario da *hegualteque* por "helo aquí". Que esta grafía es exacta, y falsa la otra, se ve por el hecho de que el término está compuesto de *he* "aquí", y *gualteque*, forma verbal de tercera persona singular del presente del verbo "estar". De manera que literalmente *hegualteque* significa: él está aquí.

En cuanto a la falta total de oclusivas sonoras, puede verse también lo que dice el doctor J. Corominas, en la pág. 108 del tomo V, de *Anales del Instituto de Etnografía Americana*; Mendoza 1944.

(11) A esta regla general hay una sola excepción, pero que debemos considerar. Se trata de la voz millcayac *gultut* "cuatro" y algunos derivados suyos. Como se ve, es una *g* a principio de dicción, seguida de una sola vocal que es precisamente *u*.

Ignoramos a qué se debe ello. Es posible que se trate de otro error de imprenta; la probabilidad deriva no sólo de la consideración de que las erratas son legión en los textos huarpes del P. Valdivia, sino también del hecho concreto de que en el Vocabulario millcayac uno de aquellos derivados, el correspondiente a "cuatro", es dado con la primera sílaba *gual*. Tal vez en los otros casos la sílaba primera debiera también ser *gual*, en lugar de *gul*.

Pero es igualmente posible que la sílaba *gu* o *gul* esté demás, y que su admisión se deba a un error auditivo del P. Valdivia al interrogar a sus indios. Para sugerir esa posibilidad nos basamos en que "cuatro" en *Allentiac* es *tut*, y que la misma forma aparece también en el millcayac *tutzac* "nueve", que literalmente significa, según aclara el mismo autor, "cuatro encima". En *Millcayac*, otros dos numerales llevan prefijos extraños, que tampoco conoce el *Allentiac*. Se trata de "tres" que es *pultun* en lugar de *allentiac ltun*, y "diez" *mutucum* que está por *tucum* en *Allentiac*.

fundiéndose entonces de manera continua con la *m*; y 3ª entre vocales. Analicemos estos casos.

Parécenos casi innecesario hacer hincapié sobre el valor que corresponde a la *g* en la posición primera. Pues, el hecho de que ella preceda siempre a una *u* seguida de otra vocal demuestra a las claras que esa letra, más que el símbolo de una oclusiva sonora, sirve para representar, en unión de la *u*, aquella fricativa labio-velar tan común en lenguas americanas, que fonéticamente suele representarse por la *w*. Refuerza esta tesis el que el P. Valdivia intercambie continuamente esa *g* con la *h*. Y es por demás sabido que *gua*, *hua*, *gue*, *hue*, *gui*, *hui* en lenguas americanas corresponden fonéticamente a *wa*, *we*, *wi*.

De la *g* a final de dicción, aquélla que hemos dicho que se confunde con *m*, trataremos más adelante, al hablar de esta última letra. En cuanto a la *g* de la posición tercera, la intervocálica, que va seguida de una sola vocal que no es la *u*, los textos huarpes ofrecen algunos ejemplos, como el *yuge* del *Allentiac*, o el *magoc* del *Millcayac* (12). Pero tanto en un caso como en otro, es posible demostrar que se trata de errores de imprenta (13), cual los hay a montones en las obras lingüísticas del P. Valdivia (14).

(12) El primero de estos vocablos se encuentra en el capítulo XI del Arte allentiac, y el segundo en el Confesionario millcayac (MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac*, citado, pág. 198).

(13) En efecto, en el caso de la pretensa voz millcayac *magoc*, que así se halla reproducida en el Confesionario de esa lengua como equivalencia de la forma verbal "dí", resulta fácil demostrar que esa grafía es de todo punto equivocada. Pues, de acuerdo con lo que se establece en los capítulos VI y VII del Arte millcayac, la forma imperativa de segunda persona singular del verbo "decir", es, en esa lengua, *maxec*, y de ello hay varios ejemplos en los textos. Que la forma *magoc* no es sino producto de un error, se evidencia aún más si se compara *xec* "cabello" con *gec* "barba" del Vocabulario de la misma lengua. Pues, es seguro que el término indígena es el mismo para esos dos conceptos y aún para "pelos", es decir, *xec*, como figura *sub voce*, en el Vocabulario. El origen de la errata en los dos casos de *magoc* y *gec*, es fácil de adivinar y el mismo: el cajista tomó la *x* del original manuscrito por una *g*, y el corrector no se dió cuenta de ello.

(14) Ver, CANALS FRAU S., *La lengua de los Huarpes de San Juan*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo II, pág. 47 Mendoza 1941.

Pasando a considerar las africadas y fricativas, vemos aparecer ante todo la africada sorda prepalatal cuyo sonido se representa por la *ch*, de acuerdo con la ortografía española. Notamos, empero, que a veces esta *ch* se confunde e intercambia con la *x*. En tal caso está, verbigracia, la palabra *kuxaya* por *kuchaya* en el *Allentiac*. Tal vez podamos inferir de esto que el sonido indígena era algo menos africado que el de la *ch* española.

En cuanto a las fricativas anteriores sordas, parece poderse establecer que esas lenguas no las conocían. No aparece en los textos huarpes la labiodental *f*, ni, naturalmente, la interdental *z* moderna (15). La no existencia de la fricativa sorda alveolar *s*, por su parte, se infiere del hecho de que Valdivia, siguiendo la ortografía antigua, la representa en el texto español, cuando está entre vocales, con la doble *ss*, y ésta falta en los textos huarpes (16). En cambio, sí disponían nuestros indios, tanto los sanjuaninos como los mendocinos, de lo que ha de haber sido una africada sonora alveolar que Valdivia reproduce con la *z*, y algunas veces con una sola *s*. La *s* es muy rara y nunca aparece a principios de dicción, lo cual corrobora lo dicho respecto de la ausencia del sonido sordo. La *z*, en cambio, es bastante común, y su valor ha de haberse aproximado a *ds*.

Vemos figurar en nuestros textos, muy frecuentemente, una *x*. Ciertos autores, Mitre (17) por ejemplo, la convierten sin más en la moderna *j* española. Mas, creemos que esto es un error. A fines del siglo XVI, época en que se redactaron nuestros textos, la *x* aún no había perdido del todo su antiguo valor fo-

(15) Es sabido que el uso de la *z* moderna sólo se generaliza en el siglo XVII. Y si bien tenemos pruebas de su existencia regional un poco antes, esto no puede haber afectado la dicción del P. Valdivia que era granadino.

(16) En el Confesionario millcayac hay un caso de doble *s*. Es *hussu*, que está como equivalencia de "avestruz", y ha de deberse a error. El mismo se repite, en la misma voz del Vocabulario allentiac. Creemos que en ambos casos el término indígena ha de ser *hullu*, como figura en el Vocabulario millcayac. El error ha sido posible por tratarse de la *s* antigua que alargada como era se puede confundir con la *l*.

(17) MITRE B., *Lenguas americanas*, etc., citado, pág. 65.

nético de fricativa sorda prepalatal, ni se había generalizado en la escritura su conversión en velar sorda (18). Por otra parte, el hecho de que el P. Valdivia use algunas veces de la *ch* en lugar de la *x*, impide creer que esa letra represente el sonido velar. Por lo tanto, en los textos huarpes debe equipararse la *x* a la *ch* francesa, la *sh* inglesa o la *sch* alemana.

En cuanto a la *h*, que en los textos huarpes es bastante frecuente, parece que cumple una función distinta de acuerdo con su posición. Que frente a una *u* seguida de otra vocal la *h* carecía de valor fonético y convertía a aquella vocal en consonante, está ya dicho al tratar de la *g*, con la que continuamente se intercambia. Así, la forma verbal allent. *hueche* aparece también escrita *gueche*, y la partícula *gua* se intercambia con *hua*. Pero el P. Valdivia a veces antepone *h* a vocablos cuya letra primera es una *u* y la segunda otra consonante. De esta manera vemos figurar en ambas lenguas tanto *utu* como *hutu* "casa" en *Millcayac*, *horoc* y *oroc* "cinco"; en *Allentiac*, *huñum* y *uñum* "respeto". En otros casos, la *h* precede a una vocal que no es *u* como en las voces millcayac *hamac* "mucho", *helgui* "bueno" y *homhom negui* "color negro". En todos esos casos, la *h* ha de representar una aspiración que creemos no hubo de ser muy fuerte, razón por la cual el P. Valdivia no siempre la percibía de boca de sus informantes.

La *r* aparece en forma muy limitada. Ignoramos su exacto valor. Pero como nunca se pone final, suponemos que su articulación fuera vibrante. A su vez, por emplearse esa *r* también a principio de dicción, podríamos admitir que, a veces, tenía el valor de la *rr*. De la presencia de esta última tenemos algunas pruebas, como por ejemplo, en el millc. *prri* "padre". En cambio, no hemos visto la combinación *tr*, tan común en el *Araucano*.

Las laterales están representadas por la *l*, y también por *ll*; suponemos que la *ll* era palatalizada (19). Una forma

(18) Véase, por ejemplo, el *Manual de Gramática histórica española* de R. Menéndez Pidal, 6a. ed., pág. 113; Madrid 1941.

(19) Razones para esa suposición serían, ante todo la presencia de *ll* a final de sílaba, como millc. *all* "luz"; allent y milc. *all all* "metal". Y también a principio de dicción, como allent. *llahue* "hijo"; millc. *llahuy*

bastante común y propia de ambas lenguas huarpes, es la *l* seguida de *t*, *lt*, que Valdivia intercambia a menudo con la *t* simple. Así, el autor transcribe el término “año”, tanto con *tautam*, como *ltautam*. Tenemos aquí el inverso de la *tl* azteca.

Un sonido ambiguo parece haber tenido la *m* a final de dicción, pero sólo en el *Allentiac*. En los textos de ese origen, el autor intercambia continuamente esta letra con la *g*. A primera vista, y considerando que, en general, Valdivia puso muy poco esmero en la corrección de las pruebas de imprenta, tal vez por la razón de que en el mismo año —1607— en que en Lima se imprimían sus obras él se ausentaba a España (20), podría uno creer que se trata en todos los casos de errores de imprenta. Pero esta suposición debe ser descartada al considerar que en el Vocabulario allentiac se transcribe “manceba” por *terem* y por *tereg* simultáneamente, y que lo mismo sucede con *xam* y *xag*, equivalencias de “palabra”, con *yam* y *yag*, etc. En consecuencia, no se trata de errores de imprenta ni de otras anomalías de origen técnico, sino de una realidad fonética. Esta podría consistir en una dualidad de pronunciación de las *m* finales, pronunciándolas unos como nasales simples y otros como nasales velarizadas. Es decir, que algunos hubieron de pronunciarlas en forma parecida al sonido de la *ng* araucana. De todas maneras, parece no haber duda de que el *Allentiac* manifestaba la tendencia a velarizar las *m* finales, tal como sucede en el árabe vulgar, en el griego y, más cerca de nosotros, en el *Araucano*. Notable es, empero, que en el *Millcayac* nada de esto se observa.

Corominas ha expresado opinión en el sentido de que las formas en *m* final podrían ser las originarias y primitivas. Y que la velarización producida en el *Allentiac* hubiese estado a cargo de las generaciones nuevas (21). Es muy posible que fuera así. En tal caso deberíamos admitir que las corrientes

“llave”, fonéticamente *llawi*, sin duda adaptación indígena del término español.

(20) CANALS FRAU S., *La lengua de los Huarpes de San Juan*, citado, pág. 47.

(21) COROMINAS J., *Toponomástica cuyana. Orientaciones*, citado, pág. 118, nota.

nuevas, venidas tal vez de allende la Cordillera, no habían aún alcanzado al *Millcayac* en el momento histórico de la conquista española.

Otro sonido extraño al español moderno hubo de ser el que Valdivia representa con *zh*. Era común a ambas lenguas huarpes. Nuestro autor no nos da indicación alguna de su fonetismo. Pero si tenemos en cuenta que es bastante común representar con esa doble consonante un sonido fricativo prepalatal sonoro cual se encuentra, por ejemplo, en el *Quichua* del Ecuador, podemos admitir que con la doble consonante entiende el P. Valdivia simbolizar un sonido parecido al del italiano *gi*, que también hubo de ser propio de los *Huarpes* (22). Esto se ve, en cierta manera, corroborado por la ortografía actual de ciertos topónimos cuyanos que en lengua de *Huarpes* hubieron de tener este mismo sonido.

Faltaría decir, que la nasal *n* se intercambia a veces con la *ñ*. Así, por "gente" lo mismo vemos *nochum* que *ñochum*, y esto tanto en el *Allentiac* como en el *Millcayac*.

Resumiendo lo dicho sobre fonética huarpe, resultaría que los sonidos de esas lenguas podrían representarse con las 22 letras siguientes: *a, ch, e, h, i, k, l, ll, m, n* y *ñ, ng, o, p, r, z, t, u, ü, w, x* y *zh*. En esto se entiende que el valor fonético de esas letras es el que actualmente tienen en español, excepto la *h*, que hubo de ser aspirada; la *ng* que es una nasal velarizada; la *z*, que muy probablemente era africada sonora alveolar; la *ü* que es un sonido más o menos parecido al que en *Araucano* se representa de la misma manera; la *w*, que es fricativa labio-velar sonora; la *x* fricativa prepalatal sorda y la *zh* africada prepalatal sonora con un sonido parecido al *gi* italiano.

Débase observar que la *ng* es propia del *Allentiac* y que, al parecer, no ocurría entre los *Huarpes* de Mendoza.

(22) La reedición de la conocida obra del P. González de Holguín, realizada por los PP. Redentoristas e impresa en Lima en 1901, representa el mencionado sonido con el mismo símbolo *zh*; ver, págs. XIV y 399.

3. ESTRUCTURA GRAMATICAL

La estructura gramatical de las lenguas huarpes es relativamente sencilla, y su carácter más sobresaliente es la gran similitud que ella adquiere en las dos lenguas conocidas.

De manera general se puede decir que en ellas los nombres carecen de plural, y que sólo los pronombres personales muestran formas pluralizadas. Es cierto que el Arte allentiac, en su artículo primero, establece la manera de formar el plural también en los sustantivos. Esta conversión se haría partiendo del singular, y por el agregado de la partícula *guiam*, que nosotros, foneticamente reducimos a *wiam*. A su vez, y según reza el Arte correspondiente, en el *Millcayac* sucedería exactamente lo mismo.

Sin embargo, muy raras veces aparecen nombres en plural que estén formados con aquella o con otra partícula. En realidad, esos casos se reducen a algunos ejemplos de declinación que se encuentran en el Arte, y en los que el sustantivo *prri* "padre", aparece pluralizado como *prri wiam*. A estos se pueden agregar las dos o tres veces en que aquella terminación ha sido puesta a nombres españoles que figuran en los textos huarpes. Pero fuera de esas ocasiones, que dejan la impresión de lo artificial o de lo extraño, en parte alguna de los textos aparece aquella partícula pluralizadora. Tampoco en los Vocabularios de una u otra lengua se aplica, y eso que en los mismos no faltan sustantivos que, como *zekech* "aves", *walta* "cerros" y *poypup* "pecados", responden a plurales en español. De ahí que creamos que para el caso de que la partícula *wiam* no sea un simple recurso del P. Valdivia, su existencia como partícula pluralizadora de sustantivos ha de haber sido puramente teórica o de reciente introducción en las lenguas huarpes. No olvidemos que es altamente probable, por no decir seguro, que en todas las lenguas el número gramatical haya tenido su origen en los pronombres personales, y que es desde éstos que ha de haber pasado, por extensión o analogía, a los demás nombres. De todas maneras, el hecho es que en estas lenguas sólo en los pronombres y en las formas verbales que los acompañan vemos emplear plurales. La misma situación tenemos en otras lenguas más o menos vecinas. En las nuestras

no aparece, en cambio, el dual, inclusivo o exclusivo, como lo tienen aquéllas, tanto el *Aymara*, como el *Quichua* o el *Araucano*.

La manera en que se forma el plural de los pronombres es muy simple, pues se limita a agregar una partícula a la forma en singular. Los pronombres primitivos son idénticos en las dos lenguas: *ku* "yo", *ka* "tú", *ep* "él". Posponiendo, pues, a esos primitivos la partícula *cha* en *Allentiac*, o *chu* en *Millcayac*, tenemos los tres pares *kucha* y *kuchu*, *kacha* y *kachu*, *epcha* y *epchu* que, respectivamente, representan "nosotros", "vosotros" y "ellos" en cada una de las dos lenguas huarpes.

Las lenguas de nuestros indios carecen también de género gramatical, y, en consecuencia, los nombres, pronombres, participios y adjetivos tienen una sola terminación. El P. Valdivia, en el *Arte allentiac* establece de nuevo que "cuando se quieren significar diversos sexos, añaden esta palabra *yam*, que significa sexo masculino, o esta palabra *axe*, que significa sexo femenino", siendo todo ello válido "así para hombres como para animales". De acuerdo con el *Arte* respectivo, la situación sería idéntica en el *Millcayac*, sólo que la palabra correspondiente a femenino es *axeŷ*, aunque el autor emplea también la misma forma anterior, o sea *axe*.

Mas, tampoco aquí la teoría expuesta en el *Arte* está de acuerdo con la práctica de los textos. Pues, fuera del ejemplo dado en el mismo *Arte millcayac*, ni en los textos de ésta, ni en los de la otra lengua huarpe, se aplican esas partículas para señalar sexo masculino en personas. Es cierto que en el *Arte allentiac* hay otro ejemplo de su empleo, pero no aplicadas al hombre, sino a animales: *caŷallo-yam* para "caballo" y *caŷallo-axe* para "yegua". Por otra parte, tanto *yam* como *axe* o *axeŷ* tienen valor propio y significan "hombre" o "mujer", respectivamente, como expresan los Vocabularios, y según se usa en los textos. En consecuencia, también aquí habremos de establecer que esas palabras se agregaban sólo a los nombres de animales cuando se quería significar su sexo, cual es costumbre en muchas otras lenguas primitivas. En cambio, al referirse a "hombre" o "mujer", se emplean los respectivos términos, que son *yam* y *axe*. De todo lo cual resulta, que de entre los distintos sistemas ideados por el Hombre para establecer alguna agru-

pación orgánica en el enorme número de cosas existentes en la Naturaleza, la categoría sexual, derivada de la división natural de las personas humanas, era aplicada por los *Huarpes* sólo a los animales cuando había alguna necesidad de ello.

Pero esa falta de terminación distinta entre los nombres, pronombres y participios en lo que al número y sexo se refiere, es válida también en cuanto respecta los diversos casos gramaticales. La declinación propiamente dicha no existe, sino que los distintos casos gramaticales se señalan mediante partículas que se agregan, pospuestas, al nombre en nominativo. Así, en el *Allentiac* la partícula que indica genitivo es *ech* o *ich*, cambiándose en sólo *ch*, cuando el nombre termina en vocal. Ese cambio ha de deberse a la tendencia que muestran estas lenguas a rehuir en lo posible la acumulación de vocales. El *Arte millcayac*, por su parte, no menciona partícula especial del genitivo en los nombres, aunque en ellos vemos emplear *che* indistintamente de si la palabra termina o no en vocal; en cambio en los pronombres aparece *che* en unos, y *ch* en otros.

Las otras partículas que sirven para señalar los otros casos, son: *ye* para el dativo y el acusativo sin movimiento; lo cual es válido para ambas lenguas huarpes. *Ta*, sirve en el acusativo para movimiento a lugar; en el ablativo para movimiento de lugar y para quietud en lugar; también aquí sucede exactamente lo mismo en *Allentiac* que en *Millcayac*.

Si en el uso de las partículas anteriores hay coincidencia en ambas lenguas huarpes, parecería que no sucede lo mismo con las del ablativo que sirven a instrumento o a compañía. Pues, mientras el *Arte* respectivo señala *ha* y *yu* para el *Millcayac*, en el *Allentiac* figuran *yen* y *men*.

Como pronombre posesivo sirve la forma en genitivo de los pronombres primitivos; también en ambas lenguas. Es decir, que en *Allentiac* a los primitivos se agrega la partícula *ch* si la voz termina en vocal, y *ech* si termina en consonante; mientras que las partículas correspondientes del *Millcayac* son *ch* y *che*. Así tenemos:

allent.	<i>kuch</i>	“mío”, “mía”, “de mi”	mille.	<i>kuch</i>
„	<i>kach</i>	“tuyo”, “tuya”, “de ti”	„	<i>kach</i>
„	<i>epech</i>	“suyo”, “suya”, “de él”	„	<i>epiche</i> (23)
„	<i>kuchach</i>	“nuestro”, “de nosotros”	„	<i>kuchuch</i>
„	<i>kachach</i>	“vuestro”, “de vosotros”	„	<i>kachuch</i>
„	<i>epchach</i>	“suyo”, “de ellos”	„	<i>epchuch</i> (23)

Para expresar “yo mismo”, “tú mismo”, “él mismo”. tanto en una como en otra lengua, se servían de una partícula que se posponía al pronombre personal. En *Allentiac* era *ichakat* y *petete* en *Millcayac*. Ejemplo: *kuichakat* “yo mismo”.

La concordancia entre el nombre y el verbo, tanto en número como en persona, era completa. El valor de esta y otras normas era tan general para ambas lenguas huarpes, que en el Arte allentiac se dice que las reglas que regían a “la lengua Millcayac” servían también a la otra.

Carecían estas lenguas del infinitivo abstracto, como lo viera ya anteriormente Mitre. Es por esto que los verbos que figuran en los Vocabularios, más que formas del infinitivo son las que corresponden a la primera persona de singular del indicativo presente. Y es ello tan así, que para formar un infinitivo en *Allentiac*, hay necesidad de convertirlo en nombre, agregándole la partícula *yag*. Ejemplo: *killetek yag* “querer”. En cambio, en *Millcayac*, se suprime la partícula de primera persona del indicativo presente de singular.

Los tiempos, personas, número y modos de los verbos se forman mediante el agregado de una serie grande de partículas que distinguen a cada uno de ellos. Así, la partícula correspondiente a la primera persona del indicativo presente, que es la que el P. Valdivia pone como infinitivo en sus Vocabularios, es *anen* o *nen* en *Allentiac*, e *ina* o *na* en *Millcayac*. Para conjugar los verbos, el procedimiento es simple, pues consiste en quitar esas partículas y poner en su lugar las que corresponden a las otras personas, tiempos o modos. Tanto en una como en otra lengua, existen los cinco modos: indicativo, imperativo, optativo, subjuntivo e infinitivo. Los cuatro primeros tienen,

(23) Estas son las formas dadas por el P. Valdivia en el lugar correspondiente, aunque referidas a “esse” y “essos”.

además, sus dos números de singular y plural, y cada número primera, segunda y tercera persona.

Fuera de las terminaciones antedichas, hay también una serie de otras partículas que, agregadas a verbos a manera de prefijo, infijo o sufijo, cambian en algo la significación de aquéllos. Como, por ejemplo, la partícula *petia*, generalmente interpuesta, significa en ambas lenguas, que la acción que señala el verbo puede hacerse. Otras partículas sirven para significar estar ya hecha la acción, para señalar reiteración de la misma, su actuación, etc. Entendiéndose, empero, que si bien ambas lenguas huarpes se sirven del mismo sistema, esas partículas no son siempre las mismas en los dos idiomas.

Otras partículas importantes son las transitivas, o sea aquellas que, antepuestas o interpuestas, sirven a hacer que la acción del verbo pase de una a otra persona. Esas partículas son las mismas del pronombre, u otras derivadas de él. Ejemplo: *cheina* "dar"; *cu cacheina* "yo te doy", *cu pexcheina* "yo les doy".

En cuanto a los numerales, vemos que los cardinales son los mismos o casi los mismos, en ambas lenguas. Ellos son:

allent. <i>lcaa</i>	"uno"	millc. <i>lchaca lcaa</i>
" <i>yemen</i>	"dos"	" <i>yemen</i>
" <i>ltun</i>	"tres"	" <i>pultun</i>
" <i>tut</i>	"cuatro"	" <i>gultut</i>
" <i>horok</i>	"cinco"	" <i>orok</i> (24)
" <i>zhilca</i>	"seis"	" <i>zhilca</i>
" <i>yemenkleu</i>	"siete"	" <i>yemenzac</i>
" <i>ltunkleu</i>	"ocho"	" <i>pultunzac</i>
" <i>tutkleu</i>	"nueve"	" <i>tutzac</i> (25)
" <i>tukum</i>	"diez"	" <i>mutukum</i>
" <i>yemen tukum</i>	"veinte"	" <i>yemen mutukum</i>
" <i>pataka</i>	"ciento"	" <i>lchaca pataka</i>
" <i>tukum pataka</i>	"mil"	" <i>mutukum pataka</i>

51

De acuerdo con esto, el sistema de numeración huarpe

(24) Así en el Vocabulario. En cambio, en la Doctrina aparece, reiteradamente, la misma forma allentiac: *horok*.

(25) Ahí aparece el concepto "cuatro" en la misma forma que en allentiac: *tut*.

es, como lo advertimos ya en un trabajo anterior ⁽²⁶⁾, del tipo quinario-decimal. Vale decir, que en él son el cinco y el diez la base de todo el sistema. Antes se había expresado, a nuestro entender erróneamente, que fueran el seis y el diez ⁽²⁷⁾.

En efecto, resulta fácil de ver que los cardinales superiores a cinco son siempre de naturaleza compuesta. Así, los cardinales siete a nueve se componen de las palabras correspondientes a dos, tres y cuatro, y la terminación *kleu* o *zac* que tanto en una como en otra lengua significan "sobre" o "encima". Es decir, que por "siete" se dice: dos sobre, sobrentendiéndose que es sobre cinco. En cuanto al numeral seis, donde no se ve aquella preposición, es en cambio evidente la presencia de *Uka* "uno". Y es natural que la raíz *zhil* ha de significar, o haber significado en algún tiempo o en alguna manera, algo parecido a *zac* y *kleu*. Es muy probable que corresponda a *zhik* que, efectivamente, tiene ese sentido, ya que el Vocabulario allentiac le da el significado de "cumbre" ⁽²⁸⁾.

Con el numeral "diez" tenemos de nuevo una palabra que, al parecer, es de estructura simple. Sin embargo, el P. Valdivia nos dice, en el capítulo XV del Arte millcayac, que *mutukum* significa "las manos". Esto es, que este numeral significa algo así como: el número que equivale al de los dedos de las dos manos juntas. Según el Vocabulario, *mutu* es, efectivamente, equivalencia de "mano"; pero ignoramos cuál es el significado exacto de la terminación *kum*, que también figura en la forma allentiac del mismo numeral.

Los numerales de once a diez y nueve están todos com-

(26) CANALS FRAU S., *La lengua de los Huarpes de San Juan*, citado, pág. 51.

(27) IBARRA GRASSO D. E., *Las numeraciones senario-decimales en Sudamérica*, en *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, tomo VII, pág. 198; Buenos Aires 1939.

(28) El Vocabulario millcayac nos ha conservado dos casos de dígitos de construcción algo distinta que la señalada, pero de idéntica significación. Se trata de *lhaca cay pura*: uno menos de ocho por "séptimo"; y de *lhaca cay mutukum*: uno menos de diez, por "nueve". También esta construcción es propia del sistema de numeración quinario-decimal, ya que el carácter principal de éste es que los numerales 6 a 10 son de naturaleza compuesta.

puestos del diez y de los números dígitos. Por veinte, se dice “dos diez”; por treinta, “tres diez”; y así sucesivamente.

En cambio, la palabra para “ciento” representa un préstamo tomado al *Quichua*, y se encuentra en la misma forma en el *Araucano*.

Respecto de los números ordinales, cabe decir que en ambas lenguas huarpes se forman de la misma manera: mediante el agregado de *i* o *wi* al número cardinal. Sólo el término “primero” se expresa con *newi*, palabra que equivale a “delantero” y que es idéntica en *Millcayac* y en *Allentiac*. En general se puede decir que esas lenguas a menudo empleaban sufijos tanto para la formación de adjetivos, como para sustantivar a éstos. Ejemplos serían *iag* o *niag* en *Allentiac*, y *wi* o *newi* en *Millcayac*.

También la sintaxis es idéntica en ambas lenguas *huarpes*. El genitivo, por ejemplo, se antepone siempre a los sustantivos que lo rigen. Así, para expresar en *Allentiac* “palabra de Dios”, el P. Valdivia pone *Dios-ich xam*, lo que literalmente equivale a: Dios-de palabra. Y el concepto de “infierno” es traducido como *Hana-che utu*, “Diablo-de casa” o sea, en buen romance: casa del Diablo. En estos casos vemos emplear la partícula del genitivo como nexos puestos entre ambos sustantivos. En otros, en cambio, especialmente cuando el genitivo indica relación de materia, se suprime aquélla, como en el mismo ejemplo dado por el autor de los textos: *allall jarro*, “jarro de oro”, que literalmente es: oro jarro. Y lo mismo sucede también cuando es un adjetivo quien rige el caso, como por ejemplo, *mille. lchay mutu* “izquierda mano”; *allent. xehuar lpuü* “diestra mano”. Agreguemos a estos datos que la anteposición del genitivo está muy difundida en las lenguas primitivas, y es muy probable que sea esta la forma originaria en todas ellas (29).

La posición del genitivo dentro de la oración, es sin duda el punto más importante de la sintaxis. Pues hallándose este caso enraizado en el sentir más profundo de todo idioma, otros elementos de la sintaxis suelen seguir el camino señalado por

(29) SCHMIDT W., *Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*, pág. 488; Heidelberg 1926, expresa categóricamente que “la posición originaria del genitivo es, en todas las lenguas, la anteposición”.

el genitivo. Así, en las lenguas que estamos estudiando, el acusativo se antepone siempre al verbo, de la misma manera que se antepone el genitivo y también el adjetivo. En cambio, en las lenguas que posponen el genitivo es igualmente costumbre posponer el acusativo y hasta el adjetivo. Ejemplo de una frase con acusativo que figura en el Arte millcayac: *Chu cach poyup maxec*, "dí todos tus pecados". Lo que literalmente sería: todos tus pecados dí. De todo esto surge, pues, una especie de acción asociadora del genitivo que establece la estructura fundamental del idioma y que se manifiesta más o menos claramente en la mayoría de lenguas de la Tierra.

4. LÉXICO

Damos a continuación una muestra del léxico de las lenguas huarpes, ordenados los vocablos en algunas de las usuales categorías. De cada una de ellas tomamos sólo una parte de lo conocido, habiendo seleccionado aquellas palabras que, figurando en ambos Vocabularios, sean de claro y simple concepto, por lo que se prestan menos a confusión. Quien desee conocer el léxico completo conocido, podrá encontrarlo en nuestro anterior trabajo sobre la lengua de los indios de San Juan ⁽³⁰⁾ y en el de Márquez Miranda sobre los textos Millcayac. ⁽³¹⁾

Como se verá, de esta comparación léxica resulta una gran similitud y en parte completa identidad, entre los principales vocablos de esos idiomas. La primera columna corresponde siempre al *Allentiac* y la segunda al *Millcayac*.

(30) CANALS FRAU S., *La lengua de los Huarpes de San Juan*, citado.

(31) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac del P. Valdivia*, etc., citado.

Pronombres

yo	<i>ku</i>	<i>ku</i>
tú	<i>ka</i>	<i>ka</i>
él	<i>ep</i>	<i>ep</i> ⁽³²⁾
nosotros	<i>kucha</i>	<i>kuchu</i>
vosotros	<i>kacha</i>	<i>kachu</i>
ellos	<i>epcha</i>	<i>epchu</i> ⁽³³⁾

Partes del cuerpo

nalgas	<i>xetiu</i>	<i>xetiu</i>
corazón	<i>zaha</i>	<i>kaye</i> ⁽³⁴⁾
cuello	<i>kapta</i>	<i>nexu</i>
dedo	<i>lpuii</i> ⁽³⁵⁾	<i>lpe</i>
dientes	<i>tuxe</i>	<i>tex</i>
lengua	<i>nanat</i>	<i>nanat</i>
nariz	<i>ltermez</i>	<i>chokom</i>
ojo	<i>neu</i>	<i>neu</i>
tripas	<i>xillchi</i>	<i>xelche</i>
miembro viril	<i>ara</i>	<i>ara</i>
genitales femeninos	<i>poru</i>	<i>poru</i>
sangre	<i>hoho</i>	<i>hoko</i>
pies	<i>puln</i>	<i>kuruk</i>
tetas	<i>xpuh</i>	<i>xepuk</i>

(32) El capítulo II del Arte millcayac da *epi*, por “el”, y *ep* como equivalencia de “ese”. Pero el Vocabulario trae *ep* como pronombre personal primitivo, y en los textos se usa reiteradamente en ese sentido.

(33) Así está en el Vocabulario y en varios casos en los textos. No hay duda de que es la forma correcta.

(34) El Vocabulario allentiac trae esa misma voz como significando “asadura”. Los textos, a su vez, la dan como equivalencia de “entrañas”. Esto acerca mucho el significado al que se da en *Millcayac*.

(35) El Vocabulario da el mismo vocablo como equivalente también de “mano” y en los textos figuran algunos ejemplos en los que el término tiene este segundo sentido.

Naturaleza

agua	<i>kaha</i>	<i>aka, hah</i>
árbol	<i>zaat</i> ⁽³⁶⁾	<i>eye</i> ⁽³⁷⁾
avestruz	<i>hullu</i> ⁽³⁸⁾	<i>hullu</i>
barro	<i>toko</i> ⁽³⁹⁾	<i>totok</i>
cerros	<i>walta</i>	<i>walta</i>
estrellas	<i>kot, kotü</i>	<i>hokot</i>
fuego	<i>kütek</i>	<i>ketek</i>
fuelle	<i>chulu</i>	<i>chulu</i>
luna	<i>cher</i>	<i>che</i>
laguna ⁽⁴⁰⁾	<i>awar</i>	<i>awar</i>
maíz	<i>telam</i>	<i>telam</i>
hierbas	<i>lturum</i> ⁽⁴¹⁾	<i>lturum</i>
pedra	<i>toko</i>	<i>toko</i>
río	<i>potu</i>	<i>poto</i>
Sol y día	<i>xumek, xelu</i>	<i>xumek, xumuk</i>
tierra	<i>teta, tawe</i>	<i>teta, tau</i>

Términos de parentesco

gente	<i>ñuchum</i>	<i>nochum, ñochum</i>
hermana	<i>puxku</i>	<i>puxku</i>
hermano mayor	<i>pera</i>	<i>prou</i>
„ menor	<i>piña</i>	<i>peñeñe</i>

(36) En el Vocabulario la palabra española está en plural, de manera que podría referirse a “bosque”, lo cual explicaría la diferencia con *eye*.

(37) El Vocabulario allentiac da *eye* como equivalencia de “palo” y “madera”.

(38) La reedición de Medina del Vocabulario allentiac da *hussu*; este sería el único caso del empleo de la *ss* en los textos huarpes. Mas, es seguro que se trata de un error, pues la forma antigua, *alargada*, de la *s* se presta a confundirla con la *l*. Confírmalo el correspondiente nombre en *Milcayac*.

(39) El Vocabulario también da a esta voz como equivalencia de “pedra”. Es posible que esta segunda acepción sea la auténtica y sólo por error se dé la misma grafía para “barro”.

(40) El término allentiac va referido a “laguna”, y el otro a “mar”. Pero siendo los *Huarpes* indios mediterráneos, *awar* ha de haberse referido originariamente a “laguna”, y sólo por extensión a “mar” después de haber tenido ocasión de conocerlo.

(41) Ahí está la raíz de “verde”, que es *ltur*.

hijo, hija	<i>llaawe</i> (42)	<i>llaawe</i> (43)
hombre, varón	<i>yam</i>	<i>yam</i>
mujer	<i>axe</i>	<i>axe, axey</i>
madre	<i>pekne</i>	<i>pe!ne</i>
padre	<i>pia</i>	<i>prri</i>

Adjetivos

En los adjetivos habrá que advertir lo que se ha dicho en el capítulo tercero de esta cuarta parte: que en los Vocabularios aparecen a menudo las formas huarpes provistas del sufijo que las sustantiviza. Estos son: *iag* o *niag*, en el *Allentiac*, y *wi* o *newi*, en el *Millcayac*.

alto	<i>uchak</i>	<i>taktu</i>
amarillo	<i>xul-xul</i>	<i>xul-xul</i>
bueno, lindo	<i>choto</i>	<i>helwi</i>
blanco	<i>kar-kar</i>	<i>kar-kar</i>
colorado	<i>zas-zas</i>	<i>zas-zas</i>
flaco	<i>zanta</i>	<i>amamna</i> (44)
gordo	<i>unka</i>	<i>amam</i>
mal, malo	<i>xenek</i>	<i>nex, nexwi, xenek</i>
muerto	<i>xapiag</i>	<i>xapiwe</i>
pobre	<i>ño onti</i>	<i>ño onti</i>
negro	<i>hom-hom</i>	<i>hom-hom</i>
verde	<i>ltur-ltur</i>	<i>xel-xel</i>

Adverbios

abajo, debajo	<i>huliak</i>	<i>taxat</i>
aquí	<i>heta</i>	<i>heta</i>
allí	<i>wananta</i>	<i>epta</i>

(42) El Vocabulario allentiac da *akasllawe* por "hija", es decir, un compuesto de *llaawe*.

(43) Esta grafía se encuentra en el capítulo XVI del Arte. El Vocabulario, en cambio, da *hia*. Es casi seguro que la versión que damos es la verdadera, y que la otra significa "niño". Los numerosos ejemplos en que figura la raíz *hia*, como en el Arte: *cumuchu hia* por "niño o niña que mama"; y en el Vocabulario: *hia towina*, literalmente: niño poner, por "parir", lo confirman suficientemente.

(44) Comparando esa voz con la siguiente, y teniendo en cuenta que *na* es partícula negativa, se puede ver que flaco equivale a "no gordo".

acullá	<i>wane</i>	<i>wenta</i>
hoy	<i>mantekta</i>	<i>manxumuk, mantekta</i>
ayer	<i>yolpia</i>	<i>yoli</i>
mañana	<i>kolog</i>	<i>mot</i>
más	<i>lop, ltap</i>	<i>rek</i>
sí	<i>ati, hehe</i>	<i>hehe, ati</i>
no	<i>pechewe, naha</i>	<i>pechewe</i>
presto	<i>yele</i>	<i>yele</i>
todo	<i>chu</i>	<i>chu</i>

Verbos

beber	<i>mañanen</i>	<i>mañewina</i>
callar	<i>zheyenen</i>	<i>ñomeltina</i>
caminar, andar	<i>willpanen</i>	<i>wellpawina</i>
cantar	<i>namianen</i>	<i>wanamina</i>
comer	<i>nemanen</i>	<i>nemina</i>
dar	<i>pechanen, cheyenen</i>	<i>chena</i>
dormir	<i>tiamanen</i>	<i>neltina, melwina, neltuwina</i>
enojarse	<i>melkezesketanen</i>	<i>melkeztekina</i>
hablar	<i>xamanen</i>	<i>xamina</i>
llorar	<i>teuyanen</i>	<i>atuwina</i>
llover	<i>zamiamana</i>	<i>azamteke, azamina</i>
matar	<i>aspaywanen</i>	<i>xapyewina</i>
morir	<i>xapnen</i>	<i>xapina</i>
perder	<i>lakasnen</i>	<i>lakichewina</i>
quemar	<i>chapsnen</i>	<i>chapchewina</i>
tener	<i>meyenen</i>	<i>mitina</i>
ver, mirar	<i>putwanen</i>	<i>tenekwina</i>

Tal serían las lenguas de nuestros *Huarpes*. Como se ve no nos equivocamos al referirnos a ellas como a dos formas de expresión lingüística muy parecidas entre sí. De ahí que se incluya a las dos en una misma familia que, por ser la lengua de los *Huarpes* sanjuaninos la única que hasta hace poco se conocía, generalmente se la denomina "Allentiac". Nosotros, por nuestra parte, agregamos muy recientemente a los *Huarpes* otros pueblos vecinos de lengua casi completamente desconocida, y constituimos el grupo *Huarpe-Comechingón* (45). Sólo el tiempo podrá decir si esta construcción nuestra tiene o no valor duradero.

(45) CANALS FRAU S., *El grupo Huarpe-Comechingón*, citado.

P A R T E Q U I N T A

HISTORIA DE LOS HUARPES

1. ORÍGENES

Si bien nuestro conocimiento de la etnología de los *Huarpes*, a pesar de haber mejorado en los últimos tiempos sigue todavía ofreciendo muchas lagunas, no hay duda de que en lo que respecta la evolución prehistórica e histórica de los mismos, ya es posible establecer algunos jalones. Es cierto que sólo podrá tratarse de jalones, esto es, de puntos básicos fundamentales; pero ellos nos señalan, aunque sólo sea a grandes rasgos, cuál ha sido el desarrollo étnico y cultural que los indios que estudiamos han tenido. Por otra parte, los pocos datos que vamos a poder establecer nos parecen tan seguros, que es nuestra firme creencia de que todo ulterior estudio del devenir histórico de los *Huarpes* y de su cultura sólo podrá confirmarlos.

El primer y más importante jalón que por ahora se puede establecer, va referido a los orígenes de nuestros indios. Es el reconocimiento de que tanto por su físico, como por su prístino estado de cultura que por ciertos rasgos podemos aún deducir, los *Huarpes* pertenecían al grupo de pueblos que en su conjunto constituyen la primera y más antigua capa de población americana de *Homo sapiens*. Con estos términos entendemos referirnos a las poblaciones americanas más primitivas que, pertenecientes a nuestra propia especie, han surgido en este mismo continente sobre la base de elementos venidos con la corriente primera de población. Actaremos esto.

En los últimos años, ha ido cobrando cada día más firmeza la tesis de que el Hombre americano no es el producto de

una sola corriente de inmigración, ni tampoco el de una sola oleada de inmigrantes. De que en el poblamiento primitivo de América fueron varias las corrientes de población de origen diverso que intervinieron. Podrá aún discutirse sobre número y calidad de las mismas, sobre la época de ingreso de algunas de ellas, y también sobre si a cada una de esas corrientes le corresponde una sola o más oleadas de primitivos inmigrantes. Por ejemplo, nuestras propias investigaciones cuyos resultados han sido recientemente expuestos en un trabajo de conjunto que está por publicarse (1), nos han llevado a admitir que la América indígena ha sido poblada con los elementos traídos por cuatro corrientes inmigratorias distintas, que han tenido lugar en época diversa. Y que alguna de esas corrientes está constituida por más de una oleada. Pues bien, podrán aceptarse o no estos resultados nuestros; mas, de lo que ya no se puede dudar es de que la primera oleada de primitivos pobladores, perteneciente a la primera corriente de población americana, ha llegado a este continente viniendo del nordeste de Asia por vía del Estrecho de Behring, en época en que en Europa florecían las primeras culturas del Paleolítico Superior, y en que la última glaciación, la llamada Würm en Europa y Wisconsin en América, se hallaba en pleno apogeo. Es decir, que los comienzos del poblamiento primitivo de América pertenecen, aproximadamente, a la misma época en que también aparecen en Europa las primeras formas del *Homo sapiens*. Esas nuevas formas, originadas sin duda en Asia, se difundieron rápidamente y se adueñaron de la mayor parte de los territorios del Viejo y del Nuevo continente (2).

En realidad, el reconocimiento de esta tesis es sólo obra de los últimos años. Es cierto que algunos investigadores venían

(1) Nos referimos a: CANALS FRAU S., *Áreas raciales y áreas culturales de América* que está contenido en el tomo primero de la *Colección de Etnología e Historia de América*, a publicarse por la Universidad de Buenos Aires.

(2) A este respecto puede consultarse con provecho la hermosa obra de VON EICKSTEDT, *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit*; Stuttgart 1934. Hace algunos años se estaba publicando una segunda edición en dos tomos, que ignoramos si ha podido terminarse de imprimir.

desde tiempo atrás defendiendo la idea de un ingreso diluvial a América de los primeros grupos del Hombre actual. Mas, debemos reconocer que con poca fortuna. Opiniones fuertemente enraizadas, como la del distinguido profesor norteamericano de Antropología Aleš Hrdlička y su escuela, que gozaban de gran autoridad, se oponían resueltamente a ella, alegando sobre todo insuficiencia de pruebas. Y por cierto que no se podría negar que en este aspecto del problema, los impugnadores tenían razón. Al menos hasta hace unos dos decenios.

Pero en los últimos años la situación ha cambiado. Los hallazgos de productos de la industria humana en conexión inmediata con huesos de animales extinguidos y en terrenos francamente pleistocenos, sobre todo en Norteamérica, han ido en aumento ⁽³⁾. *Folsom*, *Lindenmeier* y *Sandía Cave* son sólo los yacimientos más conocidos ⁽⁴⁾. A éstos se pueden agregar los anteriores hallazgos de restos humanos de *Punín* ⁽⁵⁾, *Lagoa Santa* ⁽⁶⁾, *Fontezuelas* y *Arrecifes* ⁽⁷⁾ los que a la luz de los descubrimientos norteamericanos han cobrado plena significación. En consecuencia, la tesis de que el ingreso de los primeros grupos de inmigrantes ha tenido lugar en época aún glacial, puede ya considerarse como definitivamente asegurada. Si tuviéramos

(3) Buenos resúmenes del estado actual de esta cuestión se encontrarán en los trabajos de ROBERTS F. H. H., *Developments in the problem of the North American Paleo-Indian*, en *Smithsonian Miscellaneous Collections*, vol. 100, pág. 51 y sig.; Washington 1940. Y, *Evidence for a Paleo-Indian in the New World*, en *Acta Americana*, tomo I, pág. 171 y sig.; 1943.

(4) HIBBEN F. C., *Evidences of early occupation in Sandía Cave, New Mexico, and other sites in the Sandía-Manzano region*, en *Smithsonian Miscellaneous Collections*, vol. 99; Washington 1941.

(5) SULLIVAN L. R. - HELLMAN M., *The Punín calvarium*, en *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. III, pág. 309 y sig.; New York 1925.

(6) RIVET P., *La race de Lagoa Santa chez les populations precolombiennes de l'Equateur*, en *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, tomo IX, pág. 209 y sig.; París 1908.

(7) LEHMANN-NITSCHKE R., *Nouvelles recherches sur la formation Pampéenne et l'Homme fossile de la République Argentine*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo XIV, pág. 143 y sig.; Buenos Aires 1907.

que precisar más, podríamos hacerlo fijando el final del interestadio Tazewell-Mankato (W2/W3) como el momento de la entrada de los primeros grupos. Luego, los otros serían posteriores al Mankato (8).

El rasgo más esencial de los componentes de esta primera capa en lo que a su aspecto físico se refiere, es su acentuado dolicoidismo, presente tanto en los restos humanos más antiguos hallados en este continente, como en todos sus descendientes actuales. De manera general, consideramos como descendientes más o menos directos de esos más primitivos pobladores, y por ende como componentes actuales de la primera capa de población americana, a la mayor parte de grupos de dolicoides de cultura inferior. El sólo hecho de haber podido mantener en gran parte y durante tanto tiempo su característica herencia social, es decir, su cultura de tipo inferior, ya es un firme indicio de que su herencia biológica no ha sido fundamentalmente alterada hasta los tiempos modernos. En cambio, no ha pasado lo mismo con muchos otros grupos ya desaparecidos, cuya masa hereditaria pasó a integrar la de los grupos nuevos que se constituyeron después de la llegada de los elementos traídos por las corrientes posteriores. En cuanto a la gradación cultural, habremos de advertir que consideramos como culturas inferiores aquellas cuya economía es precípuamente recolectora.

Tanto en lo físico como en lo cultural, los actuales indígenas australianos podrían servir de modelo a esos más primitivos inmigrantes. De ahí que a la primera capa de población americana pueda denominársela *australoide*, si es que no se prefiera aceptar la sugestión de von Eickstedt de llamarla *pininoide* (9), por el nombre del lugar donde fuera hallado su resto más característico.

(8) Bryan, en el apéndice al trabajo de Hibben citado en nota anterior, ubica el Mankato, que representa el último avance glacial de la glaciación Wisconsin, unos 25.000 años atrás. De manera que el ingreso de los grupos debería ser algo anterior y posterior a aquel subestadio.

(9) VON EICKSTEDT E., *Rassenkunde und Rassengeschichte*, etc., citada, pág. 875.

Pues bien, de los varios tipos raciales surgidos de aquella matriz, el que nosotros llamáramos *huárpido* constituye tal vez el más puro, es decir, aquél cuyos caracteres más se acercan a los originarios de los primitivos inmigrantes. Se trata —ya lo hemos dicho en la segunda parte de este trabajo—, de un tipo de Hombre de relativa alta estatura, de compleción delgada, dolicoide, alta bóveda craneana, cara alargada, y color más oscuro y pilosidad más acentuada que en la generalidad de los indios. En tiempos antiguos, aunque imposibles de precisar por ahora, se ha de haber extendido por gran parte de las regiones montañosas del oeste de Sudamérica, que es posible hayan sido su zona de caracterización. Posteriormente fueron desplazados por otros pueblos, o incorporados a los grupos portadores de culturas andinas. Actualmente, rota su antigua unidad, ocupan u ocupaban en fecha no muy remota algunas áreas aisladas del oriente de la Cordillera, entre los 15° y los 40° de latitud sur (9 bis).

Un rasgo muy sobresaliente en los huárpidos es, que mientras unos grupos permanecieron fieles a su prístino estado de cultura y alcanzaron la época histórica como simples cazadores y recolectores, otros, como nuestros *Huarpes*, en sus contactos con los pueblos andinos adquirieron y asimilaron muchos elementos de la cultura de éstos, con los que constituyeron un tipo especial de cultura mixta, que mucho dificulta su clasificación en lo cultural.

Porque no hay duda de que los *Huarpes* tuvieron originariamente una cultura de tipo inferior. Lo prueba su mencionada cultura mixta, donde al lado de elementos derivados de la cultura andina, como la camiseta y la cerámica decorada, encontramos otros que pertenecen en propio a la cultura inferior. En este caso están, verbigracia, el curioso sistema de cazar venados por cansancio, como lo practicaron igualmente los *Querandíes* de Buenos Aires; la técnica no menos interesante de la caza del pato en la zona de las lagunas de Guanacache, como

(9 bis) Consideramos grupos principales de huárpidos a los *Sirionós* y *Qurunguás* del Oriente Boliviano; a los *Lules* del antiguo Tucumán, y a los *Huarpe-Comechingones* de Córdoba y de Cuyo. El componente huárpido es también muy importante entre los *Uros* del Titicaca.

aún está en boga en muchos pueblos recolectores de Sud y de Norteamérica; el uso del punzón en las escarificaciones que se practicaban en las fiestas de iniciación; los hornos de tierra, que servían a la primitiva cocina de los pueblos cazadores, y que han sido señalados en Mendoza y San Luis (10); la división del territorio en distritos grupales de caza, las balsas de totora, la costumbre del levirato, el matrimonio por compra, la cuna para el transporte de los párvulos, etc., etc. Sin olvidar su lengua, donde la falta de plural y de género en los sustantivos, la anteposición del genitivo y acusativo, los pobres recursos gramaticales y otros elementos característicos, son signos evidentes de primitividad.

2. LAS INFLUENCIAS ANDINAS

El origen último de nuestros *Huarpes* hemos pues de verlo en uno de los grandes grupos que se formaron con elementos pertenecientes a la primera capa de población americana. Más precisamente expresado, representan nuestros indios un desprendimiento de uno de esos grandes grupos, o sea el que ahora denominamos tipo racial huárpido.

Si bien nos es todavía imposible fijar el momento en que el grupo mayor, o sean los huárpidos, ocuparon estas regiones, aunque debemos admitir que desde entonces han de haber pasado muchos milenios; y si igualmente ignoramos si al establecerse el grupo menor, esto es, los *Huarpes*, en lo que llegó a ser su habitat histórico eran todavía parte integrante, no diferenciada, del grupo mayor, o ya un etnos independiente con lengua y modalidades culturales propias, podemos, en cambio, dejar bien sentado, que antes de que los *Huarpes* alcanzaran el grado de cultura que ahora les conocemos, permanecieron durante mucho tiempo en su prístino estado cultural, ignorando la cerámica y el tejido, viviendo de sólo la pesca y caza y de la recolección de

(10) Sobre esos hornos de tierra, que otros autores han llamado "hornillos", "botijas" u "hogares", se ha escrito mucho. En Etnología general suelen conocerse con el término alemán "Erdofen" que equivale al que les damos nosotros, y que es el que más claramente expresa su auténtica finalidad.

productos vegetales, al igual que hasta hace poco aún lo hacían sus más próximos parientes y vecinos por el sur, *Puelches* y *Pehuenches*. Al mismo tiempo, y hasta que las culturas andinas se establecieran en la parte montañosa de esta región, nuestros *Huarpes* han de haber sabido mantenerse alejados de contactos con pueblos alóctonos, pues sólo notamos en ellos una débil influencia, tal vez indirecta, de la segunda corriente inmigratoria de edad mesolítica (11), y ninguna, en cambio, de la tercera, de edad neolítica, que era portadora de elementos nuevos. De lo cual podemos lógicamente inferir que sólo las culturas andinas influyeron recia y decisivamente sobre los *Huarpes*.

Esto puede verse sin dificultad por medio de un simple análisis de la cultura de nuestros indios, por muy superficial que él sea. Pues toda investigación de este tipo nos mostrará que los elementos que aquella cultura contiene y que no pertenecen al conjunto de bienes que concebimos como propio de las culturas inferiores, son de tipo netamente andino. Es decir, que tanto el cultivo del maíz, como sus usuales tipos de cerámica, el carácter de su Alto Dios, las ojotas, la camiseta, etc., etc., son elementos culturales que han llegado a los *Huarpes* a través de las culturas andinas. Y este primer resultado se verá sin duda corroborado por cualquier estudio comparativo que de su lengua emprendamos.

Ahora bien, es indudable que esos elementos que al incorporarse modificaron el antiguo estado cultural de los *Huarpes*, no derivan de uno solo de los varios pueblos o culturas que sucesivamente dominaron la región andina en los dos últimos milenios. Pues fuera de que en las construcciones de *Malargüé* tenemos el testimonio de influencias andinas muy primitivas (12) en la cultura huarpe es dable discernir rasgos pertenecientes

(11) Lo único en que esa corriente parece haber influido sería en el tipo de vivienda semisubterránea que estaba en uso entre los *Huarpes* de las lagunas. Ver, CANALS FRAU S., *Una capa mesolítica de población americana*, en *Anales del Instituto de Etnología Americana*, tomo VI, pág. 11 y sig.; Mendoza 1945.

(12) CANALS FRAU S., *Las ruinas de Malargüé en la provincia de Mendoza*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo IV, pág. 9 y sig.; Mendoza 1943.

a tres otros complejos culturales andinos cuando menos: al de Tiahuanaco, al Chíncha-Atacameño y al Incaico (13). Con evidente predominio de esta última cultura, con todo y ser posiblemente aquella que más corta vida tuvo en nuestras regiones.

Esto último nos plantea el problema de si esas adquisiciones culturales fueron hechas por los *Huarpes* directamente y a través de contactos con cada uno de esos pueblos y culturas, o si las influencias tiahuanacuenses y chíncha-atacameñas les llegaron indirectamente, a través de las influencias incaicas. Desgraciadamente, no es aún posible resolver definitivamente esta cuestión. Pero lo más probable es que Tiahuanaco influyera directamente, pues la parte montañosa de Cuyo quedaba dentro del área de expansión de aquel gran centro de difusión cultural. En cuanto a las influencias incaicas, no hay duda de que no solamente fueron las más seguras y últimas en llegar, sino que también las más recias.

Y sabemos que fueron seguras y recias, porque ya no es posible negar que al menos parte del hábitat histórico de los *Huarpes* estuvo en alguna manera ligado al Imperio Incaico. Lo aseguran varios cronistas, como Lizárraga y Suárez de Figueroa, y lo corroboran numerosos hechos (14). Además, son varios los datos que señalan en el sentido de que en el Valle de Uspallata existió un centro importante de elementos incaizantes. Esto resulta cada día más evidente. Indicios de ello son, por ejemplo, las distintas ruinas de tambos puestos a la vera del largo "camino del Inca" que pasaba por allí (15). Lo sugieren también los caracteres que ostentan la mayor parte de los restos antropológicos que se han desenterrado de aquella zona, y

(13) Influencias tiahuanacuenses pueden verse en distintos elementos culturales, pero muy especialmente en la presencia del vaso conocido por timbal; en la lengua es dable verlas también. Las chíncha-atacameñas, o atacameñas a secas, por su parte, se evidencian en los "mates" y en la cerámica, muy especialmente en las ollitas o vasos subglobulares que hemos mencionado antes.

(14) CANALS FRAU S., *La cultura de los Huarpes*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, pág. 300; Mendoza 1942.

(15) APARICIO F. DE, *Ranchillos, tambo del Inca sobre el camino a Chile*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo I, pág. 245 y sig.; Mendoza 1940.

que al parecer son de tipo racial ándido al igual que la mayoría de indios del Perú (16). Y lo señala igualmente la misma etimología del nombre del lugar que pertenece al idioma *Quichua*, y que significa "lugar de cenizas" (17). Es teniendo todo esto en cuenta que el convencimiento se impone de que en el Valle de Uspallata fueron asentados grupos de indios peruanos en calidad de *mitimáes*, como solían hacer los *Incas* en las provincias recientemente conquistadas. Como se sabe, la finalidad de los *mitimáes* era la de servir de núcleos positivos y permanentes de incaización.

Fijar la fecha en que se construyó el "camino del Inca", y en la que por ende se establecieron los *Incas* en esta región, sólo aproximadamente podemos hacerlo. Para ello habremos de servirnos de dos datos indirectos: la sumisión del Noroeste Argentino, o sea, del antiguo Tucumán, al Imperio Incaico, lo cual según Garcilaso tuvo lugar durante el reinado del inca *Viracocha* (18), y la conquista del norte y centro de Chile por los incas *Tupac Yupanqui* y *Huayna Capac*, en la segunda mitad del siglo XV. Si consideramos que aquella importante vía de comunicación que pasaba por *Uspallata* tenía como principal finalidad la de conducir a Chile, es lógico pensar que la fecha que nos interesa ha de estar ligada más con el segundo que con el primero de los mencionados acontecimientos. Es decir, que el establecimiento de los *Incas* en esta región no ha de ser anterior a la segunda mitad del siglo XV. Pues, es consenso casi unánime que el dominio incaico en Chile no ha pasado de los setenta años como máximo (19). Y la permanencia de *Incas* en Cuyo no puede naturalmente ser mayor.

(16) CONSTANZÓ M. DE LAS M., *Datos sobre la antropología física de los antiguos habitantes de Cuyo*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, pág. 336; Mendoza 1942.

(17) De *ushpa* "ceniza" y *Uacta* "pueblo, ciudad, país, comarca, territorio".

(18) El dato se encuentra en el Capítulo XXV del Libro Quinto de la Primera Parte de los *Comentarios Reales de los Incas*, tomo I, pág. 278, de la edición de Emecé Editores; Buenos Aires 1943.

(19) El cálculo suele hacerse sobre la base de que el décimo inca *Tupac Yupanqui* reinó, aproximadamente, entre 1448 y 1482, y el oncenno, *Huayna Capac*, entre 1482 y 1529. Al destruir Pizarro, poco después, el Imperio, la dominación incaica en Chile también se derrumbó.

Sin embargo, y pese al corto tiempo de su permanencia en estas regiones, no hay duda de que las influencias incaicas sobre nuestros indios fueron muy intensas. Por ejemplo, la tradición mendocina atribuye a los *Incas* la construcción de algunos canales de irrigación que los españoles encontraron en la zona en que se asentó la ciudad, y ningún argumento sólido se puede esgrimir en contra de ella. Antes al contrario, puede verse una corroboración de esa tradición en el hecho de que el término quichua *mayu*, que es igual a "río", lo aplicaran nuestros indios a las acequias (20). Y si los *Incas* construyeron esos canales, es probable que sea también a ellos a los que los *Huarpes* debían, cuando menos, la intensificación del cultivo del suelo. Sobre la base de estas consideraciones el dato que consta en un documento de 1576 que ya hemos citado, y que establece que ciertos indios mendocinos antiguamente "sembraban para el Ynga", cobra pleno interés.

También lo tienen las varias referencias documentales a la existencia de un fuerte incaico en la misma zona de Mendoza, muy posiblemente en terrenos del actual Guaymallén (21). En el acta del Cabildo del 20 de noviembre de 1574, por ejemplo, se da como límite de una chacra una "acequya que esta junto a los paredones del ynga que llaman pucara". Y la del 31 de diciembre del mismo año, al referirse de nuevo a esos "paredones del ynga", menciona como mojón del deslinde de las tierras dadas a Alonso de Reynoso una "esquyna del Pucara". A juzgar por este último dato, se trataba de una obra de planta rectangular aunque de dimensiones desconocidas.

Esos "paredones", que estaban ubicados en las proximidades de la ciudad de Mendoza, y a los que los documentos posteriores otorgan calidad de incaicos, se mencionan ya en la misma traza de la población que acompaña el repartimiento de

(20) Consta el dato en un documento de 1574 existente en el Archivo Nacional de Chile (R. A. 1892). Ahí, la acequia que antiguamente regaba las tierras de *Goazap* se conoce por *Goazap-Mayu*.

(21) Según consta en el acta del Cabildo de Mendoza del 31 de diciembre de 1574, los restos del mencionado *pucara* se hallaban cerca de la "acequia de Guaymaye", sobre el camino "de la estancia y tierras" del mencionado cacique, "hacia el Río". De todo lo cual podemos colegir que aquellas ruinas estaban al nordeste de la ciudad y a poca distancia de ella.

tierras efectuado por Pedro del Castillo el 9 de octubre de 1561. Una leyenda en ella los denomina "paredones de Izpallata", lo cual es un dato altamente sugestivo. Otro documento, perteneciente a 1593, los conoce por "pucara de Caubanane" (22). Hoy ya no quedan rastros de ellos.

El mismo valor demostrativo que a lo anterior, ha de concederse también al número grande de indios cuyanos que en la segunda mitad del siglo XVI hablaban el *Quichua* (23). En la documentación de la época se alude a menudo a ellos, y hasta alguno es dado como cacique (24). Esto nos impedirá confundir a todos esos quichuizantes con indios peruanos venidos con posterioridad a la fundación de Mendoza; como sabemos que los hubo también (25): Por otra parte, la presencia en Cuyo de estos quichua-hablantes, no hace sino corroborar el aserto del P. Lizárraga de que de entre nuestros indios algunos hablaban "la lengua del Perú" (26).

(22) CANALS FRAU S., *Acotaciones etnológicas*, etc., citado, pág. 65 y siguientes.

(23) Entre los indios que en 1598 se dedicaban al servicio doméstico en la ciudad, las actas de la visita efectuada ese año mencionan a trece, pertenecientes a diez caciques distintos, que eran "ladinos en lengua del Cuzco". Ver, Archivo de Tribunales de Mendoza. Libro de protocolos Nº 3, folio 63.

(24) Este es el caso, por ejemplo, de un cacique Juan que declara en 1593. De él se dice que era "ladino en lengua del Cuzco y de Castilla y de los Guarpes". Ver CANALS FRAU S., *Acotaciones etnológicas a un pleito sobre indios mendocinos del siglo XVI*, en *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo III, pág. 75; Mendoza 1942.

(25) En efecto, la documentación de la época menciona reiteradamente a personas que por el apellido o por su natural se ve son indios peruanos venidos con los conquistadores o con posterioridad a la fundación de las ciudades cuyanas. Así, un "don Martín Ynga" fué vecino fundador de la ciudad de Mendoza, y en el acta de fundación del 2 de marzo de 1561, figura con un solar en la traza de la población. En el repartimiento de tierras realizado por Pedro del Castillo el día 9 de octubre del mismo año de 1561, figura también con un lote de tierra "para guerta y viña". Posteriormente, el acta del Cabildo de la ciudad del 8 de marzo de 1567, lo menciona solicitando otra "suerte de tierras" que le es concedida. Otro "Felipe Ynga" figura también como agraciado con un lote de tierra en la ciudad de Mendoza, en el mencionado repartimiento. En todo esto, lo más interesante es el tratamiento de "don" que se le da al

Y lo que sucedía en Mendoza era el caso también de San Juan. Por ejemplo, un documento existente en el Archivo de aquella ciudad alude a la "acequia del Ynga" que pasaba por allí. Como el documento procede de la misma generación que viera fundar la ciudad de San Juan, apenas si puede caber duda de que la acequia en cuestión era, efectivamente, del período prehispánico, pues aquellos conquistadores aún sabían distinguir esas cosas. En consecuencia, es casi seguro que la irrigación sanjuanina fué también establecida o intensificada, por los *Incas*.

También en las lenguas huarpes es posible ver la influencia incaica. Pues, si bien está aún por hacerse el estudio lingüístico comparativo a que aludimos en la parte cuarta de este trabajo, revisando el léxico de esas lenguas fácilmente se tropieza con numerosos vocablos que, cual *pataka* "cien", *mute* "semilla" (en quichua *mutti* es "grano cocido"), *kunuk* "chicha de maíz", *mita* "vez, turno" (27), *mayu* "acequia" (en quichua: río) (28), etc., muestran una clara relación de dependencia con el *Quichua*, no sólo por su fonetismo, sino que también por su semántica tan sugestiva.

3. EXTINCIÓN DE LOS HUARPES

A lo que se acaba de decir respecto de los orígenes y desenvolvimiento cultural de los *Huarpes*, sólo algunos datos finales podemos agregar para completar el esquema que de su

citado "don Martín"; pues, tratándose de naturales los españoles sólo solían concederlo a los curacas o caciques.

El acta del Cabildo del 12 de diciembre de 1575 menciona también un "Juan, yndio natural del Cuzco" que ejercía en Mendoza el oficio de zapatero, y que en esa oportunidad solicita se le conceda un solar en la traza de la ciudad.

(26) Ver, pág. 25 de este trabajo.

(27) La voz *mita* no se encuentra en los Vocabularios. Pero su valor se deduce de los numerosos ejemplos en que figura, en el capítulo XV del *Arte millcayac*.

(28) Tampoco figura *mayu*, con este sentido, en los Vocabularios huarpes; pero sí en un documento oficial de la época existente en el Archivo Nacional de Chile (R. A. 1892).

evolución histórica es posible dar por ahora. Esos datos han de referirse a su extinción. Porque es por demás sabido que desde hace tiempo, los *Huarpes* pertenecen al pasado.

Si nos preguntamos cuáles han sido las causas que llevaron a la extinción de ese simpático pueblo cuyano, pronto hemos de ver que ellas responden a dos órdenes distintos de cosas. Primero, a razones comunes, de índole general que son las mismas que suelen presidir la progresiva desaparición de casi todos los grupos de indígenas de América y Oceanía; luego, a algunas otras razones de orden particular que sólo atañen a los mismos *Huarpes*, en virtud de las propias contingencias históricas que particularmente les ha tocado sufrir.

Entre las razones primeras, o sean, las generales, podemos distinguir unas, que son biológicas, de otras que son culturales, aunque la misma necesidad de consideración se impone a las dos. Porque, por ejemplo, no siempre se tiene en cuenta el hecho de que en los indios, la ausencia total de inmunidad a las enfermedades de origen europeo, de manera especial a la bronconeumonía, a la tuberculosis y a las viruelas, es y ha sido siempre, desde los primeros tiempos de la Colonia, factor principalísimo de destrucción de grandes masas de indígenas (29). Respecto de la primera de esas enfermedades, recientemente se ha podido establecer que el indio no posee el neumococo ni otros gérmenes vecinos de éstos, de que normalmente son portadores todos los europeos sin que ello resulte en perjuicio de su salud. En cambio, los indígenas son a menudo violentamente atacados por esos gérmenes, tan pronto como entran en contacto con los blancos. Y el desenlace, en estos casos, suele ser fatal. Este distinto comportamiento ha de deberse a que los blancos, en una selección natural de muchos milenios, han adquirido una cierta inmunidad de que carecen completamente los indios. Así, recientemente se ha observado que los indios *Cabane*, que moran en el Estado brasileño de Mato Grosso, y que sólo en los últimos tiempos habían entrado en relación directa con europeos, disminuyeron rápidamente de varios millares que eran

(29) Los casos de epidemias de viruelas que diezmaron a nuestros indios son legión, y muchos documentos aluden a ellos. Ver más adelante una referencia particular a los de Cuyo.

antes del contacto, a sólo algunas decenas que llegaron a ser después. Los *Cayapo* desaparecieron completamente en treinta años. Los *Tapirapé*, por su parte, disminuyeron enormemente en muy poco tiempo ⁽³⁰⁾. Esto, puede explicar en parte la gran mortalidad que siguió a la conquista española de América, y que la llamada "Leyenda Negra" persiste en atribuir a sólo malos tratos de los conquistadores.

Igual valor tienen, dentro de las razones de tipo cultural o social las numerosas dificultades que se les presentan a los pueblos primitivos cuando sus culturas chocan con otras de tipo superior que pertenecen a pueblos conquistadores. Pues, por lo general, en esos choques, los portadores de la cultura inferior suelen llevar la peor parte, ya que no poseyendo éstos el grado necesario de receptabilidad para elementos culturales muy distanciados de los suyos propios, pronto se manifiesta en ellos una cierta incapacidad de asimilación que les impide adaptarse rápidamente al nuevo estilo de vida que impone, a veces con su sola presencia, el conquistador. Y es entonces que aparecen en los pueblos dominados de cultura inferior o media, todos los ingratos efectos que desde antiguo se conocen: se desvalorizan los valores propios, se resquebrajan las antiguas normas éticas y el indio se encuentra en una situación de inferioridad tal, que sólo la huída al desierto o a los territorios no ocupados, o también el refugio en el alcoholismo, pueden subjetivamente remediarlo. Y todo eso son factores que, claro está, ayudan a la pronta desaparición de los indios.

En cuanto a los factores específicos que colaboraron en la extinción de los *Huarpes*, están ante todo los inhumanos procedimientos de que ellos fueron víctima desde los mismos comienzos de la Colonia, y que consistían en llevarse los indios a Chile, a "servir" allí a sus encomenderos. Pues quiso su mala suerte que la parte del país trasandino ocupado por los españoles hacia mediados del siglo XVI, se quedara poco menos que

(30) Ha estudiado recientemente este problema de la desaparición de grandes masas de indígenas americanos, el doctor Juan Vellard, de la Universidad Nacional de Tucumán; a él debemos los datos sobre los pueblos primeros. Del tercero trata Ch. Wagley en *Transactions of the New York Academy of Sciences*, vol. III, pág. 12; 1940.

yerma de población indígena inmediatamente después de la Conquista. Y que la incipiente economía chilena necesitara brazos para servirla, que no podían ofrecer los pocos españoles de Chile ocupados sobre todo en la fundación y el mantenimiento de las ciudades, ni tampoco los esclavos negros, cuya introducción aún no había comenzado. A esto se agrega, que fracasada la ocupación de Cuyo en 1553, el territorio cisandino que constituye esta región, fué incorporado a la jurisdicción de Santiago; lo cual implicaba que los indios de este lado de los Andes, conocidos por sumisos y poco belicosos, pudieran sin más ser encomendados en vecinos de aquella ciudad. Finalmente, coincidió también que luego de la fundación de las ciudades cuyanas como ellas se desarrollaran muy lentamente, y la región fuera considerada como muy pobre e ingrata ⁽³¹⁾, los encomenderos se acostumbraron a irse a vivir en Santiago de Chile donde la vida era más fácil y existían comodidades mayores. Es por todo esto que pronto se introdujo la costumbre de llevar a Chile los indios cuyanos encomendados en residentes de aquella ciudad. Y llegó a ser tal el arraigo de esta perniciosa costumbre, o tan imperiosas las necesidades económicas de su persistencia, que las numerosas prohibiciones dictadas por la Corona de España y por las autoridades locales, civiles y eclesiásticas, tardaron mucho en lograr poner coto al abuso. Porque abuso, y grave, era este procedimiento, sobre todo cuando los amos llegaron hasta a "alquilar" a sus encomendados para que hiciesen "adobes, curtir cueros, y otros oficios de gran trabajo", según expresa el Obispo de Santiago de Chile en una carta al Rey de fecha 8 de abril de 1627 ⁽³²⁾.

Pues bien, los indios que se llevaban a Chile eran indios encomendados que una vez cumplido con su obligación de la mita, debían ser devueltos a su natural, de este lado de los Andes. Pero sucedía que, según nos cuentan las fuentes contemporáneas, más de uno de esos indios que eran llevados en malas condiciones por los caminos cordilleranos, moría irreme-

(31) Véase, por ejemplo, lo que al respecto dicen los cronistas Lizárraga y Ovalle.

(32) *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo II, pág. 281; Buenos Aires 1936.

diablenamente en camino. Y de muchos otros sabemos, que hallándose ya en Chile y cumplida su obligación de la mita, se quedaban sencillamente en el país trasandino, sin querer o poder volver a Cuyo. Todo lo cual incidía también de manera grave en la disminución de los *Huarpes*.

En numerosos documentos del siglo XVII, se alude a esa lenta desaparición de nuestros indios. Por ejemplo, en una escritura de toma de posesión de unas tierras, se consigna el dato de que un cacique sanjuanino llamado *Ayen*, que ya hemos mencionado antes, se había quedado solo y sin indios por habérselos llevado todos a Santiago de Chile (33).

Con la disminución de los *Huarpes*, la situación en Cuyo se fué tornando crítica, pues comenzó a faltar seriamente la mano de obra. De ahí que el Cabildo de la ciudad de Mendoza se dirigiera al Rey con fecha 4 de noviembre de 1692, solicitando se permitiera la introducción de esclavos negros. Se alegaba que "con las fatales y repetidas pestes de viruelas", y por haber huído muchos "con hijos y mujeres a los indios infieles", la mayor parte de los indios locales se habían "consumido" (34). Agregaba que de acuerdo con las visitas recientemente realizadas, el número de indios había quedado reducido en todo Cuyo "al corto número de siento y setenta y cinco indios tributarios" (35). Por su parte, la ciudad de San Juan había ya elevado idéntico pedido el 12 de octubre del mismo año de 1692, y la de San Luis lo hizo el 24 de noviembre. Como razones de la disminución de los indios se dan en cada caso las mismas anteriores (36).

Sin embargo, la desaparición completa de los *Huarpes* no ha de haberse producido sino en la segunda mitad del siglo siguiente. Su lengua, por ejemplo, aún se hablaba en 1689, pues una documentación correspondiente a ese año, contiene declara-

(33) El dato es de 1617, y el documento se encuentra en el Archivo Nacional de Santiago de Chile (R. A. 1564).

(34) *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, citada, tomo II, pág. 287.

(35) *Revista*, citada, pág. 288. Es sabido que por indio tributario se entendía el adulto en situación de trabajar, con exclusión de niños y mujeres.

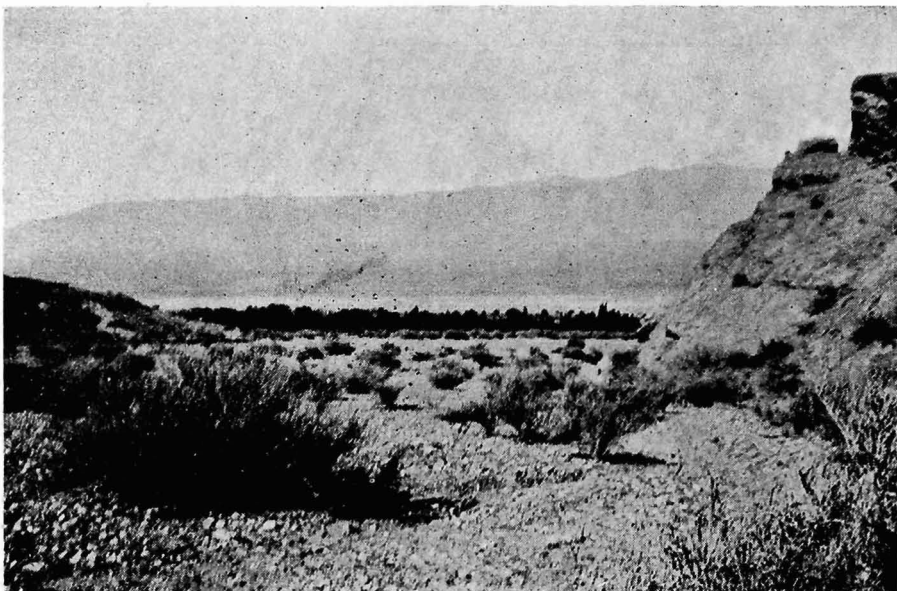
(36) *Revista*, citada, pág. 289 y 291.

ciones hechas en "lengua guarpe". Pero también cuarenta años después, en 1729, todavía se alude documentalmente a "la lengua de los indios" de la zona de Tupungato, o sea del antiguo Valle de Uco (37). Por otra parte, a mediados del siglo XVIII, cuando las encomiendas ya estaban por desaparecer, se establecen dentro del área de ocupación de nuestros indios una serie de pueblos con parte de los restos de la población indígena que aún quedaban. Así, en 1753 se funda *Mogna*, en 1754 *Tres Cruces*, ambas en jurisdicción de San Juan; *San Miguel de las Lagunas*, en jurisdicción de Mendoza, es también de 1753. Finalmente, en 1764 se trata de reducir a "doctrina" a "los indios de las lagunas de Guanacache", que un documento de 1761 aún fija en cerca de "trescientas almas de todas edades" (38). Claro está que a esta altura del siglo y en esa zona, ya no podríamos afirmar que todos los indios que se trataba de reducir fueran *Huarpes*. Pues, en los siglos XVII y XVIII, las lagunas fueron zona de refugio de indios huídos de todas las regiones vecinas. De todas maneras, es hacia el final del siglo XVIII que hemos de ubicar la desaparición completa del último resto de sociabilidad de este antiguo y simpático pueblo que, como dijimos al principio, era digno de suerte mejor.

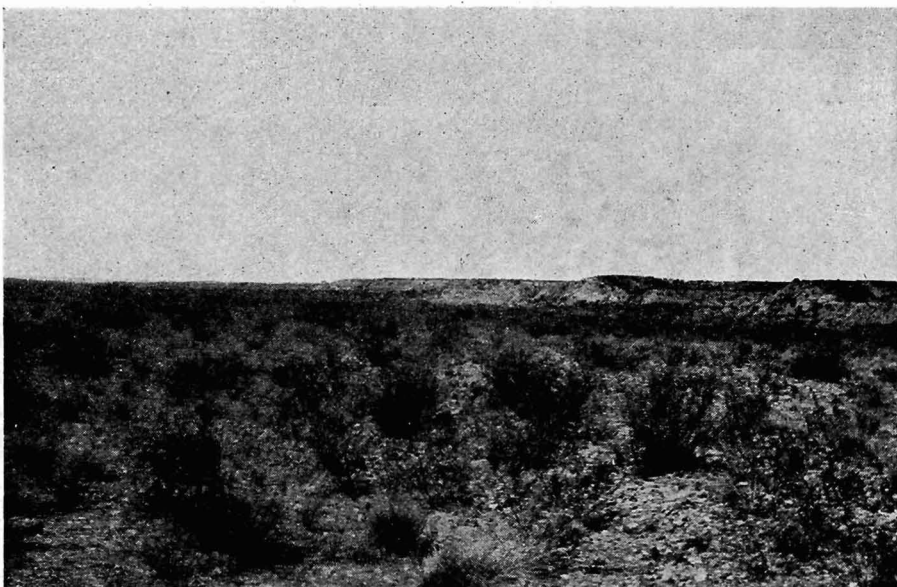
(Fotografías del autor; dibujos de la profesora M. R. Zuluaga).

(37) CHACA D., *Historia de Tupungato*, pág. 162; Buenos Aires 1941.

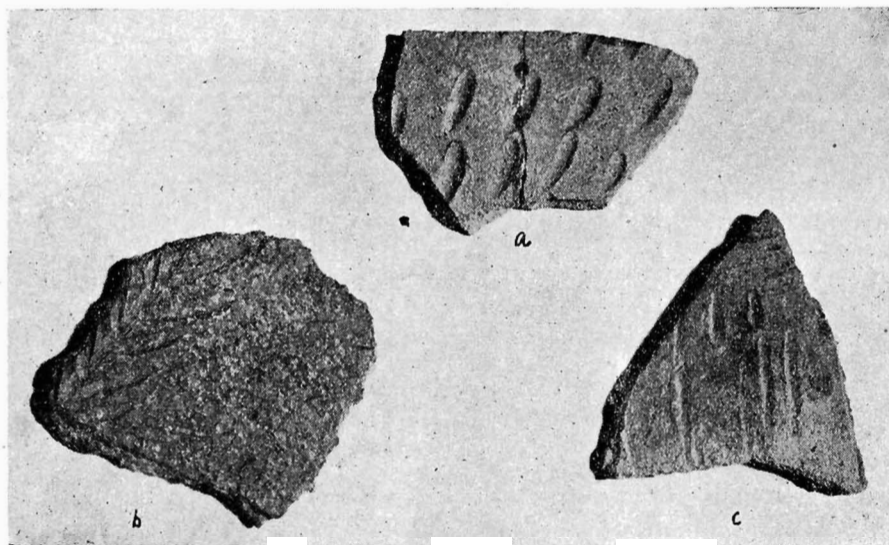
(38) *Revista*, citada, pág. 293 y 317.



**Habitat de los Huarpes: la Montaña.
Vista del Valle de Calingasta a la altura de Barreal.**



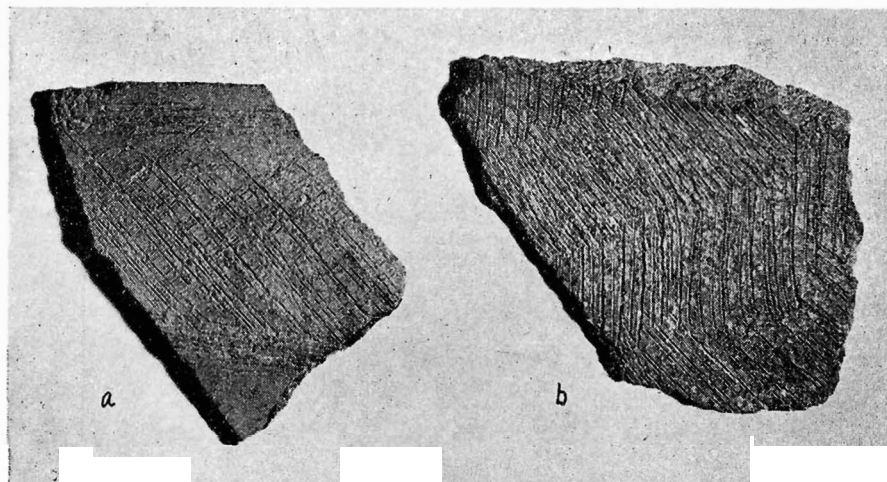
**Habitat de los Huarpes: la Llanura.
Vista de La Barranca.**



1. Fragmentos de cerámica incisa.
a) y c) Agrelo; b) Guanacache.



2. Cerámica con aplicaciones incisas de Guanacache.



Cerámica estriada. a) Agrelo; b) Guanacache.

RITOS DE TRANSITO DE LOS INDIOS SUDAMERICANOS

Por ALFREDO MÉTRAUX *

2. LA INICIACIÓN DE LOS MUCHACHOS

Los ritos de iniciación de muchachos y jóvenes son bastante comunes en Sudamérica. Pero al revés de lo que sucede con los de las mujeres, tienden ellos a tomar formas variables, y a menudo sirven también a propósitos diferentes. La edad de los iniciandos varones está menos determinada por hechos puramente fisiológicos, que lo que es el caso en las mujeres. Además, en todas las ceremonias concurren elementos mágicos y religiosos, pero tanto su función como su importancia relativa varían considerablemente. En muchos casos vemos que pruebas y ordalias son parte integrante de los ritos, pero también aquí hay mucha variación en cuanto al énfasis y al sentido de las mismas se refiere. En casi todos los casos, los ritos tienen alguna conexión, directa o indirecta, con la obtención del estado legal de adulto, pero frecuentemente el mismo ritual sirve también a otros propósitos.

En las Guayanas, los jóvenes alcanzan el estado legal de adulto luego de haber sido fustigados, o mordidos por hormigas ponzoñosas; sin embargo, la prueba asume el carácter de rito de iniciación sólo por el hecho de ser infligido por vez primera. En sí misma, la prueba carece de este carácter, pues es un rito mágico que se realiza en muchas oportunidades, como cuando un hombre desea asegurarse buena suerte en una empresa, o necesita librarse a sí mismo de malos influjos.

* La traducción del original inglés es obra de Salvador Canals Frau.

Prácticamente toda la vida ceremonial de los pueblos de cultura inferior, como *Fueguinos*, *Chamacocos* y *Ges*, gira en torno de la preparación del joven y de su admisión en la sociedad de los hombres o grupos de edad. Sus actividades religiosas palidecen al lado de sus complicadas ceremonias de iniciación.

En el Perú, los ritos de pubertad de los muchachos, el revés de lo que sucedía con el de las chicas, no era un asunto de familia, sino que los organizaba y celebraba toda la comunidad una vez al año, en el mes de diciembre. Todo muchacho considerado como sexualmente maduro recibía un taparrabos y cambiaba de nombre. Como es natural, la ceremonia era particularmente solemne y complicada entre los miembros de la nobleza. Los ritos han sido tan frecuentemente descritos por diversos cronistas, y han sido tantas veces citados, que sería superfluo repetir aquí sus detalles. Las ceremonias, que continuaban durante varias semanas, incluían peregrinajes a distintos santuarios, particularmente al de Huanacauri, danzas, flagelaciones, abluciones purificadoras y carreras. El ciclo completo de ritos y fiestas culminaba en la solemne entrega de armas y taparrabos a los candidatos, y en la horadación de los lóbulos de sus orejas. Era también en esta ocasión que los iniciados tomaban sus nuevos nombres. Después de lo cual ya se los consideraba adultos.

Pruebas

En los distintos pueblos de Guayana, los muchachos que habían alcanzado la pubertad eran sometidos a pruebas severas; la intención de éstas era a menudo la de dar a los candidatos habilidad y fuerza en la caza y en la pesca.

Entre los *Taulipang*, un viejo, de preferencia un abuelo, azotaba primeramente al muchacho. Luego le producían incisiones verticales en el mentón, brazos, pecho y costillas, fro-tándosele las incisiones con hierbas mágicas con el fin de aumentar su suerte en la caza. Las incisiones en los brazos tenían como finalidad el hacer de él un buen arquero; las del mentón le ayudarían a soplar bien la cerbatana. A continuación se le pasaba un cordel impregnado con hierbas mágicas por nariz y

boca. Después de estas pruebas, el joven debía someterse a la ceremonia *maraké*, en la que una especie de cesto trenzado lleno de hormigas tocandeiras que llevan aguijón (*Cryptocerus atratus*), le era aplicado al cuerpo. El candidato debía aguantar con ánimo fuerte el intenso dolor, ya que en caso contrario se repetiría la operación. Junto con estas pruebas, el joven púber debía alimentarse durante un año de sólo caldo, cashiri (cerveza de mandioca) y aves y pescados chicos.

Entre los *Aparai*, un shamán dirigía la ceremonia de iniciación. Los candidatos, de los que generalmente había tres o cuatro a la vez, pasaban un día entero bailando y cantando. Un cesto con avispas, generalmente en forma de algún animal, les era aplicado al pecho, espalda, brazos y piernas. Aquellos que lograban acallar su sufrimiento volvían al lugar del baile donde, adornados con un gran tocado y llevando una flauta en su mano izquierda y una flecha de danzar en su derecha, bailaban hasta caer exhaustos. Luego se bañaban y volvían al shamán, el que les cortaba el pelo, los adornaba con sartas de cuentas y tahalíes de pelo de mono, y les entregaba su primer taparrabos.

Entre los *Roucuyennes*, cuando los candidatos habían sido picados por hormigas y avispas, se les amarraba en la hamaca (Crevaux, pág. 249).

Cuando los muchachos *Warrau* llegaban a la pubertad, se herían el pecho y los brazos con un colmillo de pecarí o un pico de tucano, y luego eran sometidos a la prueba de las hormigas.

La prueba de las hormigas es también testimoniada de los *Tamanacocos* (Gilij, II, pág. 347), los *Oyampis* y *Emerillon* (Coudreau, págs. 228 y 548), los *Macushí*, *Akawaio* y *Arecunas*.

Al sur del Amazonas, sólo dos pueblos practicaban la prueba de las hormigas: los *Maué* y los *Parintintin*. Sin embargo, existen algunas dudas respecto de si entre los *Maué* la ceremonia tenía realmente relación con los ritos de pubertad. Los niños maué, sobre todo cuando éstos parecían retardados, e igualmente los jóvenes, eran sometidos a la dolorosa aplicación. Barboza Rodríguez recuerda una ceremonia en la que un joven metía el brazo en una especie de manga trenzada llena de

hormigas, y luego bailaba con este aparato. Tenía que repetir siete veces la misma hazaña. Martius dice que muchachos de 8 a 10 años eran sometidos a las picaduras de hormigas, y que cuando lloraban o gritaban los arrastraban a una danza salvaje. La prueba se repetía frecuentemente hasta que los muchachos cumplían 14 años, edad en que se casaban.

Entre los *Parintintin*, cuando un grupo de muchachos llegaba a la edad en que podían abandonar los delantalillos que llevaban los niños, eran mandados a la selva para probar su habilidad como cazadores. Su retorno era saludado con gritos de guerra y disparos de flecha. Eran también expuestos a las mandíbulas de hormigas, pero no a los agujones de tocandeiras. Después de esto podían llevar el estuche peniano de los adultos.

El martirio de las hormigas y avispas ha sido a menudo interpretado como una testificación de fortaleza y como una preparación para las penalidades de la vida de cazador. En realidad es un rito mágico, que "refresca al hombre, le impide ser lento y perezoso, lo hace activo, vigilante y buen arquero" (Coudreau, pág. 228). No sólo los muchachos púberes, sino que también niños y adultos, y hasta hombres viejos son sometidos al *maraké*. Los jefes caribes, por ejemplo, debían yacer en una hamaca cubierta por centenas de hormigas tocandeiras. En las aldeas wapishanas, todo el mundo debía sufrir la prueba cuando llegaba una visita importante. Los shamanes, por su parte, lo usaban como tratamiento para sus pacientes.

Algunos otros ritos de pubertad eran también, hasta cierto punto, ordalias. Antiguamente, los muchachos *Palikur* recibían incisiones en el pecho, y en brazos y piernas, y eran azotados con un látigo de bromelia. Luego, se les entregaba las ataduras que los adultos llevan en la parte superior de los brazos y en las rodillas (Nimuendajú, 1926, pág. 84).

Durante una ceremonia especial, los *Saliva*, *Guanó* y *Othomaco* infligían un número considerable de heridas a muchachos de 10 a 12 años (Gumilla, I, págs. 118 a 119; Rivero, 1883, pág. 211).

Los *Ñambicuaras* eran considerados completamente adultos sólo después de que sus narices y labios habían sido perforados.

Es tradición entre los *Tikunas*, de que en tiempos antiguos se iniciaba a los jóvenes cuando cambiaban la voz. Se les encerraba, y luego, después de tomar un poco de tabaco en polvo, eran formalmente presentados al *Takí*.

En algunos casos los ritos de iniciación pueden ser más bien considerados como una mágica inoculación de virtud. Los antiguos *Cariris* preparaban una mezcla de polvo de huesos de pescado y de animales de caza carbonizados y de cenizas, y la frotaban sobre incisiones producidas en el cuerpo de los iniciandos. Al mismo tiempo les obligaban a beber una cocción de los mismos ingredientes. Este tratamiento mágico se practicaba en circunstancias en que los jóvenes recibían una enseñanza práctica en la caza. Por el término de diez días salían temprano a cazar; a su regreso entregaban las piezas cobradas a sus padres, contentándose ellos mismos con maíz y cazabe. En las tardes bailaban y cantaban hasta caer rendidos y completamente agotados (Martín de Nantes, págs. 12-13).

Admisión en la Sociedad de los Hombres

Hay otra categoría de ritos de iniciación que si bien coinciden con el advenimiento de la pubertad, difieren fundamentalmente de la clase de ceremonias descritas hasta ahora. En esta categoría se incluyen los ritos relacionados con la admisión al culto de las trompetas sagradas que son tan importantes para los *Cobeuos* y muchos pueblos aruac. Entre los *Onas* y *Chamacocos*, la revelación de la verdadera naturaleza de los espíritus ha sido combinada con ritos de iniciación; mas, no debe esto interpretarse como rito de pubertad, pese a que los que reciben la explicación de los misterios sean generalmente adolescentes. Entre los *Cobeuos*, la edad de los iniciandos oscila entre los 6 y los 16 años.

Los ritos de iniciación constituyen uno de los acontecimientos sociales y religiosos más importantes en la vida de los *Onas*, *Yámanas* y *Alacalufes*. Pues, además de simbolizar el tránsito de la niñez al estado legal de adulto, proveen a los jóvenes de una enseñanza en las artes y oficios, en las tradiciones del grupo, y en los ideales éticos que mantienen la armonía en la comunidad. Pese a los muchos rasgos que los ritos poseen

en común, son, sin embargo, diferentes en cada uno de esos pueblos.

Los *Onas* han combinado la iniciación primitiva con la ceremonia llamada *kina*, cuyos propósitos son los de aterrorizar a las mujeres y mantenerlas en sujeción. Por esta razón las excluyen de los ritos de iniciación, mientras que los *Yámanas* y *Alacalufes* las admiten aproximadamente en el mismo pie que los hombres. A causa de su naturaleza dual, los ritos onas se llevaban a cabo de acuerdo con planes dobles, aunque paralelos. La ceremonia de iniciación era organizada por los viejos, pero la presidía el padre del candidato de más edad. Duraba de 3 a 6 meses, y tenía lugar en una choza cónica construída cerca del bosque, a alguna distancia del campamento. Los candidatos eran de unos 16 años de edad.

Con el fin de demostrar su resistencia y sobriedad y endurecerse para las dificultades de la vida nómada en un medio áspero, los muchachos se levantaban temprano, acampaban en la nieve, comían poco, y practicaban el tiro, la lucha y las carreras. Un anciano, conocido por su sabiduría, les daba consejos respecto de las normas de conducta que debían seguir frente a los demás miembros de la comunidad; les señalaba al *Sar Supremo* como fuente de moralidad, y les instaba a ser *bravos* guerreros y buenos cazadores. Gran importancia se concedía a la generosidad. Lo que sigue es un ejemplo de esta enseñanza: "Les dejamos participar en la fiesta porque ya tienen suficiente edad. Muéstrense como hombres. Tened cuidado. No hemos inventado esta fiesta, sino que nos viene del pasado. La tomamos hace tiempo de las mujeres. Guarden secretas estas cosas".

Por último se informaba a los muchachos que los espíritus en los cuales hasta ahora habían creído y que asustaban a las mujeres y niños, eran en realidad hombres enmascarados. Durante la ceremonia, los hombres disfrazados venían todas las mañanas a registrar el campo y a aporrear a las aterrorizadas mujeres. Al atardecer, hombres encapuchados salían de las chozas y bailaban en la actitud característica del espíritu que personificaban. Los hombres decían a las mujeres que habían sido maltratados por los espíritus, y que pedían benevolencia. Cualquier hombre que revelara el engaño y cualquier mujer que osara expresar dudas, seguramente que habría sido muerto.

La iniciación terminaba sin ninguna ceremonia especial y cuando todos estaban cansados de ella. Los recién iniciados regresaban a casa con cara seria, y por algún tiempo pretendían no reconocer a sus madres. Después de esto nadie podía darles lecciones, pues eran hombres responsables de sus actos. Pronto las familias que se habían congregado para la ocasión, se dispersaban de nuevo.

Entre los *Yámanas* y los *Alacalufes* los ritos de iniciación duraban de unos pocos días a algunos meses, y se celebraban al menos una vez al año; a veces sólo después de un corto intervalo. Los *Alacalufes* celebraban las ceremonias cuando una ballena varaba en la costa o después de una afortunada caza de leones marinos. Sólo jóvenes de ambos sexos que habían alcanzado la pubertad podían ser iniciados, pero todos los adultos participaban en los ritos. Entre los *Yámanas* cada muchacho era confiado al cuidado de una madrina y dos padrinos, mientras que las chicas tenían un padrino y dos madrinas.

Los ritos yámanas tenían lugar en chozas especiales decoradas con tablas y palos pintados; eran compartidas por muchachos y niñas. Entre los *Alacalufes*, las mujeres se retiraban por la noche a sus propias chozas, y sólo hacia el final del período de iniciación se las autorizaba a quedarse con los hombres, bajo condición de no vigilar sus actividades.

Durante el período de iniciación los novicios dormían y comían poco, trabajaban mucho y tomaban diariamente un baño frío. Podían beber sólo con un tubo. Dentro de la choza se sentaban con las piernas cruzadas, y los *Alacalufes* castigaban aquellos que cambiaban de posición. Se pasaba mucho tiempo en aprender los principales oficios y en escuchar los discursos morales. Sus padrinos les exhortaban a ser generosos, respetuosos para con los viejos y a abstenerse de chismerías; sus palabras eran presentadas como expresiones de la voluntad del Ser Supremo.

Los novicios yámanas se veían constantemente amenazados por un demonio que, finalmente, les aparecía en forma de hombre en medio de terroríficos gritos y ruidos. Un elemento tradicional en la iniciación alacaluf la relaciona con la ona. En un momento dado, un hombre disfrazado de espíritu se acercaba a la choza y daba alaridos. Los novicios gritaban y gol-

peaban las paredes de la choza para rechazarlo, mientras que las mujeres daban muestras de gran terror porque aporreaba al que podía alcanzar.

Los ritos alacalufes incluían también elementos cómicos que faltaban en los de los *Yámanas*. Los hombres se divertían con las mujeres o con otros hombres. Los aspectos mágico-religiosos consistían sobre todo en danzas y cantos dirigidos a mantener a raya los malos espíritus. Unos cantos pertenecían a las mujeres, otros a los hombres.

Hacia fines del período, los padrinos entregaban a sus candidatos un cesto, un tubo para beber y una varita para rasarse. El episodio final era una batalla fingida entre los hombres y las mujeres.

De pueblos del Chaco, sólo de los *Mbayás*, *Payaguás*, *Vilelas*, *Lenguas* y *Chamacocos* se conocen ritos de iniciación.

Los muchachos mbayás de alrededor de 13 años alcanzaban el estado legal de guerrero mediante una ceremonia especial. Pintados de rojo y blanco y llevando todas sus plumas, cuentas y adornos metálicos, cantaban durante toda una noche y un día batiendo un tambor. Al ponerse el sol, un shamán les pinchaba el pene y otras partes del cuerpo con una lezna de hueso de jaguar, produciéndoles sangre abundante. Se esperaba que los muchachos permanecieran impasibles. Luego se les untaba todo el cuerpo con su propia sangre. Después de esto los novicios invitaban al grupo a beber y echaban chaquiras, cuchillos y mantas a la multitud.

Hay constancia en la bibliografía de que ciertos grupos guaycurúes imponían sus pruebas a niños pequeños, los que debían igualmente mostrar su valor no echándose atrás. El labio inferior era perforado en la tierna niñez por un guerrero famoso. Al llegar a la pubertad le pinchaban al muchacho los genitales y le arrancaban uno de los dos mechones de cabello que le quedaban en su cabeza tonsurada. El adolescente era ahora considerado como adulto, y se le permitía llevar brazaletes y un cinturón de pelo humano o de animal.

Los *Payaguás* perforaban el labio inferior de los niños a los 4 años de edad. Si el chico era hijo de un jefe, entonces se realizaba un gran festival. Los componentes del grupo bebían, cantaban y agitaban sus sonajeros de calabaza durante

algunos días. Finalmente, un shamán teniendo en brazos al chico era paseado sobre una parihuela pródigamente adornada. La gente le ofrecía muchos presentes, como collares, alimentos y ovillos de algodón, mientras que los hombres lo rociaban con sangre extraída de sus genitales.

Entre los indios *Paisanés* del Chaco argentino, los muchachos que habían alcanzado la pubertad se sometían a una amistosa ceremonia celebrada alrededor de un árbol sagrado. Los iniciados, con su pelo rapado, regresaban al campamento llevando flores o ramas. A partir de entonces eran considerados miembros acabados de la comunidad.

Los ritos de iniciación de los *Chamacocos* se parecen extrañamente a los de los *Yámanas*. Dos hombres van a la madre y le piden les dé el muchacho. Si la madre rehusa, personificadores de espíritus irán a reclamar al joven. Los muchachos son conducidos a un lugar cerrado en la manigua, donde viven durante un mes con ancianos que les enseñan las tradiciones del pueblo y su código moral. Finalmente, les dicen que los "espíritus" que aparecen en la fiesta *Anaposo* son sólo hombres enmascarados, y que si alguno revelara este secreto a las mujeres sería muerto a garrotazos. La próxima fiesta culmina con la llegada de hombres enmascarados que aterrorizan a las mujeres.

La ceremonia de pubertad entre los *Lenguas* ha sido recientemente descrita así por un poblador alemán, señor von Becker:

"Los muchachos, con sus mechones frontales de cabello envueltos en hilos de algodón y con una pluma metida en el medio, estaban cerca de los tambores. Sus mechones eran símbolo de pubertad. Iban pintados y envueltos en mantos nuevos. La fiesta consistía en producir varias danzas: una danza de la serpiente, una contradanza y otra danza circular que los hombres realizaban cantando y acompañados con sus sonajeros al ritmo de los tambores. Los tamboreros y los espectadores también cantaban. Un shamán, que estaba en el medio del círculo de danzantes, gritaba blandiendo su sonajero; en su mano izquierda tenía un manojo de plumas".

Los actos finales de la fiesta consistían en una lucha entre los jóvenes y los adultos, y terminaba con una danza que ya ha sido descrita por Grubb.

La admisión de un joven en la casa de los hombres era entre los *Bororos* ocasión para una ceremonia especial. Durante algunos días antes de su recepción, el padre enseñaba al hijo las tradiciones de su pueblo, y le exhortaba a honrarlas. El día anterior, los parientes más próximos del muchacho lo llevaban a la casa de los hombres donde lo presentaban a un padrino, miembro de la mitad opuesta. Durante toda esta noche, no se le permitía al muchacho dormir por miedo de que no tuviera malos sueños. A la mañana siguiente, vestido con sus mejores atavíos, era colocado de frente al sol; después de algunos ritos el padrino le ataba el estuche peniano. Luego regresaba a su casa donde las mujeres se lamentaban como si hubiese muerto. En el mismo día, el cacique revelaba al nuevo miembro de la casa de los hombres los secretos religiosos de la tribu, y comenzaba a enseñarle cantos rituales (Colbacchini, 1942, pág. 172).

Ingreso a los Grados de Edad

Los ritos de iniciación alcanzaban también gran desarrollo y eran muy complicados entre los *Ges* septentrionales, donde estaban más o menos claramente relacionados con la admisión en los grados de edad.

Entre los *Canellas*, las ceremonias de iniciación no correspondían a la pubertad, sino que servían para determinar la pertenencia a uno de los cinco grupos de edad que constituyen importantes subdivisiones de la comunidad. Los miembros de cada grupo de edad celebraban conjuntamente una serie de fiestas alternadas que constituyen un ciclo de unos diez años. Las ceremonias comenzaban en algún momento entre los cinco y los diez años de edad. En la fase primera, los candidatos permanecían recluidos en la choza materna por unos tres meses. La fase segunda, que también incluía un período de reclusión, tenía lugar tres años más tarde. Después de repetir las dos series de ritos en los mismos intervalos de tiempo, los muchachos alcanzaban el estado legal de adulto, y se les permitía casarse.

En el ritual había muy pocos elementos religiosos. En la fase primera los muchachos estaban poseídos por los espíritus de los muertos, a los que atraían con cantos; actuaban como si fueran los mismos muertos, y sólo se libraban de los espíritus mediante abluciones y flagelaciones. Tanto durante la primera

como la segunda fase, los muchachos se sometían a ritos mágicos que aseguraban su crecimiento y longevidad; al mismo tiempo recibían enseñanza respecto de sus deberes como hombres casados.

Cuando un nuevo grupo de edad se había formado, ocupaba un lugar especial en la plaza que obligaba al grupo vecino a desplazarse. De esta manera se producía un movimiento general en la posición de todos los grupos. El más viejo se colocaba en el centro de la plaza, y sus miembros se convertían en consejeros.

Entre los *Serentes*, sólo los miembros de la sociedad *akemha* pasaba por los ritos de iniciación. Durante tres años los candidatos vivían lejos de la aldea, alimentándose de lo que cazaban o de lo que les traían sus parientes. Bajo pena de expulsión del grupo, les estaba prohibido disputarse, cantar, reír o hablar fuerte. Después de su reclusión ocupaban una choza levantada por sus parientes, otorgaban nombres tradicionales a niñas pequeñas, y aceptaban de sus tíos maternos los símbolos de su estado legal. Después de esto, los muchachos eran considerados "shipsa", y permanecían en la casa de los hombres hasta que se casaban.

Si bien puede parecer extraño que sólo los miembros de una de las cuatro sociedades serentes estuviesen sometidos a ritos de iniciación, la anomalía puede explicarse si consideramos a la *akemha*, llamada también la más joven, como uno de los grupos de edad al que tenía acceso la juventud después de un período de iniciación.

Entre los *Apinaye* un nuevo ciclo de ritos de iniciación comenzaba cada diez años para todos los miembros de la nueva generación. Llegado el tiempo, los ancianos de la aldea seleccionaban dos instructores, uno por cada mitad, y éstos, a su vez, designaban al hijo de una hermana como jefe de los candidatos en su mitad. Durante dos períodos de iniciación, los candidatos vivían en un campamento cerca de la aldea donde eran asistidos por cuatro muchachas que habían heredado esta función. Los principales ritos consistían en la perforación de los labios y lóbulos auriculares. Cada tarde los muchachos iban en procesión solemne a la aldea a pedir su alimento que luego comían en común.

Durante la fase primera de la iniciación, los muchachos preparaban los adornos que ellos debían luego llevar. Durante el día practicaban la caza, y al atardecer cantaban los cuatro cantos de iniciación y bailaban danzas especiales. Las noches se pasaban en casa. Cuando su cabello, que previamente había sido cortado, era suficientemente largo como para alcanzar la nariz, hacían torteros para las mujeres de la comunidad, a fin de que éstas hilaran los hilos que ellos necesitaban para sus adornos. El trabajo era acompañado por varias ceremonias. Llegado el momento, los padres señalaban padrinos a sus hijos. Los ritos finales de la primera fase de iniciación tenían lugar cuando los adornos estaban terminados. Las ceremonias celebradas en la ocasión incluían una carrera con troncos, un desfile de los muchachos y cantos. Grandes empanadas de carne eran comidas por todos los presentes, con excepción de los iniciandos. Se pasaba la noche de pie sobre un montón de leña; después de algunos días pasados cantando y bailando, se repetía la prueba. Practicaban también ritos mágicos con el fin de tener una larga vida.

Un intervalo de varios meses separaba la segunda fase de iniciación, de la primera. El sentido de los complicadísimos ritos que caracterizaban la fase segunda, es oscuro. Nuevamente se trasladaban los muchachos a un campamento donde vivían seis meses aprendiendo las normas de la vida sin tacha. Sus maestros ponían especial interés en lo concerniente a la conducta que debían observar frente a sus futuras esposas; se les instaba a permanecer castos y disciplinados durante el período de reclusión.

Durante esta segunda fase tenía también lugar un partido de pelota jugado de acuerdo con complicadas reglas, pero no por los candidatos, sino por sus padres. Los padrinos entregaban a los iniciandos mazas ceremoniales y les cortaban el pelo que les había crecido durante el período de reclusión.

El final del ciclo segundo, al igual que el del primero, se señalaba por carreras con troncos y por la realización de ritos mágicos destinados a dar a los jóvenes vigor y más larga vida.

LONDRES, UNA CIUDAD COLONIAL EN EL NOROESTE ARGENTINO

Por ROSA MERCEDES ZULUAGA

I.

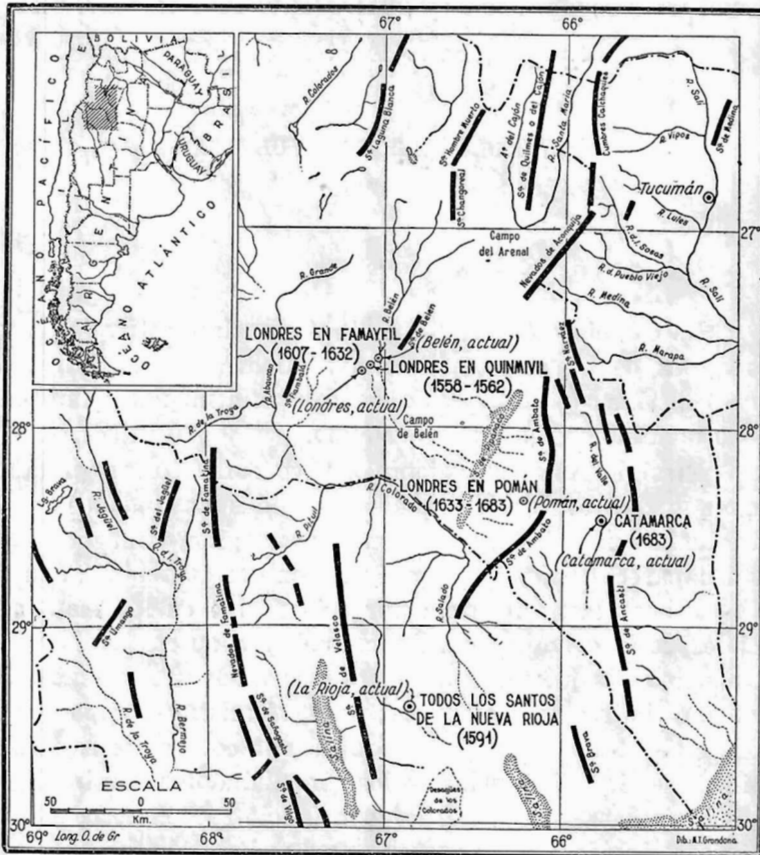
La colonización del Noroeste Argentino, a través de sus tres siglos de duración, presenta matices y formas diversas que las distintas necesidades engendraron a medida que el medio de dominio se iba transformando.

El siglo XVI, por ejemplo, tuvo como forma predominante a *la ciudad*. Es por esto que casi todas las ciudades de origen colonial que todavía subsisten en esa región, y muchas otras que desaparecieron, fueron fundadas en ese centenio. Fácil resulta explicar la preferencia por esta forma en los momentos iniciales de la colonización. La ciudad, por su carácter, era el establecimiento que más respondía a la modalidad que España quiso imprimir a esta empresa; pues, al mismo tiempo que se daba estabilidad y arraigo a la obra de la corona, se satisfacía los intereses individualistas de los conquistadores. En los siglos posteriores, las fundaciones de esta índole fueron escasas y esporádicas, debido a que para entonces se había hecho necesario otro sistema de colonización para proseguir la obra de avanzada y mantener la unidad de dominio.

Estudiar las formas de colonización; analizar las condiciones en que éstas se desarrollaron, conocer sus vicisitudes, sus alternativas, sus medios de defensa; determinar su acción como núcleos irradiadores de civilización; ver las modificaciones que produjeron en el medio físico y humano, etc., etc., son temas más que suficientes para revelar la trama de la vida

colonial argentina, tan poco conocida y generalmente tan mal considerada, porque se ha traducido la lentitud de su desarrollo en rutina y estancamiento cultural de los colonizadores.

Entre las primeras fundaciones del norte de nuestro país, la ciudad de *Londres* ha sido una de las que más interés ha



Mapa con la ubicación de las distintas fundaciones de la ciudad de Londres.

despertado, ya que no pocos autores se han ocupado de ella. Y esto, no porque constituyera un centro urbano importante; muy al contrario, fué precisamente un humilde villorrio que se caracterizó por lo accidentado e inestable de su vida. Llamada por Lozano "la ciudad portátil", constituye un ejemplo típico

de esas fundaciones, muy comunes en el proceso colonizador argentino, que habiendo surgido del imperativo de necesidades circunstanciales, su existencia quedó supeditada a la adversidad de un medio completamente hostil.

En su ambular de casi un siglo en busca de situación propicia, la ciudad de *Londres* dió lugar a que surgieran otras dos ciudades, que luego la eclipsaron. Finalmente desapareció, dejando sólo algunos vestigios y la recordación de su nombre en una pequeña villa ubicada en las inmediaciones de los que fuera sus primitivos asentos.

Determinar los móviles de su tortuosa vida, hacer una revisión de sus traslados y resolver algunos problemas dejados pendientes por los autores que se han ocupado de ella, ha sido la finalidad que nos hemos propuesto en este trabajo.

II.

Cuando se fundó la ciudad de *Londres*, no hacía muchos años que Diego de Rojas, yendo en busca de las tierras comprendidas entre "la prouincia de Chile y el nascimiento del rio grande que llaman de la Plata" (1), había develado la realidad geográfica correspondiente al sector noroeste y central de nuestro país, y descubierto las regiones pobladas por los *Juríes*, los *Diaguitas* y los *Comechingones*, con las que se formó luego la Gobernación del Tucumán.

La pacificación y población de las nuevas tierras ofrecía una buena oportunidad para resolver la situación interna del Perú, que la guerra civil había planteado. Pues, además de solucionar el problema peruano, con la nueva conquista se conseguiría ensanchar los dominios de la Corona de España.

El proceso de colonización se inicia tres años después del regreso de los compañeros de Rojas, con la empresa organizada por Núñez de Prado (2). Tres son las ciudades que sucesiva-

(1) Así determina el gobernador del Perú, Lic. Vaca de Castro, el objetivo de la entrada de Diego de Rojas, Ver, *Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles. Siglo XVI*, tomo I, pág. 67; Madrid 1921.

(2) Como testimonio de lo que dijimos antes, recuérdese que Alonso Abad, procurador de la ciudad de Santiago del Estero, en la informa-

mente funda este conquistador: la *Ciudad del Barco*, en Tucumán; la segunda *Barco* en Calchaquí, y la tercera sobre el río Dulce. La conquista efectiva de los territorios adyacentes constituyó desde este momento el problema principal de las nuevas poblaciones.

La suerte que corrieron las fundaciones de Núñez de Prado no fué muy feliz. No pasaron de ser meros ensayos de asentamientos permanentes. Constituyen los primeros ejemplos de ese tipo de fundación que se repite en *Córdoba de Calchaquí*, *Cañete*, *Talañvera de Esteco*, *Madrid de las Juntas*, las tres *San Clemente* de Abreu y muchas otras. Todas ellas se caracterizaron por su existencia más bien teórica que real, porque apenas nacidas sucumbieron, y si lograron subsistir fué para prolongar su agonía. Fueron instalaciones demasiado débiles para resistir la agresividad propia de un medio virgen. Esto, unido en algunos casos al desacierto de su situación, explicaría ese conocido fenómeno de muerte prematura de las primeras ciudades.

A los problemas inherentes a toda expansión y dominio, se agregaron en esta época los litigios de su jurisdicción, muy frecuentes en los primeros tiempos de vida colonial, como lógico resultado del desconocimiento de la geografía del país. Esta circunstancia originaba la vaguedad e imprecisión en los términos geográficos estipulados en las provisiones dadas a los conquistadores. De la diversa interpretación de los mismos surgía el conflicto. Es así como, apenas fundada la primera *Ciudad del Barco*, Francisco de Villagra, Lugarteniente de Gobernador y Capitán General de Chile, la incorporó a los términos de aquella Capitanía. Con esta medida se inicia un litigio entre el Tucumán y Chile que después de un lento y engorroso trámite culmina en la Real Cédula de 1563 que reconoce autonomía de la Gobernación del Tucumán frente a Chile. Al mismo

ción levantada en 1585-1589, dice que "salieron de las prouincias del piru con el dicho general juan nuñez de prado sesenta onbres porque en las rreparticiones del piru auian quedado sin rremedio ni suerte" (*Gobernación del Tucumán. Correspondencia de los Cabildos del siglo XVI*, pág. 114, Madrid 1918). "entraron a esta tierra deseando ensanchar y añadir mas la corona Real de castilla anpliandola con nuevas ciudades" (l. c. pág. 115). He aquí como la colonización del Norte argentino se inicia por la coincidencia de intereses de los conquistadores y de la Corona.

tiempo, deja a la nueva Gobernación vinculada en lo político al Virreinato del Perú, y a la Audiencia de Charcas en el orden judicial (3).

La fundación de *Londres* se efectúa en época anterior al arreglo, es decir, cuando los gobernantes de Chile consideraban al Tucumán incluido dentro de su jurisdicción.

Para ese entonces, la única ciudad que en el Noroeste Argentino había conseguido arraigar, era *Santiago del Estero*, fundada como una prolongación de la tercera *Ciudad del Barco*. Los primeros tiempos de esa ciudad exigieron sacrificios heroicos a sus vecinos; y su estabilización requirió el fuerte y emprendedor espíritu de un conquistador de la talla de Francisco de Aguirre.

Sin embargo, la situación de *Santiago de Chile* distaba mucho de ser segura; sola y aislada en tierra de los *Juríes*, a orillas del río Dulce, estaba expuesta a correr la suerte de las fundaciones que la precedieron.

Esta fué la razón que movió a don García Hurtado de Mendoza, a enviar desde Chile a Juan Pérez de Zurita como Capitán y Justicia Mayor de Santiago del Estero, con la misión de que "amparase y pusiese en rrazon y justicia e pacificase los yndios de sus terminos". Le mandaba, además, "que se poblasen de nuevo las ciudades de españoles que les pareciese conbenir para que siempre fuesen en mas aumento" (4).

Al sagaz espíritu militar de Pérez de Zurita quedó librada la elección del lugar de emplazamiento de nuevas fundaciones. Eligió para *Londres* el valle de Quinmivil, dentro del área poblada por los *Diaguítas*. Un año después situaba *Córdoba* en el valle de Calchaquí, y luego *Cañete* en los llanos tucumanos. Una cuarta fundación, la ciudad de *Nieva*, fué interrumpida por la llegada intempestiva de su sucesor, Gregorio de Castañeda.

En la distribución de estos nuevos núcleos de población se ha visto, con bastante acierto, la realización de un inteligen-

(3) Este pleito de jurisdicción es tratado detalladamente por LEVILLIER R., *Nueva crónica de la conquista del Tucumán*, tomo I, pág. 217 y siguientes; Varsovia 1926.

(4) *Gobernación del Tucumán. Probanzas de Méritos y servicios de los Conquistadores*, tomo I, pág. 286; Madrid 1919.

te plan de estrategia militar que permitía que las ciudades fundadas, aparte de proteger a la cabecera de la Gobernación, pudieran recíprocamente prestarse ayuda ⁽⁵⁾. Pero hay que reconocer que la fundación de la ciudad de *Londres*, además de responder a esa necesidad de defensa mutua, tuvo en vista otras conveniencias. No olvidemos que si se eligió la zona de Quimivil fué, tanto por tratarse de una región muy poblada de indios, como por pasar por allí el camino que dirigiéndose hacia la "cordillera de Almagro", comunicaba con Chile por el paso de San Francisco. Este era sin duda uno de los tramos del famoso Camino del Inca ⁽⁶⁾.

Es muy posible que esta antigua vía indígena influyera también en la fundación de *Córdoba de Calchaquí*, ubicada en el lugar de confluencia de este valle con el de Yocavil y a la salida de la Quebrada de Guachipas. De esta manera no sólo

(5) LEVILLIER R., *Nueva crónica de la Conquista*, citada, pág. 214.

(6) Son varios los datos que demuestran que el famoso camino del Inca pasaba por el Valle de Londres.

En 1566, el Licenciado Matienzo, en su conocido itinerario dice que de *La Ciénaga*, en el actual Valle de Santa María o Yocavil, se "aparta el camino del ynga para la ciudad de londres" (JAIMES FREYRE R., *Tucumán colonial*, pág. 63; Buenos Aires 1915). Por su parte, Sotelo Narváez, en su famosa "Relación", al referirse a la región de *Londres* expresa: "hanse hallado grandes asientos de ella del tiempo de los Ingas, va por aquí camino Real del Inga del Peru a Chile" (l. c., pág. 92). En 1608, en una carta que el gobernador Alonso de la Ribera remite al Rey le dice: "pienso que este verano quedará descubierto el camino viejo que se solía caminar en tiempo que Londres estaba poblada". (*Autonomía Catamarqueña. Homenaje en su primer centenario. 1821 —25 de agosto— 1921. Publicación auspiciada por el Excmo. Señor Gobernador de la Provincia Doctor Ramón C. Ahumada y dirigida por el P. Antonio Larrouy y Don Manuel Soria*, pág. VII; Catamarca 1921). Es probable que el camino a que se alude en este testimonio no sea sino el mencionado en las dos fuentes anteriores. El Valle de Londres estuvo despoblado entre 1562 y 1607, y por esa última fecha ha de haber estado borrado. Esta suposición se ve corroborada por el informe que Gaspar Doncel da al Gobernador con fecha 4 de noviembre de 1607: "en lo que toca al camino que vuestra Señoría dice sepa de esta ciudad a Calchaquí no hay quien me dé razón suficiente para poder decir el camino que es" (*Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VI).

quedaba *Londres* unida a *Córdoba*, sino que ambas tenían comunicación con el Perú.

Y es así como a mediados del año 1558, después de la ceremonia de práctica donde sin duda alguna no faltó el rollo ni la picota como "árbol de la justicia civil y criminal" ni la protocolar toma de posesión salpicada de frases grandilocuentes, quedó erigida la primera ciudad de *Londres*, en el Valle de la Nueva Inglaterra (7).

III

La posición elegida para asentar a *Londres*, fué teóricamente acertada. En una zona de convergencia de caminos y densamente poblada por indios *Diaguitas*, tenía excelente perspectivas para su arraigo. La insistencia en querer refundarla siempre en la misma zona, nos demuestra que era una región que convenía a los intereses de la colonización.

Falta ahora saber si las condiciones que ofrecía el sitio de su emplazamiento le fueron también favorables. ¿Cuál fué el preciso lugar en que se fundó? Los testimonios coinciden en una cosa: que el sitio elegido por Juan Pérez de Zurita estaba en el "Valle de Quinmivil en los Diaguitas" (8). Ahora bien, si se analiza la cartografía antigua, y también la moderna, se observa que no figura en ella ningún valle con ese nombre. Pero sí un río casi seco en la actualidad, que nace en las estribaciones más orientales de la Sierra de Fiambalá, y que pasa al oeste de la actual villa de *Londres*, Departamento de Belén, en la provincia de Catamarca.

Este río que todavía lleva el nombre de *Quinmivil*, es sin duda el mismo que en época de Pérez de Zurita, daba nom-

(7) La vinculación de la Casa real de España con la Corona de Inglaterra a raíz del casamiento de Felipe II con María Tudor, explica el nombre que se diera a esta población.

(8) Por ejemplo, uno de los veteranos de la conquista y población del Noroeste Argentino, Blas Ponce, en la información de servicios de Hernán Mejía de Miraval declara que el "estaua en el dicho valle de quinmivil con el dicho general joan perez de zurita ayudando a poblar la ciudad que se llamo londres" (*Gobernación del Tucumán. Probanzas de Méritos y Servicios*, citada, tomo II, pág. 107; Madrid 1920).

bre al valle en que se hizo la población. Varios son los documentos que aluden a este río y a su proximidad a la ciudad. Si quisiéramos ser más exactos en cuanto al origen del nombre de la zona, habríamos de suponer que tanto el río como el valle recibieron su nombre de un pueblo indígena homónimo que mencionan algunos documentos (9).

Desde el punto de vista geográfico, la zona de Quinmivil ocupa el sector noroeste de una extensa llanura que ahora conocemos por Campo de Belén y que en siglos anteriores fué a veces llamada "Valle de Palcipas" (10).

Se trata de un bolsón árido, enmarcado en su parte septentrional por las sierras de Belén y de Fiambalá, y que por el sur se abre en la llanura que se pierde al norte de La Rioja.

Dentro de esta región, la zona de Quinmivil ocupa una porción periférica, compartiendo las últimas estribaciones de Fiambalá. *Londres* fué situada al pie de esta serranía, respondiendo así a la conocida práctica de los españoles de ubicar las ciudades al pie de las montañas. Tratándose de una zona árida, la existencia del río Quinmivil ofrecía a la ciudad la única posibilidad de vida. Este, sin ser muy caudaloso, era suficiente no sólo para las necesidades del pequeño núcleo de población hispana que ahí se asentó, sino que permitía también los cultivos en esa zona. A esto se unía la excelente calidad de su agua tenida por "la mejor que se halla en toda la gobernación", según juicio de Gaspar Doncel, el poblador de la segunda *Londres* (11).

Varias son las fuentes que aluden a la fertilidad de la región de *Londres* y a las cosechas de maíz, trigo y cebada que en ella se daban. También prosperó allí la vid y algunos ár-

(9) Por ejemplo, en la enumeración de pueblos de indios que se incluían en la jurisdicción de la segunda ciudad que lleva el nombre de *Londres*, en 1607, se menciona el de "Quilmevid pueblo de Melchor de Vega, dos leguas de esta ciudad" (*Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VI).

(10) Así, por ejemplo, en el mapa del P. Luis de Ernot, de 1647, que publicara el P. Furlong Cardiff, en su *Cartografía Jesuítica del Río de la Plata*; Buenos Aires 1936 y en sus derivados.

(11) *Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VI.

boles frutales (12). La situación no ha cambiado. Pues muy próximo al primer lugar de la fundación de *Londres*, está actualmente la pintoresca villa homónima, en medio de un oasis profusamente vegetado, que constituye una verdadera comprobación de lo que los testimonios históricos afirman.

Es por esto que debemos suponer que si la ciudad de *Londres* no arraigó, no fué exclusivamente por la hostilidad del medio físico; otras poblaciones prolongaron su existencia en medios semejantes y en algunos casos aún peores.

La explicación de su efímera existencia debemos buscarla por otro lado. Es evidente que esta ciudad tuvo un elemento en contra que determinó sus traslados. Mas, no fué el desierto en la posición o en la situación fisiográfica. Si sólo de estos factores se hubiese tratado, la vida de la ciudad de *Londres* en Quinmivil, se habría prolongado mucho más tiempo que los cuatro años que alcanzó a durar.

El elemento serio con que tuvo que habérselas, fué más bien el indígena. Pues emplazada como estaba en pleno dominio de los *Diaguitas*, su existencia quedó supeditada a los designios de los indios.

De los varios pueblos indígenas que habitaron la zona montañosa del Noroeste Argentino, los *Diaguitas* se caracterizaron por ser los más belicosos. Con sus continuos alzamientos lograron dificultar, durante un siglo entero, la expansión española en el área de su dominio. Este se extendía desde el norte de los Valles Calchaquíes hasta la provincia de La Rioja.

(12) En efecto, ya el cronista Herrera dice que "el valle de Quinmivil es tierra fértil para sembrar trigo, maíz y cebada y hubo buenas viñas y arboledas y de buen temple" (HERRERA A., *Historia general de los hechos de los Castellanos de las islas y Tierra Firme del Mar Océano*, Dec. VIII, Lib. V, Cap. IX). Sotelo Narváez, por su parte, agrega que además de lo mencionado se producía también "muchas cantidad de frijoles, y dase todo lo de Castilla por las esperiencias que se tiene de haber estado en esta tierra poblado un Pueblo de Españoles mas de cuatro años" (FREYRE JAIMES R., *El Tucumán colonial*, citada, pág. 91).

El P. Vázquez de Espinosa en su *Compendium and description of West Indies*, pág. 680; Washington 1942, expresa que "the Londres district itself has a marvelous climate and very fertile meadows and valleys with vineyards and abundant yields of corn and wheat, and all kinds of Spanish fruit".

Portadores de una cultura de tipo andino, y hablando probablemente un solo idioma, el cacano, los *Diaguitas* no constituyeron, sin embargo, un grupo étnico completamente homogéneo. Las referencias históricas y algunas diferencias en su cultura, permiten su división en dos grupos distintos. La ciudad de *Londres* fué ubicada dentro del área correspondiente al grupo de *Diaguitas* propiamente dichos, los que no fueron menos belicosos que sus hermanos del norte, los *Calchaquíes*. Es por eso que la ciudad de Quinmivil, sólo pudo existir el tiempo que duró la buena política de Pérez de Zurita.

IV.

¿Quiénes fueron los primeros en conocer la zona en que se fundó *Londres*? Es posible que fuera Almagro quien en 1536 pasara por primera vez por esta zona. Pero la falta de datos concretos sobre el recorrido exacto de su expedición, hace que lo dejemos de lado.

No podemos, en cambio, hacer lo mismo con la entrada de Diego de Rojas. Algunas fuentes documentales han permitido reconstruir su ruta, en la parte que nos interesa. Así, según las investigaciones de Canals Frau, el mencionado conquistador habría pasado por esta zona al seguir el camino incaico del Collasuyo hasta la jurisdicción riojana. No ignoramos que los autores anteriores llegaron a otro resultado. Pero creemos que la discriminación hecha por Canals Frau, es la que surge de las pocas constancias documentales de que disponemos.

También Núñez de Prado ha de haber recorrido esta región. Hombre de espíritu inquieto, en los intervalos de sus fundaciones se lanzó a largas correrías, no sólo por las llanuras pobladas de *Juríes* y *Lules*, sino que también por la zona montañosa dominio de nuestros *Diaguitas*. Pues, sabemos que recorrió el valle de Catamarca, los pueblos de la Sierra y el valle de Famatina (13).

Estos acontecimientos, junto con el hecho de que el mismo conquistador encomendara a Juan Bautista de Alcántara el

(13) Ver, LOZANO P., *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, tomo IV, pág. 135; Buenos Aires 1874.

pueblo del cacique "chananva en conando", localizado en la parte central de Catamarca, induce a suponer que esta región fuera conocida por aquel primer poblador (14).

De más importancia que el paso de los anteriores por esa zona, es para nuestro tema, el de Francisco de Aguirre. Este célebre conquistador debió conocer por vez primera la región con motivo de su paso por ella cuando, comisionado por Valdivia como Teniente de Gobernador de la *Serena* y el *Barco*, partió de Copiapó, atravesó "las cordilleras nevadas", pasó por "los diaguitas" y llegó, así, a "los juríes". Y es a consecuencia de este conocimiento que pronto surgió en él el deseo de poblarla.

Vuelto a Chile por razones de la sucesión de Valdivia, Francisco de Aguirre envió en 1556 a su "costa y minción", dos capitanes: Rodrigo de Palos y Juan Cosío. Llevaban misión de "poblar en la sierra en los diaguitas vn pueblo de españoles" (15). El lugar elegido para emplazar dicho pueblo estaba "en la sierra", allí donde "se dize el valle de conando" (16).

Nos interesa no pasar por alto este hecho, porque aparte de ser un antecedente directo de la primera fundación de *Londres*, el mismo ha dado lugar al planteamiento de los problemas referentes a si dicho intento se realizó, y a la ubicación exacta de Conando.

(14) En efecto, en una presentación hecha por Juan Bautista de Alcántara en 1556, figura agregada una cédula de encomienda dada por Núñez de Prado en 1552, en la que entre otros pueblos se encomienda "el cacique chananva del pueblo conando con cien yndios diaguitas de bisytacion" (*Gobernación del Tucumán. Probanzas de méritos y servicios*, citada, tomo I, pág. 356). Es interesante recordar que este apellido se ha conservado hasta hoy en familias descendientes de indígenas de la actual Banda de Belén, es decir en la margen izquierda del Río Belén, frente a la villa del mismo nombre.

(15) El primero de los capitanes nombrados, al declarar como testigo en una información de servicios, expuso que "vino de las provincias de Chile por capitán y con jente juntamente con el capitán Juan de Cosío para poblar en la sierra en los diaguitas vn pueblo de españoles" (*Gobernación del Tucumán. Probanzas, etc.*, citada, tomo I, pág. 484).

(16) *Gobernación del Tucumán. Probanzas de méritos*, citada, tomo I, pág. 478.

Con respecto al primer punto, generalmente se da por sentado que no pasó de ser una mera tentativa. Sin embargo, existen algunas referencias históricas que parecieron señalar haberse materializado el intento. Hasta no falta quien precise el día 23 de julio de 1556, como la fecha fijada para la salida de la proyectada expedición ⁽¹⁷⁾. Otras fuentes relatan los aprestos que los capitanes enviados por Aguirre realizaron en Santiago del Estero. Es cierto que estas informaciones sólo mencionan los preparativos de la expedición. Sin embargo, en la documentación posterior hemos encontrado un dato que agrega algo más. Lo suministra un declarante en la información de servicios del contador Garnica que dice que “aviendo ido este testigo a la población de la zibdad de san pedro de conando en compañía del capitan rrozales oyo dezir que el dicho contador garnica avia ydo a ella” ⁽¹⁸⁾.

De acuerdo con esto, deberíamos admitir que la expedición se llevó a cabo. Pero no hay duda de que, aún en el caso de que ella se hubiese realizado, la fundación fracasó, sin que podamos decir cuáles fueron los motivos.

De todas maneras, este conato de población en esa zona evidencia la necesidad y el interés que desde los primeros tiempos hubo por colonizarla. Dos años más tarde de este primer intento, la fundación de *Londres* se convertía en realidad.

Falta ahora aclarar la relación que ha existido entre la ciudad de *Londres* y “el asiento” de Conando. El problema ya ha sido planteado por otros autores; cada uno de ellos le ha dado una ubicación distinta, aunque localizándolo siempre en la zona central de Catamarca. Así, para Lafone Quevedo estuvo en San Fernando; para Larrcuy, en la región del Fuerte de

(17) Uno de los capitanes de la expedición, Rodrigo de Palos, declara “que de oy en seys dias que se contaran veynte y tres deste presente mes julio siendo dios servido se partiran y embiara a fazer la dicha poblazon con jentes e ganados e otras cosas nescesarias todo a costa del dicho governador francisco de aguirre” (LEVILLIER R., *Nueva Crónica de la Conquista del Tucumán*, citada, tomo II, pág. 235).

(18) *Gobernación del Tucumán. Probanzas, etc.*, citada, tomo II, pág. 349.

Andalgalá; y para Maldones, en la vertiente occidental del Ambato (19).

Nosotros, por nuestra parte, creemos que *Conando* es el nombre de un pueblo de indios que debió estar en las inmediaciones de la actual villa de Belén (20). Más tarde este nombre se habría hecho extensivo a toda una región. Esta no puede ser otra que el mismo Valle de Londres. La suposición se ve apoyada por el hecho de que en la documentación conocida, el nombre en cuestión sólo aparece en piezas documentales anteriores al año 1558, es decir, en aquellas que preceden la fundación de la ciudad de *Londres*.

V.

De acuerdo con un conocido documento en el año de 1558, entró en la Gobernación del Tucumán "el capitán Juan Pérez de Corita por mandato del dicho gobernador de Chile don García de Mendoza con mucha gente al qual salieron a recibir algunos vecinos de esta ciudad de Santiago del Estero con cavallos ganados y comida y de lo que auia en la tierra y con la gente que traya y esta dicha ciudad le enbió pobló en la prouincia de yndios Diaguitas en el valle de Quimivil sesenta leguas desta dicha ciudad la ciudad de Londres" (21).

Así es como surgió la ciudad de *Londres de la Nueva Inglaterra*, la primera de este nombre. Inició su vida con treinta y siete pobladores, según la lista de vecinos que nos ha conservado el P. Lozano. El cronista jesuíta afirma que se repartieron 12.000 indios, cantidad que pareciera un tanto exagerada; pero se debe tener en cuenta que se trataba de una región con abundante población indígena, y que además los términos de la jurisdicción fueron muy amplios. Pues, es muy posible que

(19) ROMUALDO ARDISSONE, en su libro *La instalación humana en el Valle de Catamarca*, págs. 77-78; La Plata 1941, realiza una síntesis de los argumentos empleados por los distintos autores.

(20) Ya hemos dicho antes, que en 1552 existía en la región diaguita un pueblo de indios llamado *Conando*.

(21) *Gobernación del Tucumán. Correspondencia de los Cabildos*, citada, pág. 174.

su dominio comprendiera las actuales provincias de Catamarca y La Rioja (22), aunque solamente se alcanzó a empadronar a los pueblos ubicados en lo que más tarde constituyó el territorio catamarqueño; los de La Rioja, fueron descubiertos y empadronados sólo en 1591, por Ramírez de Velazco.

Con la captura que los capitanes Julián Sedeño y Hernán Mejía de Miraval efectuaron de *Chumbicha*, hermano del intrépido Juan Calchaquí, amo y señor de la región calchaquina, y con la inteligente política y buen tacto de Pérez de Zurita para con los indígenas, se consiguió asegurar por algún tiempo la tranquilidad de la incipiente población.

Establecida la fundación, Pérez de Zurita la deja en manos de su Cabildo, Justicia y Regimiento, cuyas autoridades en 1560 estaban representadas por dos regidores: Alonso Martínez de Arroyo y Sebastián Dueñas; dos alcaldes ordinarios: Bartolomé de Saldaña y Juan de Aguirre; por Francisco Manrique como Alguacil Mayor; por Luis de Luna como Escribano público; y por Francisco López como Procurador (23).

La tranquilidad que reinara en los primeros años en la ciudad de *Londres*, quedó interrumpida con la llegada de Gregorio de Castañeda, sucesor de Pérez de Zurita, nombrado desde Chile por Francisco de Villagra. Este nuevo gobernante se ensañó con su antecesor en el juicio de residencia, ofreciendo el bochornoso episodio de maltratar a la persona y a la obra de quien desplazaba. Empezó por cambiar el nombre de las ciudades fundadas por Pérez de Zurita; tocándole a *Londres* el de

(22) Cuando en 1591 se funda la ciudad de La Rioja, se le asigna a esta nueva población "los terminos que antes tuvo la dicha ciudad de Londres" (GRENON P., *Dos valiosos documentos referentes a los límites de San Luis y La Rioja*, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires*, Año VII, pág. 493; Buenos Aires).

A continuación y en el mismo documento se enumeran luego, todos los pueblos y lugares comprendidos en los términos de la nueva ciudad y por ende pertenecientes también a la primitiva *Londres*. Según éstos, la jurisdicción de la fundación en Quinmivil tuvo más o menos la extensión que hemos afirmado.

(23) *Gobernación del Tucumán. Correspondencia de los Cabildos*, citada, pág. 1.

Ciudad de Villagra, que no perduró. Su comportamiento injusto y arbitrario provocó pronto la desconfianza de los indígenas que no tardaron en levantarse, y al cabo de un año estaban todos en plena rebelión. Atacaron los indios las nuevas poblaciones, y como éstas no pudieran resistir, tuvieron que ser abandonadas. Es así como la impericia de un gobernante que desconoció el genio indómito de los indígenas, precipitó este desenlace, echando abajo los primeros esfuerzos realizados para incorporar la región diaguita a la obra de colonización española.

Las alternativas de la lucha que sobrellevaron los pobladores de las ciudades de *Córdoba de Calchaquí*, *Londres* y *Cañete*, están relatadas con lujo de detalles por el cronista Lozano. También la probanza de méritos y servicios del conquistador Hernán Mejía de Miraval (24), describe las vicisitudes de la trágica despoblación de estas ciudades.

En consecuencia, no vamos a repetir acontecimientos ya conocidos. En cambio, sí nos interesa detenernos en la consideración de dos aspectos de esa primera fundación de *Londres* que no creemos ajustadamente aclarados.

El primero es el que hace referencia a un traslado que se habría producido en 1562, poco antes del abandono de la ciudad. Algunos historiadores han dado como un hecho ese traslado, haciendo fe a la palabra del P. Lozano, que fué el primero en mencionarlo. Se habría efectuado por consejo del visitador Pedro de Cisterna llevándose la ciudad al "valle de Conando", que distaría unas veinte leguas de *Orduña* o *Cañete*. El objeto del traslado habría sido tratar de eludir la presión directa del enemigo.

Ahora bien, llama ante todo la atención lo breve y escueto del dato traído por el P. Lozano, pues se limita a expresar que "se efectuó así dicha traslación el año de 1562 (25), sin entrar en ningún comentario, ni detenersé más en el asunto. En un autor que a menudo es en extremo minucioso, esta reticencia es altamente significativa.

(24) *Gobernación del Tucumán. Probanzas, etc.*, citada, tomo II, pág. 20.

(25) LOZANO P., *Historia de la Conquista*, citada, tomo IV, pág. 198.

Ignoramos de dónde pudo haber obtenido ese dato el P. Lozano; pero lo cierto es que resulta muy curioso que ningún documento conocido de la época lo mencione, ni siquiera la información de servicios del capitán Hernán Mejía de Miraval, que tan activa y destacada actuación tuviera en los episodios del despoblamiento de las tres ciudades.

Es posible que nuestro cronista se basara en alguna noticia aislada referente a la intención o proyecto del visitador Cisterna de aconsejar a Castañeda el traslado de esa ciudad al mencionado lugar. Pero para nosotros no hay duda de que el traslado no llegó a realizarse.

El otro aspecto que queremos dilucidar es el relativo a los restos que han sido atribuidos a la primitiva ciudad de *Londres*.

Como a cuatro o cinco kilómetros al noroeste de la llamada Plaza de Arriba, de la actual villa de Londres, existen unas ruinas que la gente del lugar conoce con el nombre de "Las Padercitas" (26). Están ubicadas al norte del lugarejo llamado San José, bien al pie de la serranía, y en una zona que los habitantes de la región conocen por "El Chincal". El río Quinmivil está algo distante de ellas, pero existen todavía vestigios de una estrecha zanja, que bien pudo haber llevado las aguas del río hasta ese lugar.

Hilarión Furque primero, y luego Carlos Bruch (27), se ocuparon especialmente de estas ruinas, publicando las observaciones que hicieron sobre el terreno. En ambos trabajos se describe minuciosamente estos restos. Furque agrega un plano, cuyos datos corrigió Bruch después.

(26) HILARIÓN FURQUE, en *Las ruinas de Londres de Quinmivil* (*Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo L, pág. 167; Buenos Aires 1900), equivocadamente anotó el nombre "los Padrecitos", ignorando que es muy común en el norte llamar "padercitas" a los restos de antiguas paredes. Así, unas ruinas existentes cerca de la ciudad de La Rioja, y que la tradición atribuye a San Francisco Solano, son también conocidas por "Las Padercitas".

(27) FURQUE H., *Las ruinas de Londres de Quinmivil*, citado, tomo L, pág. 166 y sig.

BRUCH C., *Expediciones arqueológicas en las provincias de Tucumán y Catamarca*, en *Revista del Museo de La Plata*, tomo XIX, pág. 164 y sig.; Buenos Aires 1913.

En enero de 1946, tuvimos oportunidad de verificar las observaciones realizadas por los autores citados, no sin cierta dificultad, debido a que el campo en que se encuentran estas ruinas, está totalmente cubierto por densa maleza. Hallamos que el relevamiento realizado coincidía en sus lineamientos principales con la realidad, a excepción de algunos pormenores sin mayor importancia.

Debido a la circunstancia apuntada, y al deterioro progresivo que estas ruinas están sufriendo, no nos fué posible comprobar algunos detalles de construcción que aquellos autores anotaron más de cuarenta años atrás. Nos referimos a la disposición de las puertas, a la existencia de dinteles, a la falta de ventanas, a la altura de los muros, etc.

Describir nuevamente estos restos, nos parece innecesario. No nos interesa aquí tanto su aspecto arqueológico como establecer la relación que pueda haber entre ellas y la ciudad de *Londres*; es decir nos interesa señalar su significación histórica.

Ni Furque ni Bruch han aclarado este problema, como tampoco los otros autores que de paso lo han rozado. Vacilan aquéllos en atribuir un origen determinado a estas ruinas, aunque se inclinan a considerar más bien como españoles.

En cambio, la impresión que nosotros recibimos es la de que se trata de construcciones indígenas. El profesor Canals Frau es de la misma opinión. Son varios los indicios que claramente señalan en este sentido. Entre ellos podemos mencionar su situación al pie mismo de la serranía y directamente adosada a ella, lo cual revela una norma constructiva que nada tiene de español. Es cierto que los españoles levantaban sus ciudades en las cercanías de las montañas, pero nunca arriadas materialmente a ellas. Además, las pircaas sin armagasa y la disposición general de las viviendas, evidencian, una mentalidad constructiva igualmente no española. Finalmente, las fortificaciones en pirca que se encuentran en la parte alta de las colinas que rodean las construcciones grandes, llevan también el sello de lo indígena.

Lo que por el momento no nos incumbe dilucidar, es de si se trata de restos incaicos o diaguitas, ya que lo único que aquí interesa señalar es que esas "Padercitas" no son las rui-

nas de la primitiva ciudad de *Londres*, como creyera Furque. Es muy probable que esas construcciones estuviesen ya abandonadas al establecerse los españoles en la región.

En cambio creemos ver los últimos restos de la primitiva fundación española en lo que se conoce por las "Paredes Viejas". También éstas se encuentran en el mismo Valle de Londres, a tres kilómetros al este del pueblito homónimo, sobre la Ruta 40, en el tramo comprendido entre Londres y Belén.

Poco es lo que queda actualmente de estas ruinas; sólo unos tapias muy bajos que sobresalen apenas unos centímetros del suelo. Dispuestos en ángulos rectos, muestran las esquinas de lo que debieron ser algunos edificios de la ciudad. Sin embargo, es posible que cuando esto se lea, ya hayan desaparecido definitivamente estos vestigios; pues, en ocasión de nuestra visita, en enero de 1946, el dueño del campo nos dijo de su intención de desmontar en breve el terreno para convertirlo en tierras de labranza.

La tradición local recogida hacia el año 1900 (28) atribuía estos restos a la segunda *Londres* la que fuera despoblada en 1632. Más adelante veremos que esta tesis nos parece inaceptable. Y si bien es cierto que la mayoría de datos que recuerda la tradición suelen contener algo de verdad, en este caso el núcleo verídico ha de ser que dichos restos son efectivamente los de una de las dos distintas ciudades llamadas *Londres*, pero no la segunda de 1607, sino la primera de 1558.

Dado lo exiguo de los restos que quedan, cuesta imaginarse que ellos puedan ser los de una "ciudad". Pero si recordamos lo que eran esas primitivas ciudades coloniales, compuestas de sólo unas pocas casas; y si tenemos además, en cuenta que la primera *Londres* tuvo una existencia de sólo cuatro años, llegaremos a la conclusión de que no pueden haber existido grandes construcciones en ella, ni tampoco haber sido muy extenso su núcleo poblado. Por otra parte, siendo el material de construcción de índole deleznable, está claro que los

(28) LAFONE QUEVEDO S., *Refundación de la ciudad de Londres en 1607 en Belén "Valle de Famafit"* en *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, tomo XVII, pág. 465; Buenos Aires 1896.

restos que quedaron después de su destrucción han tenido que resistir la acción del tiempo durante casi cuatro siglos, y en un lugar completamente descampado, pues las colinas más próximas se encuentran a unos cuatro kilómetros de distancia.

Sin embargo, debemos señalar un detalle que podría poner en duda nuestra atribución. Y es que actualmente el río Quinmivil pasa a unos cuantos kilómetros al oeste del mencionado lugar. Si se recuerda que los documentos de la época aluden a la cercanía de la ciudad a este río, este dato podría ser negativo. Mas, una inspección ocular de la zona nos demuestra que a cierta distancia al norte de los actuales restos se encuentra un cauce seco que está conectado con el curso superior del Quinmivil. De lo cual podemos inferir la posibilidad de que este cauce hoy seco, fuera el brazo principal del río Quinmivil cuando, en el siglo XVI, se fundara la primera ciudad de *Londres*.

VI.

Después de 1562, en que el levantamiento indígena destruyó la primera ciudad de *Londres*, quedó abandonada la colonización en la región diaguita. Los indios comarcanos, envaletonados por su triunfo, se mantuvieron con su ánimo levantisco, pareciendo dispuestos a oponerse a cualquier otra empresa de población en sus dominios.

Es por esto que en los años siguientes a ese desastre, los gobernadores del Tucumán, probablemente convencidos de la inutilidad de querer fundar en esa zona, la dejaron de lado, orientando en otro sentido su política pobladora. Y es entonces que surgieron las ciudades a lo largo del camino que conducía al Perú. La idea de "abrir puertas a la tierra", se hacía de nuevo obsesionante; de ahí que debamos ver en *Córdoba de la Nueva Andalucía*, un jalón de avanzada hacia el sur de la nueva orientación que iba tomando la obra colonizadora.

Durante treinta años, gran parte de la región del oeste de la Gobernación del Tucumán se mantuvo completamente al margen de la actividad colonizadora. Algunos intentos que se

realizaron no pasaron de ser esfuerzos inútiles (29). En ese lapso, y mientras se iba poblando casi todo el territorio de la Gobernación del Tucumán, el indio vencedor señoreaba en los Valles de Calchaquí y de Londres, sobre los restos de lo que en algún momento fueron ciudades españolas.

Para proseguir la obra interrumpida en esa región, fué preciso dominar primero al elemento indígena. Así lo comprendió el Gobernador Ramírez de Velasco, quien al poco tiempo de hacerse cargo de la Gobernación, informaba al Rey sobre sus planes de la siguiente manera: "pienso juntar cien onbres —le escribía— e salir a hazer la guerra a los yndios de calchaqui, omaguaca y cassabindo circunvezinos a la ciudad de salta que con esto se asegurara aquella ciudad y el camino para el peru y de recudida pienso poblar vna ciudad en el valle de Londres" (30).

No pasó mucho tiempo antes de realizar la primera parte de su programa. A principios del año 1588 entró al valle Calchaquí (31), y después de una exitosa jornada de más de cinco meses, logró aplacar el rebelde ánimo de los indios confederados, y someter al cacique principal que en ese entonces era uno de los hijos de Juan Calchaquí (32).

(29) Gonzalo de Abreu intentó poblar el valle de Calchaquí fundando la ciudad de *San Clemente de la Nueva Sevilla*, que fué dos veces destruída y otras tantas reedificada, hasta desaparecer definitivamente.

(30) *Gobernación del Tucumán. Papeles de los Gobernadores en el siglo XVI*, tomo I, pág. 196; Madrid 1920. En otra carta al Rey vuelve a insistir sobre su deseo de poblar en aquella región: "pienso con el favor de dios poblar en vuestro rreal nombre vna ciudad sesenta leguas desta en la prouincia que llaman de londres la qual a sido poblada y agora esta revelada contra el seruicio de vuestra magestad", l. c., pág. 249.

(31) Sobre este asunto, el escribano público de la Gobernación, Luis de Hoyos, certifica en un documento de la época lo siguiente: "doy fee e testimonio verdadero a los señores que la presente vieren como su señoría del dicho señor gobernador salió en persona desta ciudad de santiago del estero cabeza desta gobarnacion a los diez y seis de henero del año pasado de mill e quinientos e ochenta e ocho años con campo formado de españoles enormalonda estandarte rreal para la conquista allanamiento e pacificación de los naturales del balle de calchaqui que decia y hera notorio auer estado muchos años alçados e rrebelados contra el rreal

Con el sometimiento de los *Calchaquíes*, ya le fué posible a Ramírez de Velasco pasar a cumplir con la segunda parte de sus planes (33). La idea de poblar nuevamente el Valle de Londres, se concretó tres años más tarde con la gran empresa que personalmente dirigió y que tuvo como fruto la fundación de la ciudad de *Todos Santos de la Nueva Rioja* (34), dándosele la misma jurisdicción que tuvo *Londres* de 1558.

serbicio e que auian muerto muchos españoles e despoblado ciudades pobladas". *Gobernación del Tucumán. Probanzas de méritos y servicios*, citada, tomo II, pág. 502.

(32) El cacique a que aludimos aquí no es sino el famoso *Silpitolcle* que Lozano menciona cuando relata la entrada de Ramírez de Velasco. Lo que no dice dicho historiador es que cuando fué llevado por el Gobernador a *Santiago del Estero* lo bautizó, poniéndole el nombre cristiano de Juan, como su padre —que en esa época ya había muerto—. A partir de entonces, parece que se le conoció como Juan Calchaquí también. Esto se infiere de una carta del Padre Juan Darío, de 1610, contenida en la Anua de 1612 (Ver, *Documentos para la Historia Argentina. Iglesia*, tomo XIX, pág. 76; Buenos Aires 1927), en la que encontramos el párrafo siguiente: "muchos se han casado, que lo estaban en su ley y en particular don j^o Calchaqui que es el mas principal curaca de todos los demas". Dos años más tarde, el mismo Padre Darío en otra de sus cartas enviadas al Provincial Diego de Torres vuelve a mencionar este cacique al referir que fué a verlo "el Curaca en persona, q es nueuo y se llama agustin Columin, q ha sucedido a don Ju^o Calchaqui q murio". *Documentos para la Historia Argentina. Iglesia*, citada, tomo XIX, pág. 200.

(33) Vuelto Ramírez de Velasco de la pacificación del valle "mando echar —nos dice Luis de Hoyos— bando para la conquista e poblacion de los valles de san pedro martir que llaman londres en la prouincia de los diaguitas". *Gobernación del Tucumán. Probanzas, etc.*, citada, tomo II, pág. 503.

(34) Juan Pablo Vera en "La Nación" del 16 de junio de 1940, considera a Juan Ramírez de Velasco como el rehabilitador del camino del Totoral cuando pasó a poblar la ciudad de La Rioja. Según el citado autor, Ramírez con su gran expedición compuesta de catorce carretas, ciento veinte bueyes, cuatro mil cabezas de ganado, etc., tomó el camino por aquella Cuesta porque tuvo el convencimiento de que se trataba "de un paso adecuado por donde conducir sus carretas con menos sacrificio y esfuerzo que por los llanos boscosos de Choya (*Santiago del Estero*) los jumiales de La Paz (*Catamarca*) y las Salinas Grandes".

Nosotros creemos que, efectivamente, Ramírez de Velasco llegó a *Catamarca* remontando las estribaciones del Aconquija (*Cuesta del To-*

Las mismas circunstancias generales que motivaron la instalación de la primera ciudad de 1558 son las que obraron también en la fundación de La Rioja en 1591. Se hacía necesario poblar en el dominio de los *Diaguitas*. De ahí que la ciudad de *Todos Santos de la Nueva Rioja*, si bien es cierto que no fué una refundación de la de *Londres* en el sentido de que no consistió en una reedificación material de la misma, debe considerarse como una continuación de ella, ya que se fundó dentro de los mismos términos de la ciudad primera.

Si nos preguntamos ahora porqué esta nueva población no se ubicó en la zona del primer asiento, veremos que las razones pueden haber sido las siguientes. Primeramente, al fundarla en el "valle de Yacampis" en lugar del de Quinmivil, se la apartaba de la región poblada por los *Chalchaquíes*, con lo cual se dificultaba una posible acción conjunta de estos indios y los demás *Diaguitas*, en caso de un nuevo levantamiento. En **segundo** lugar recordemos que, uno de los motivos por el que *Londres* se emplazó en Quinmivil fué el de facilitar la comunicación con Chile por el paso de San Francisco, ya que en esa época existía la dependencia política del Tucumán con aquella capitanía. Pero desaparecido el vínculo con Chile, ya no parecía tan urgente la instalación de una ciudad en aquella zona. Al contrario, había que acercarla a los lugares poblados y ubicarla en una región cuya comunicación con Santiago del Estero fuera más expedita.

La ciudad de La Rioja tuvo más suerte que la de *Londres*. Pues, la nueva fundación se convirtió pronto en un núcleo fuerte, que ha podido perdurar hasta nuestros días. La favoreció, sin duda, el hecho de que en los años críticos pudiera contar

toral) pero dudamos que lo hiciera con todo el bagaje de esa gran expedición pobladora. Esta duda estaría apoyada con el siguiente testimonio del escribano Luis de Hoyos, quien al referirse a Ramírez de Velasco dice: "e así salió en persona desta ciudad con campo formado por uia de la ciudad de san migual de tucuman anuiando su maese de campo capitan por otro camino con fuerza de carretas e ganados mayores e menores y así se toparon ambos campos a los seis de mayo del año pasado de mill e quinientos e nouenta e vn años". *Gobernación del Tucumán. Probanzas*, etc., citada, tomo II, pág. 503.

con la temperancia de sus indios, y luego, cuando tuvo que enfrentarse con ellos, sus fuerzas ya le permitieron resistir.

Con todo esto, el Valle de Londres seguía sin poblarse. La ciudad de La Rioja no lo pudo incorporar a su dominio efectivo, y las demás ciudades que posteriormente se fundaron fueron emplazadas en su periferia. Sujetos sus indios a los encomenderos de La Rioja, su posesión era más nominal que efectiva. En más de una oportunidad se rebelaron ⁽³⁵⁾, estando siempre dispuestos a ayudar a los *Calchaquíes* en sus continuas alteraciones, antes que a servir a sus amos. Y llegamos al siglo XVII sin que los *Diaguitas* de la región de *Londres* hubiesen sido sometidos.

VII.

Pero apenas Alonso de la Ribera se hace cargo de la Gobernación, que ya encomienda al capitán Gaspar Doncel la misión de reedificar la ciudad de *Londres*, en el mismo lugar en que estuvo fundada primitivamente, o "en la parte más acomodada y mejor que le pareciera" ⁽³⁶⁾. Consideraba el nuevo gobernador que dicha fundación era "muy importante para asentar los indios de La Rioja y de San Miguel de Tucumán y para que otros den paz de nuevo" ⁽³⁷⁾.

Para mediados de 1607, la misión quedó cumplida. Al poco tiempo de fundada la nueva población que se llamó *San Juan Bautista de la Ribera de Londres*, acudieron a dar paz nueve pueblos que sumaron más de 520 indígenas. Pocos meses después los del Valle de Capayán estaban también dispuestos a someterse. Es así como para fines de ese año casi todos los

(35) Entre los años 1595 a 1600, en época del Gobernador Pedro de Mercado: "rebeláronse también los diaguitas de la jurisdicción de La Rioja, dando cruel muerte á sus encomenderos y á otros españoles". Tal es lo que dice Lozano en su *Historia del Paraguay*, etc., citada, tomo IV, pág. 412.

(36) *Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. 2.

(37) Carta de Alonso de la Ribera a S. M. del 11 de febrero de 1608, en *Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VII.

pueblos de indios correspondientes a la jurisdicción estaban empadronados y sometidos (38).

Hasta fines del siglo pasado, el lugar de fundación de esta segunda *Londres* fué completamente ignorado. El mismo P. Lozano lo desconoció, pues al aludir a esa fundación se limita a decir que se efectuó en el año de 1607 "en el valle de Lóndres" (39). Y fué Lafone Quevedo quien, utilizando parte de la correspondencia del gobernador Ribera recientemente descubierta, pudo localizarla. De acuerdo con esto, la nueva fundación de *Londres* quedaba asentada a unas dos leguas de Quinmivil, sobre la margen derecha del río de Famayfil, que no es otro sino el actual Belén (40).

La tradición oral no ha conservado recuerdo alguno de esta segunda fundación. Sin embargo, en el nombre de uno de los cerritos que circundan la actual villa de Belén, y que es conocido por "Cerro del Doncel", creemos ver el recuerdo toponímico de *San Juan Bautista de la Ribera de Londres* a través del nombre de su fundador.

Apenas fundada la nueva ciudad, se procede inmediatamente a deslindar sus términos. En noviembre de 1607 ya se había efectuado el empadronamiento de los pueblos que la ciudad tenía señalados por su jurisdicción (41).

Los dominios primitivos de *Londres* en Famayfil debieron extenderse por casi toda la región que actualmente constituye Catamarca, por la parte septentrional de lo que ahora es La Rioja, así como también por los valles de Vinchina y Fatatina poblados por indios *Capayanes*. Es posible que estos límites fueran posteriormente modificados; es esto lo que surge del hecho de que ellos no coincidan con los que más tarde se le asignaron a la tercera ciudad de *Londres*, la que se empla-

(38) *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, tomo XVII, pág. 463; Buenos Aires 1896.

(39) LOZANO P., *Historia de la conquista*, citada, tomo IV, pág. 415.

(40) Alonso de Ribera, al referirse a esta ciudad, dice: "reedifiqué la ciudad de Londres a la banda del norte legua y media de donde solía estar sobre un río que se llama Famaistil". *Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VII.

(41) *Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VI.

zara en Pomán (42), ya que los términos de la nueva ciudad fueron los mismos de la Londres despoblada poco tiempo antes.

El P. Larrouy ha hecho valer algunos argumentos para afirmar que la fundación en Famayfil no duró mucho, y que la ciudad fué pronto trasladada de nuevo a Quinmivil. Uno de los fundamentos de la tesis de este autor es que la tradición da por destruída a Londres en Quinmivil, y no en Famayfil. Luego manifiesta su extrañeza ante el hecho de que en algunos documentos posteriores al año 1611 se designe a esta ciudad con el nombre de *San Bautista de la Paz de Londres* (43). Esta circunstancia hizo creer al mencionado historiador que el cambio de nombre estuvo aparejado con el de un traslado de la ciudad. También Lafone Quevedo se preocupó por este detalle: pero no dió ninguna solución al problema (44).

Es cierto que el cambio introducido en el nombre puede provocar alguna duda. Pero mirando de cerca el asunto cabría preguntarse cuál pudo ser la ventaja de llevar de nuevo la ciudad a Quinmivil. Ya anotamos que Doncel deliberadamente la emplazó en Belén por considerar este lugar más conveniente que el primero. Se estimaba que la nueva ubicación era "muy abundante de agua" y de tierra fértil para la labranza. Según expresiones de Doncel, el río de Famayfil o Belén iba "poderoso en agua, que pasa de cien marcos, y el de Londres lleva hasta veinte. El temple de esta ciudad es el mejor que se halla en la gobernación" (45). Por lo tanto, atendiendo a este aspecto, dicho traslado sería inexplicable. Por otra parte, si se argumenta que con el traslado se buscaba una mejor situación de la ciudad frente a la población indígena, debemos declarar que tan expuesta estaba en uno como en otro lugar. En cuanto al dato que ofrece la tradición nos parece que se trata de una asociación inconsciente de dos hechos diferentes. Por

(42) Así lo afirma Jerónimo Luis de Cabrera después de detallar los pueblos de la ciudad de Londres en Pomán por él refundada.

(43) ARDISSONE R., *La instalación humana en el valle de Catamarca*, citada, pág. 137-138.

(44) LAFONE QUEVEDO S., *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, tomo XVII, pág. 467.

(45) *Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VI.

una parte se sabía que la primera *Londres* había estado en Quinmivil; por otra se tenía la noticia de la destrucción de ambas ciudades por los indígenas. Y si se perpetuó el recuerdo de la última destrucción es, sencillamente, por ser el hecho más reciente. La confusión de datos estaría reforzada por la circunstancia anotada de que hasta fines del siglo pasado se desconocía el verdadero emplazamiento de la segunda fundación.

En realidad, lo que pareciera más difícil explicarse es el cambio introducido en el nombre. Hay cuatro documentos conocidos, de 1615, 1616, 1621 y 1628, en los que esta ciudad aparece oficialmente mencionada como *San Bautista de la Paz*, en lugar de *la Ribera*. Pero es también evidente que esta nueva designación fué sólo temporaria y accidental, ya que en 1628 encontramos que se la vuelve a mencionar con su nombre primitivo, y es éste el que luego perdura hasta su destrucción (46). Además, cuando en 1633 se refunda la ciudad en Pomán, es el antiguo nombre de *San Juan Bautista de la Ribera de Londres* el que se le otorga. Todo esto son indicios de que el cambio de una parte del nombre no implicó un traslado de la ciudad (47). Lo más probable es que el gobernador entrante sustituyera por motivos personales la referencia a su antecesor que el nombre involucraba (48). No habría sido esta la primera vez que la rivalidad de los gobernantes se evidenciara en hechos de esta índole. Ya Gregorio de Castañeda obró en forma análoga cuando, al poco tiempo de hacerse cargo de la Gobernación, dió nuevo nombre a las tres ciudades de Zurita, sin que al cambio siguiera un traslado (49).

(46) En una carta de Felipe de Albornoz al Rey fechada en diciembre de 1628 se lee: "La ciudad de San Juan de la Ribera tiene Por partidos el Valle vicioso guatingala andalgala y Pipanaco" (JAIMES FREYRE R., *Tucumán Colonial*, citada, pág. 159).

(47) No siempre un cambio de nombre implicaba un traslado; en el siglo XVIII, y durante mucho tiempo, el nombre oficial de la ciudad de Mendoza llevaba un nuevo agregado que no perduró.

(48) El P. Lozano cuenta que Alonso de la Ribera "en la residencia padeció despego y emulacion de muchos" y más adelante agrega que por fin "se vió de repente triunfante de que le habian querido oprimir en su residencia", *Historia de la conquista*, citada, tomo IV, pág. 418.

(49) LEVILLIER R., *Nueva crónica*, citada, tomo I, pág. 240.

El fin que corrió esta ciudad pudo haberse perfectamente previsto. Fué un establecimiento precario, que a los 25 años de existencia estaba "sin iglesia capaz para tener Santísimo Sacramento", y nunca llegó a tener más de doce casas (50). Por otra parte, los encomenderos se mostraron desde un principio remisos en constituirse en vecinos. Esta actitud motivó la queja de Doncel: "he escrito a Vuestra Señoría en muchas —le decía a Alonso de la Ribera— mande vuestra Señoría con riguridad vengan aquí a asistir en su vecindad porque es grande la murmuración de los demás vecinos que aquí tengo y soldados, y tienen razón y dicen que no es razón trabajar para ellos y allanarles sus indios y ellos en sus casas" (51).

La falta de interés de los encomenderos por los indígenas de la jurisdicción de *Londres*, provenía de la convicción que éstos tenían de que todo esfuerzo era inútil para someterlos. "Nos enseña la experiencia —decía Jerónimo Luis de Cabrera años más tarde— que las amistades y paces que estos indios ofrecen son cautelosas llenas de fraude y dolo, y siempre falsas y que no se sujetan sino a vista de mayor comodidad o de mayor daño, no siendo nunca estables sus palabras y promesas" (52). La sujeción que Ramírez de Velasco lograra años atrás fué simplemente transitoria; cuando los indígenas del valle Calchaquí volvieron a sus andanzas consiguieron una vez más implicar a los de *Londres* y *La Rioja*. Confederados y enardecidos con los esfuerzos que el Gobernador Felipe de Albornoz realizó para aplacarlos, pusieron en peligro la existencia de las ciudades circunvecinas a estos valles. Y a no mediar la acción conjunta de todas las ciudades, los indígenas hubieran asestado un serio golpe a la colonización española del Noroeste Argentino.

Una de las consecuencias de este gran movimiento que se conoce por el Gran Alzamiento fué precisamente el abandono de la segunda ciudad de *Londres*. Las alternativas de este episodio de historia colonial argentina nos son relatadas por

(50) LARROUY P., *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, tomo I, pág. 88; Buenos Aires 1923.

(51) *Autonomía Catamarqueña*, citada, pág. VI.

(52) LARROUY P., *Documentos del Archivo de Indias*, citados, pág.

el gobernador Felipe de Albornoz en sus conocidas cartas. Con referencia a la segunda ciudad de *Londres* nos dice que en enero de 1632 el cacique *Chelemín*, sucesor del hijo de Juan Calchaquí, o sea *Silpitoche*, la había acometido, retirándose luego a “dos leguas de ella con mucha presa de caballos y mulas que halló en el campo del servicio de los españoles”. El capitán Alonso Díaz Caballero, con 14 españoles y algunos indios amigos, salió en su seguimiento con tan mala suerte que tuvo que volverse con pérdida de algunos hombres. Y fué entonces cuando los indios volvieron “con mayor fuerza” sobre la ciudad. Los vecinos viéndose en serio aprieto, pidieron ayuda al cabo de Guerra don Jerónimo Luis de Cabrera, que estaba secundando intrépidamente a Felipe de Albornoz en este levantamiento. Mientras tanto *Chelemín* había quitado el agua a esta ciudad. “Salio el dicho Don Geronimo a restaurarla y echar al enemigo de sobre la toma con veinte españoles y algunos amigos”, pero “le fue forzoso retirarse sin poder echarlo”. Es así que “viéndose pereciendo de sed y sus sementeras quemadas y sin fuerzas conque poder esperar mejores sucesos y cada vez más apretados se resolvió en retirar las familias de aquella ciudad a La Rioja”, utilizando para ello más de treinta carretas de su propiedad ⁽⁵³⁾.

Así se extinguió la segunda ciudad de *Londres*, y con ella nuevamente se tronchó la colonización de aquella zona. Hasta pasada la segunda mitad del siglo XVII, quedó completamente estancada. Fué necesario extirpar de raíz el mal que desde un comienzo había obstaculizado la obra de los españoles. La extirpación consistiría en sacar los indígenas de su natural y llevarlos a “sitios extraños y varios en los términos y jurisdicciones de las ciudades de esta provincia, a donde faltandoles sus fuerzas unidas y el seguro de sus cerros y divididos estaran fieles a la sujeccion que deben a su Magestad” ⁽⁵⁴⁾. Sólo después de llevar a la práctica tal medida se consiguió la paz y la tranquilidad en la región.

(53) [LARROUY P.], *Documentos del Archivo de Indias*, citados, pág. 87.

(54) LARROUY P., *Documentos del Archivo de Indias*, citados, pág. 246.

VIII.

Don Jerónimo Luis de Cabrera, vecino feudatario de Córdoba, ante el cariz que iba tomando el Gran Alzamiento respondió a la convocatoria que Felipe de Albornoz hiciera a las ciudades de su Gobernación⁽⁵⁵⁾. Con gente de Córdoba, Londres y La Rioja, secundó “con excesivo trabajo y continuas correrías” al Gobernador del Tucumán, alcanzando más de una insigne victoria sobre las juntas de indios de Yocavil, Andalgalá, Pipanaco, Tinogasta y Famatina. Asistió al despoblamiento de *Londres* y defendió a La Rioja de los ataques de “los famatinas”.

Como consecuencia de esta actuación, el Virrey nombró a don Jerónimo Cabo y Gobernador de la Gente de guerra del Tucumán. Al mismo tiempo Albornoz le comisionó la reedificación de la ciudad de San Juan Bautista, abandonada poco tiempo antes. Para realizar la mencionada comisión, Cabrera eligió el “sitio de Pomán, por ser el más a propósito”⁽⁵⁶⁾, y por caer además dentro de la jurisdicción de la ciudad despoblada. Claro está que la conveniencia a que aquí se alude, era sólo de orden estratégico y con respecto a los indios; porque desde el punto de vista fisiográfico no pudo ser más desacertada la elección. En ese mismo lugar, y antes de que se realizara allí el acto de la refundación de la ciudad, Cabrera había erigido un fuerte que al igual que los de *El Pantano*, *San Lucas de Nonogasta* y *San Pedro de Andalgalá*, había surgido de las necesidades circunstanciales de la guerra que se estaba sosteniendo. Para hacer efectiva la reedificación, el comisionado exigió la presencia y

(55) En efecto, cuando Felipe de Albornoz vió que el levantamiento de los indígenas del valle de Calchaquí, arrastró a casi todos los demás *Diaguítas*, tuvo conciencia de la gravedad del peligro. Entonces “ordene —nos dice— que la gente de las ciudades de Córdoba, Rioja y Londres entrasen juntos”. Hay que reconocer que esta participación no fué lo suficientemente espontánea en algunas ciudades, en Córdoba por ejemplo, se tuvo que vencer al espíritu localista destituyendo al Teniente Gobernador que se oponía al envío de su gente. Ver, [LARROUY P.], *Documentos del Archivo de Indias*, citados, pág. 79.

(56) Ver, [LARROUY P.], *Documentos del Archivo de Indias*, citados, pág. 127.

cooperación de los vecinos feudatarios de la ciudad despoblada, y "ordenó" que "a los que estuvieren ausentes de este Real, se despache recaudo necesario, convocandolos para que vengan en persona o envíen persona a su costa que asista a esta guerra" (57).

Cabrera tomó estas disposiciones en vista de las reales cédulas que ordenaban que, despoblada una ciudad, correspondía a los vecinos encomenderos allanar nuevamente los términos de la extinguida población, así como la asistencia a la fundación y reedificación de la misma. Seis días después de la convocatoria a los vecinos, o sea el 15 de abril de 1633, tuvo lugar la reedificación de la tercera ciudad de *Londres*, esta vez en *Pomán* (58).

La fundación de esta ciudad se hizo solemnemente; constituyó una ceremonia en la que no faltó ninguno de los actos simbólicos de práctica. Por el aparato y jerarquía con que se efectuó, parecería que con ello se quiso auspiciar el nacimiento de una próspera y pujante ciudad. En la misma acta de fundación, Jerónimo Luis de Cabrera hace constar las designaciones de autoridades que se encargarían de la administración de la nueva población. A don Pedro Ramírez de Contreras lo nombró Lugarteniente de Gobernador y Justicia Mayor; Alcalde Ordinario de Primer Voto, fué designado el capitán Baltasar de Avila Barrionuevo; don Gregorio de Luna, alcalde de segundo voto; Francisco de Nieva y Castilla, Alférez Real; Alcaldes de Hermandad fueron Gonzalo de Barrionuevo, Isidro de Villafañe y Núñez Mallorquín; como Alguacil Mayor debía actuar Agustín de Mercado y Reynoso; Francisco Tapia, Tesorero y Juez Real; el cargo de Mayordomo de la ciudad fué confiado a don Alonso Carrizo, y el de Mayordomo del Hospital a don Francisco Tapia (59).

(57) Ver, [LARROUY P.], *Documentos del Archivo de Indias*, citados, pág. 127.

(58) El acta de fundación se encuentra reproducida íntegramente en [LARROUY P.], *Documentos para la Historia*, etc., citada, tomo I, pág. 126-127.

(59) [LARROUY P.], *Documentos del Archivo de Indias*, citado, pág. 129-130.

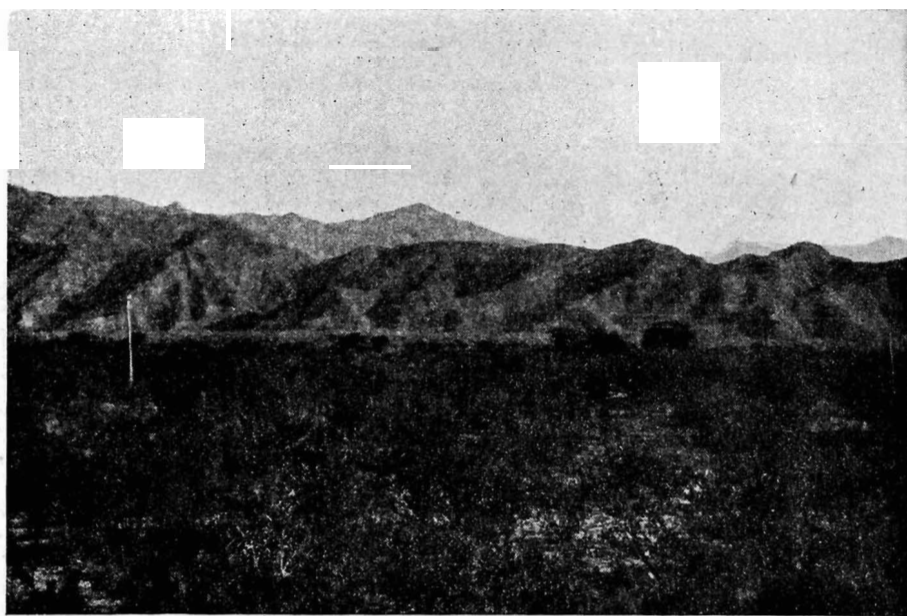
Como vemos, la vida de esta ciudad se inicia dentro de una perfecta estructura jurídica; siguiendo la conocida práctica del siglo XVI, se le otorgó partida de nacimiento antes de que tuviera vida dejando librada su existencia real a diversos factores. En este caso, fué el medio geográfico quien iba a encargarse de condicionarla y trazarle su destino. Emplazada en el extremo sur-oriental del árido bolsón de Belén, permaneció casi siempre "despoblada y sin habitantes". En la realidad, esta ciudad no pasó de ser el fuerte provisorio que había surgido del Gran Levantamiento, y cuya existencia sólo quedaba justificada mientras durara la guerra con los indios. Desaparecidas las circunstancias que hicieron necesaria su creación, esta instalación empezó a declinar; siete años después de su fundación, ya la vida en ella se desenvolvía en condiciones miserables.

La población comenzó a desplazarse hacia el Valle de Catamarca, atraída por las mejores perspectivas que el medio ofrecía en esta región. Hasta sus mismas autoridades hicieron más de una vez abandono de la ciudad para radicarse en aquel Valle. Se sucedieron los pedidos de los pobladores para verse liberados de la obligación de hacer vecindad. La deserción fué pronto casi total. De manera que al llegar el año de 1683, cuando la ciudad tenía cincuenta años de vida, sólo quedaba de ella el nombre, que se utilizaba como referencia en las tramitaciones legales.

La prolongada existencia jurídica, en contraposición a la efímera vida real que esta ciudad tuvo, se debió en parte, al régimen administrativo dominante en la colonia; de carácter centralista, nada importante se resolvía si no era con la anuencia de los tribunales superiores que funcionaban en España; la distancia dilatava los asuntos, y la tramitación se hacía lenta, engorrosa, y en algunos casos hasta ineficaz. Es por esto que varios gobernadores del Tucumán señalaron reiteradamente al Rey la necesidad de mudar la desolada *Londres* a lugar más propicio. El primero en hacerlo fué el gobernador Peredo, que en 1671 pide oficialmente el traslado. El Consejo de Indias, obrando con suma cautela, no se expidió sin antes ver ratificado por diversos conductos el informe enviado por dicho gobernador, al tiempo que trataba de imponerse de la opinión de las demás autoridades. Esta tramitación duró cerca de doce años, al

cabo de los cuales el Consejo decidió autorizar la mudanza de la ciudad de *Londres* al Valle de Catamarca. La autorización fué transmitida por Real Cédula del 16 de agosto de 1679. Cuatro años más tarde se realizaba el ansiado traslado oficial. Y es así que el día 5 de julio de 1683, surge la ciudad de *San Fernando del Valle de Catamarca*, fundada por el gobernador Fernando Mate de Luna, como quinta fundación relacionada con la antigua ciudad de "Londres, en los diaguitas".

Desde entonces, *Pomán*, *Quinmivil* y *Famayfil*, son los señeros de las efímeras vidas que tuvo la ciudad de *Londres*, condenada por el medio y los indios a desaparecer de los llanos catamarqueños. Pero el obstinado afán de los españoles de colonizar la región diaguita no se perdió totalmente; dos ciudades, surgidas por carambola del peregrinar de cien años de *Londres* por los campos de Belén, arraigaron para convertirse más tarde en capitales de las actuales provincias de *Catamarca* y *La Rioja*. Estas ciudades constituyen el saldo positivo de ese empeinado interés de los gobernantes del Noroeste Argentino de querer incorporar a la vida urbana una región que desde un principio tenazmente rechazó la penetración hispánica.



a) "Paredes Viejas", lugar de fundación de la primera Londres en Químivil.



b) Río de Belén, antiguo Famayfil, en cuya margen derecha, al fondo de la fotografía, estuvo la segunda Londres.

CURT NIMUENDAJU

Por EGON SCHADEN

Em fins do ano passado, a imprensa brasileira noticiou o falecimento de Curt Nimuendajú. Foi em *Santa Rita*, entre os índios *Tucuna* do Rio Solimões, que a morte veio surpreender, em 10 de dezembro de 1945, o grande amigo e protetor dos aborígenes brasileiros. Por mais de quarenta anos, êsse explorador de fama universal estivera internado nos sertões brasileiros, convivendo com numerosas tribos indígenas. E mais de trinta contribuições etnológicas e lingüísticas, publicadas em vários países da América e da Europa, patenteiam o seu devotamento ao estudo das culturas primitivas. Alguns dêsses trabalhos se enumeram entre os melhores estudos existentes acêrca do indígena brasileiro.

Curt Nimuendajú, que era natural de Iena, chegou ao Brasil em 1903, com a idade de 20 anos. Pouco depois, entrou em contacto com os índios Guarani da região ocidental do estado de São Paulo. Desde logo, tratou de aprender o idioma dêsses aborígenes, que não tardaram, de sua parte, a tributar-lhe ilimitada confiança. E em 1906, na aldeia do rio Batalha, os *Apapocuva-Guarani* o receberam solenemente em sua tribo, submetendo-o a tradicional cerimônia religiosa que êle próprio caracterizou como "algo complicada e incômoda". Foi aí que lhe impuseram o nome guarani Nimuendajú, que êle mais tarde passou a usar em substituição a Unkel, seu antigo nome de família.

Durante trinta e cinco anos Nimuendajú foi colaborador do Serviço de Proteção aos Indios. Nessa qualidade, foi sempre intransigente e enérgico defensor do selvícola contra injustiças e agressões de toda espécie. Ainda três dias antes de mo-

rrer, redigiu veemente protesto contra a atitude brutal e covarde assumida pelos brancos em face dos índios *Paracanã* do rio Tocantins. Em 1922, aceitou a incumbência de tentar a pacificação dos índios *Parintintin*, que eram quase inteiramente desconhecidos, mas de "péssima fama", como êle próprio se exprime. A custa de grandes sacrifícios e de extraordinária habilidade conseguiu afinal vencer a hostilidade dessa tribo de antropófagos. Foi uma das grandes realizações de sua vida.

Ao receber a notícia do falecimento de seu incansável auxiliar, o Serviço de Proteção aos Índios, homenageando-lhe a memória, deu a denominação de "Curt Nimuendajú" ao antigo posto indígena de *Araribá*, no interior de São Paulo.

O primeiro grande trabalho científico de Curt Nimuendajú apareceu em 1914 na "Zeitschrift für Ethnologie". Esse monumental estudo, que trata da "lenda da criação e da destruição do mundo como fundamento da religião dos Apapocuva-Guarani", constitui ainda hoje uma das mais valiosas contribuições para o conhecimento da vida religiosa dos aborígenes sulamericanos. Em cada uma de suas páginas manifesta-se, ao lado da atitude objetiva do etnólogo, a profunda simpatia e dedicação que o explorador votava ao indígena brasileiro. E foi exatamente a sua amizade pelo homem rude e primitivo das florestas que lhe deu a capacidade de penetrar com tanta agudeza nos segredos e mistérios da religião apapocuva. Para compreender a vida religiosa dos selvícolas, procurou vivê-la, êle próprio, com a maior intensidade possível. Com essa atitude, conseguiu, entre outras coisas, compreender e revelar a estreita conexão existente entre a mitologia tribal e os surtos messiânicos que por muitos anos agitaram os *Apapocuva* e outras tribos do grupo Guarani. E ao contar a triste história desses movimentos, que tão depressa acarretaram a extinção quase total das hordas fanatizadas, Nimuendajú põe bem à mostra o grande coração que votava a seus irmãos-de-tribo.

Dentre os trabalhos etnológicos de Curt Nimuendajú destacam-se especialmente as suas contribuições sôbre os *Gê* setentrionais. Já em 1914, quando visitou os *Gregê* do baixo Mearim e outros aborígenes do nordeste brasileiro, pôs-se a investigar a organização social, a religião e outros aspectos das tribos do grupo *Gê*. Mais tarde, dedicou grande parte de

seu tempo ao estudo dos *Canelas*, *Apinayé*, *Xerente* e outros representantes dos *Gê* setentrionais. As suas observações sobre êsses indígenas encontram-se sobretudo em alguns artigos insertos no *American Anthropologist* e nas magníficas monografias “The Apinayé” (Washington 1939) e “The Serente” (Los Angeles 1942). Principalmente o livro sobre os *Apinayé* está fadado a tornar-se obra clássica de etnologia brasileira.

Consta que a direção do Museu Nacional, do Rio de Janeiro, que, aliás, nunca deixou de dar o seu apôio às empresas de Curt Nimuendajú, fará, logo que possível, uma edição completa de seus trabalhos em língua portuguesa. Seria, sem dúvida a maior e mais justa homenagem que se pode prestar à memória do grande cientista.

SAN PABLO (BRASIL).

Universidade de São Paulo

UNA ENCOMIENDA DE INDIOS CAPAYANES

Por SALVADOR CANALS FRAU

I.

En un trabajo anterior dimos a conocer lo que hasta el momento sabíamos sobre la existencia de una agrupación étnica indígena en la parte andina de este país, que hasta entonces no había sido claramente señalada como grupo independiente. Se trata de los *Capayanes*, de los que pudimos definitivamente establecer que habían tenido lengua independiente, distinta en mayor o menor grado del *Cacano* diaguita y del *Allentiac* huarpe, sus vecinas, y que a fines del siglo XVI su núcleo central de población ocupaba los valles andinos del norte de San Juan y del oeste de La Rioja (1).

Los datos que en el mencionado trabajo pudimos utilizar, habíamoslos extraído de documentos y obras de carácter general, ya que no conocíamos ningún documento directamente referido a indios *Capayanes*. Esta falta de documentación directa ha sido sin duda la causa de que la existencia independiente de este pueblo pudiera pasar inadvertida durante tanto tiempo (2). Es cierto también que la individualidad étnica de este interesante etnos andino sobrevivió en muy poco a la época de la conquista española. Pues, habiendo los *Capayanes* de una ju-

(1) CANALS FRAU S., *Los indios Capayanes*, en estos mismos ANALES, tomo V, pág. 129 y sig.; Mendoza 1944.

(2) La mayor aproximación, en este sentido, a la realidad, fué lograda por el P. Cabrera, en sus *Datos sobre etnografía diaguita*. Véanse sus *Misceláneas*, tomo I, pág. 119 y sig.; Córdoba 1930.

risdicción y de otra tomado parte muy activa en el llamado Gran Alzamiento de los indígenas del Noroeste Argentino en los años 1630-1632, fueron batidos por dos fuerzas españolas lanzadas contra ellos, y luego de hacer algún escarmiento en los que se creyó más inculpados, fueron arrancados de sus antiguos lares y asentados de nuevo en otras comarcas vecinas. Así, los de jurisdicción sanjuanina fueron reducidos por don Juan de Adaro y Arrasola, Teniente de Capitán General en la provincia de Cuyo, en las cercanías de la ciudad de San Juan (3); mientras que los del área riojana eran llevados por el "Cabo y gobernador de la gente de guerra del Tucumán" don Jerónimo Luis de Cabrera, al Valle de Velasco o Famatina (4). Y se entiende de suyo que en su nuevo habitat, los *Capayanes* se fueron poco a poco diluyendo en la masa de población diaguita o huarpe que los circundaba, y que posteriormente fuera sometida a una intensa mestización. No ha de extrañarnos, pues, que la documentación directamente relacionada con indios *Capayanes* sea extraordinariamente escasa.

Por otra parte, aquellas desnaturalizaciones de indios *Capayanes* producidas a fines del primer tercio del siglo XVII, junto con otras anteriores de cuantía menor originadas en la

(3) Véase la relación de los principales sucesos que este Alzamiento provocó en jurisdicción sanjuanina y de la subsiguiente desnaturalización de indios, en el testimonio que diera el escribano público y del Cabildo de San Juan, Juan Fernández Perin. Lo publicó el P. Cabrera, en su conocida obra *Los aborígenes del País de Cuyo*, pág. 34 y sig.; Córdoba 1929.

(4) El gobernador del Tucumán, don Felipe de Albornoz, da cuenta al rey en varias de sus conocidas cartas, especialmente en la del 1 de marzo de 1633, de esos sucesos. Ver [LARROUY P.] *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, tomo I, Buenos Aires 1923, especialmente la pág. 93. Respecto de la desnaturalización de *Capayanes*, puede consultarse al P. LOZANO, en su conocida *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, tomo IV, pág. 453; Buenos Aires 1874.

DE LA VEGA DÍAZ D., *Toponimia riojana*, pág. 88; La Rioja 1944, publica algunos documentos de mediados del siglo XVII, que no sólo recuerdan la desnaturalización al valle de Velasco de los *Capayanes* riojanos, sino que también nos muestran "despoblados" a los Valles de Vinchina y de Guandacol.

comodidad de los mismos encomendéros, que de todo tiempo gustaron de tener sus indios reunidos en sus propias tierras, aunque por su natural fueran de origen diverso, hubieron de producir topónimos derivados de *Capayán*, en comarcas que antes no los conocían. Tal es el caso, al parecer, del *Capayán* catamarqueño y de varios otros existentes en el actual Valle de Velasco (5). Tiene esto interés, por cuanto la documentación relacionada con la famosa entrada del capitán Diego de Rojas hace avanzar a este conquistador hasta un pueblo o comarca que llevaba aquel nombre, desde donde enderezó luego hacia las llanuras del Río de la Plata. Y claro está que el *Capayán* de la entrada no puede haber sido ninguno de los que se originaron en época española.

La pobreza en documentación directamente relacionada con indios *Capayanes* a que aludimos antes, es también la razón principal de esta publicación nuestra. Damos aquí a conocer una serie de tres documentos relacionados con una encomienda de indios expresamente calificados de *Capayanes*. Debemos su conocimiento al señor Rogelio Díaz Costa, joven estudioso sanjuanino que en 1944 fuera becado por la Comisión Nacional de Cultura para la búsqueda de cierta clase de documentación en los archivos chilenos. Queda dicho con esto que los documentos de referencia se encuentran en el Archivo Nacional de Santiago de Chile (6).

La documentación de referencia consta de una cédula de encomienda, un acta de toma parcial de posesión y otra de amparo e integración de la posesión anteriormente dada.

Otorga la primera el gobernador de Chile don Alonso de Sotomayor, y favorece con ella al capitán Juan Baldovinos de Leyde; está fechada en Santiago de Chile, el 11 de julio de 1588 (7). En cuanto a los otros dos documentos son en algunos

(5) Numerosos datos sobre los distintos topónimos en *Capayán*, se encontrarán en la obra de DE LA VEGA DÍAZ D., *Toponimia riojana*, que hemos mencionado en la nota anterior.

(6) Sección Histórica Judicial; Notariales de la Serena. Vol. I, fojas 46 y siguientes.

(7) Esto necesita una aclaración. Al final del texto de la copia de la cédula de encomienda utilizada se lee: "a once días del mes de julio

años posteriores y se refieren a actuaciones producidas en la misma ciudad de San Juan.

En el texto original que sigue a continuación, hemos respetado escrupulosamente la ortografía. Y la única modificación que introducimos al texto paleográfico es la de haber separado correctamente las palabras, de acuerdo con nuestra costumbre. Entendemos que este procedimiento facilita enormemente la lectura, sin quitar nada a la arcaicidad e integridad del texto.

II.

DOCUMENTO PRIMERO

“Don alº de sotomayor cauº de la horden de santiago Guº capº Geº E Justº myº En este Reyno de chile por su magº &. Por quanto vos El capitan Joº de baldouinos de leyda soys hijodalgo muy leal seruidor de su magº y zeloso de su Real seruiº y siempre que se a offrecido asy En my comºia como en la jornada que se hizo a este Reyno por horden de su mgº y socorro que bino a el por el Rio de la plata desde los Reynos despaña por horden del rrey nro señor En my compañía y le serbistes lealmente En especial que pasastes Por camynos no husados hasta llegar a este Reino con gran trabajo y hambre y largo camyno y Riesgo de vra psona Acudiendo a todo lo que se offrecia en el seruiº del Rey nro señor con mucho cuidado y boluntad hasta que desembarque en el Rio de la Plata y os allastes En el bergantin donde mataron a Johan de garay gº en el dho Rio de la plata Adonde peleastes con los enemygos naturales de la patria y mataron a todos los demas Españoles E al dho geº y vos salistes con quatro heridas Peleando como baliente soldado y escapastes en el dho bergantyn con mas de cien personas y Ropa

de mil quinientos y nobenta y ocho años”; mas no puede haber duda de que el “nobenta” está equivocado, y que debe leerse “ochenta”. Surge esto del hecho de que los otros dos documentos, que por su propia índole han de ser forzosamente posteriores, llevan fecha de 1591. Sin contar que don Alonso de Sotomayor, que es quien otorga la cédula, actuó como gobernador de Chile tan sólo en el período comprendido entre septiembre de 1588 y julio de 1592. Y, naturalmente, es sólo en ese lapso que pudo otorgarla.

que venia en el de poder de los dhos yn^s E ansymysmo continuasteis en el dho Real serui^o benistes En compañia del capitán alonso garcia Ramon m^o de campo ge^l deste Reyno ayudandole a traer la gente e Artilleria que venia A este Reyno como vna de l^s psonas de mas conffiança y fidelidad que venia en la dha jornada Padesciendo En ella gran trabajo Por ser tan largo o por estar no vsado el dho camino donde se padecio mucha Ambre y nesecidad y despues que llegastes A este Reyno En my compañia continuastes El Real serui^o En la guerra y pazifficacion de los yn^s Rebelados contra el rreal serui^o con vras armas y caballos con lustre de hijodalgo e A vra costa E mynsion Acudiendo siempre A las corredurias trasnochadas E Requentros que a Auído en las prouincias de tucapel Arauco mareguano y otras prouincias donde yo hee andado y os allastes en la guacabara y batalla que me dieron los yn^s en el balle de mareguano que me cometieron mas de seys mill y Adonde peleastes como buen soldado señalandoos y despues os hallastes En my compañia en la ffundacion de los ffuertes de la trinidad y el espiritu santo y trabajastes mucho En ellos E ynbernastes en vno dellos y luego El Verano siguiente Andubistes En my compañia cortando e talando comydas a los yndios de la cordillera nebada de los terminos de angol y ffuistes a poblar el ffuerte de puren En cuya ffundacion se tubo muchos Requentros E peleas con los yn^s de aquella comarca y en todo Ello y en muchas corredurias os hallastes syempre con vras armas y caballos como baliente soldado y os allastes en las corredurias y Recuentros que se tubieron con los naturales En la cordillera nebada En todo lo qual os señalastes como seruidor del Rey nro señor E a vra costa y mynsion y con el zelo de su Real serui^o y os allastes en el Requentro que se tubo con los yngleses corsarios que se desebarcaron en el puerto de quintero Adonde se hizo buena ...erte En ellos y se mataron y prendieron algunos y escaparon los que quedaron y nabios destrogados y otros muchos serui^o que abeis echo a su magd y espero que areis de aqui adelante de todo lo qual no Abeis sydo gratifficado vros serbicios y en alguna Encomyenda y Remuneracion dellos En nombre de su magd y en vtud de la rreal cedula que suya tengo para Encomendar yn^s que por su notoriedad Aqui no ba ynserta Encomyendo en vos el dho capitán Joan de baldobinos

de leyda hazia las prouincias de cuyo El cacique llamado caña-
 ma y su heredero bocaly questan y caen en el balle de tucunu-
 cum A las espaldas de pismanta y el cacique capaya yacampis
 En el balle de angacau con todos sus prencipales herederos y
 subsesores e yndios A ellos sujetos y de sus parcialidades trras
 y beuederos por estos nombres e por otros qualesquiera que
 tengan como sean ellos mesmos avnque parescan Estar en otras
 trras y fuera de los dhos balles desuso declarados E ansymysmo
 os Encomiendo En nombre de su mag^d en la prouincia de an-
 dacol o ffamatyna o angacau En qualquiera de los dhos balles
 hasta En cantidad de quatrocientos yndios de bisytacion y no
 los abiendo en esttos se os bisyten E quenten En los mas ser-
 canos o conjuntos A ellos con tanto que los dhos caciques e
 yn^s o qualq^{ra} dellos no esten por my ny por los gobernadores
 que a Abido En este Reino Encomendados En otra persona
 alguna Para que de todos ellos os sirbais confforme a los man-
 dam^{os} y hordenanças Reales y con que en llebar de los ttributos
 e a m qu los yn^s dieren guardeis la horden e tasa questa puesta
 y se pusiere E a los tratar bien e porcurar su conserbacion
 avmento y multiplicacion E a ellos instruyr y enseñar en las
 cosas de nra santa ffe catolica de nro señor Jesucp . . . ley na-
 tural y buena pulicia y sy En ello algun descuido tubieres car-
 gue sobre vra conciencia y no sobre la de su mag^d ny mia que
 en su Real nombre os lo encomyendo e a tener armas y cauallos
 E acudir a la guerra cada y quando a ella ffueredes llamado e
 Adereçar las puentes E camynos Reales que cayeren en termi-
 nos de los dhos yn^s o donde por la just^a os ffuere m^d E m^o a las
 just^s r^s de la zibdad de la serena y desta de santiago y las demas
 de este Reyno de chile que siendo con esta my cedula dEnco-
 mienda Requeridos Por parte del dho capitan Ju^o de baldobi-
 nos de leyda le den y metan en la poss^{on} de los dhos caciques e
 yn^s e dada no consientan ni den lugar sea dellos desposyda ny
 despojado sin primero ser oydo e venzido por ffuero E d^o y si
 quisiere tomar la poss^{on} de los dhos yn^s la puede tomar en vno
 dellos en del dho referido my por ellos y en n^o de todos los demas
 la qual le otorga como en todo el dho Rex la tomara lo
 qual hagan E cumplan so pena de mil p^s de oro Para la camara
 de su mag^d En que doy por condenado a cada que lo contrario

hiziere fecho en la ciudad de santiago A honze días del mes de Julyo de mil quinientos y noventa y ocho años. . .

Donalº de

Sotomayor

(hay una rúbrica)

Por mandado de don alº de sotomayor gr deste Reyno

Xpoualluys

(hay una rúbrica)

ocho res

DOCUMENTO SEGUNDO

En La ciudad de San Juan de la frontera probincias de cuyo a diecinueve días del mes de octubre de mil e quinientos y noventa y vn años a oras de visperas antel capº pº de bustamante corregidor y Jusº mayor en esta dha ciudad y en presencia de my el esº puº y cº la presento en contenido en la encomienda y poder. . .

sancho garcia En nº del capº Juan de baldouinos de leyde y por su pod del hago presentacion E digo que El dho mº parte tiene por Encomienda rreal En el ffº en el valle y cierra de famatina tºs E jurºn desta ciudad donde Vm y... vezs E soldados allegaron al castigo de los caciques e ynºs que hirieron a Juan galiano sarmº E a domingo ruº y mataron sus anaconas E caualllos hasta cantidad de quatrocientos ynºs de bisitacion como donde e por la dha encomienda de que hago presenºn E agora traigo ante vm estos tres ynºs q son naturales de las tierras y cordillera de El dho famatina y pidº y supº a V. M. que en los caciques que los dhos ynºs nombraren qº son El cacique meten y por otro ne cantamante y su heredero caymso me de la possº dellos conforme a la dha rrº Encomienda en nº del dho mi parte

mandand° Vm q las Just^{as} hordinarias desta ciudad e provincias y al pr^e escrivano de graues penas no den poss^{on} a ningua pers^a de caciques e yn^s por encomyenda que tenga de gouernadores que an pasados sin refrendacion del gouernad^r don al^o de sotomy^{or} por que es y sera En perjuiz^o del dho mi parte y no se guardara El devi^o que se deue guardar al dho Sr que asi gouierna de presente mandando proveher auto en forma E que se apregone publicamente con penas que para ello como dho tengo se ponga y en lo asi mandar Vm hara Justicia e la pid^o y en lo mas ness^o E p^a... e pidolo por testm^o

Sancho garcia

otro si digo q^e Vm mande al pres^{te} es^o me de E buelua El dho pod^r y encomyenda y esta poss^{on} originalmente para que los use todos el dho mi parte para lo qual pid^o Just^a

sancho garcia

E ansi presentada la dha pe^{on} y poder y encomienda pediolo en su per^{on} ante... y Jus^a y testig^s en lo qual se allo p^o galiano Sarm^o y j^o de la barreda estrada v^o en ella

Ante mi Marcos ueas

durán

El dho corregidor dixo que traiga los yn^s de que se a de dar la posision que Su md. vera y provera en ello Jus^a lo q^e dho es...

E luego el dho sancho g^a antel dho corregidor trajo un yn^o que por lengua de Juanillo yn^o del servicio de pedro galiano sarm^o que entiende la lengua guayacambis y hablo a una yn^a llamada guayamanquiña que sabe la lengua guayacambis y capayana del serv^o y encomienda de fernando darce en los q^{tes} se de... el dho yn^o y dixo llamarse açante y ser su cacique cantamante y por otro n^o cantapupca y su heredero cayngaca y ser de las tierras

sancho garcia En n^o del capⁿ Juan de baldouinos vez^o desta ciudad y por su poder de que hago Presentacion digo q El g^o deste Reino don al^o de Sotomy^o cauallero de la horden de santiago dio y encomendo a el dho mi parte quatro cientos yn^s de visitacion En caciques capayanes en la cordillera que llaman de los capayanes como pareciece por la dha encomienda de que hago demostracion e conbiene al dro del dho mi parte tomar anparo del cacique cantapupca de q^o tengo tomado poss^on ante el capⁿ bustam^o que es el valle de las quinuas que para ello traigo vn yndio subxeto del dho cantapupca o cantamante y asi mesmo para en cumplim^o de los dhos quatro cientos yn^s señalo a los caciques cayncha y a su heredero malanchan natural de anpil y al cacique tiquilas y a su heredero ocoyan natural de anchalen y al cacique asanguapo y a su heredero sococmyno natural de las tierras olomca a los quales dhos caciques nombro E señalo para En cumplim^o de los dhos quatro cientos yn^s antedhos en la dha encomienda que estan juntos E comarcanos a el dho cacique cantapupca de que tengo tomada la poss^on por tanto —

Pido y sup^o a V. m. que se ynforme del dho yndio que asi traigo sus subxectos del dho cacique cantapupca y de quien heredo los dhos yn^s q de presente tiene y quanto a que heredo y quien es su heredero y si los dhos caciques por mi nombrados son capayanes y estan cercanos los vnos de los otros en los quales pido y sup^o a vm. me de poss^on de los por mas sercanos y En cumplim^o de los dhos quatro cientos yn^s cont^{os} en la dha encomienda por lo cual pido suplico ante vm. e ruego a los presentes me sean tes^s val^d.

sancho garcia

E ansi presentada la dha pe^on poder y encomienda vista por el dho Juez mando parecer al dho yndio y por lengua de g^o yndio ladino y de yacampie y de otro muchacho llamado angiac que sabe la lengua capayana pregunto al dho yn^o como se llama el q^o dixo llamarse asante y ser capayan y sujeto a el cacique ocoyan heredero de tuquintachan natural de anpil y declarado

el dho Juez tomo de la mano al dho yno y lo dio y entrego al dho Sancho g^a en el dho nombre en señal de anparo de la posicion que tiene mandada que a su m^a le asista y en lo demas de q^e señala los caciques contenid^{os} en esta peticion los da por señalados a ellos y a los dhos sus herederos y tierras en los quales en quanto puede y en d^o debe por birtud de la dha encomienda en el dho yno asante da posesion en el y en los dhos caciques y erederos como se le pide y el dho señor gobernador manda por la dha cedula sin E dejar ni reservar tantos a della mand^o de a vno en ella sean tiene y ansi le entrego el dho yndio y el dho sancho g^a le tomo de mano de el Juez en señal de anparo y posicion y pidio asi ynterponiendo su abtoridad dec^o Judicial en qual posicion dixo no aber contradiccion que se le a puesto y el dho Juez mando a m^a el dho es^o le de testim^o deste dho anparo y posicion en lo qual e para validacion lo firmo de su n^o y el dho Sancho g^a siendo t^o D^o de carbajal y bartolome diaz estantes en ella.

Ju^o de barreda y estrada

Sancho garcia

III.

Pasando ahora a analizar el contenido de esta documentación, observamos ante todo que ésta contiene algunas referencias directas a hechos históricos que, en realidad, nos son muy imperfectamente conocidos, como ciertas circunstancias de la muerte de Juan de Garay; de manera que bien valdría la pena de enfrentarlás, por el conocimiento nuevo que ellas pueden aportarnos. Mas, no es esta la misión que por ahora nos hemos propuesto. Lo que aquí queremos hacer es más bien extraer solamente los datos de valor etnológico, y agregarlos a los ya conocidos sobre los *Capayanes*. Y creemos esto de tanto más valor cuanto que esos documentos son los únicos que por el momento conocemos que están directamente vinculados a una encomienda de indios *Capayanes* (8).

(8) De encomiendas de indios *Capayanes* tenemos algunas noticias. Por ejemplo, la conocida carta del capitán Gaspar Doncel, el fundador de la ciudad de *San Juan Bautista de la Ribera de Londres*, que lleva

Como se ha visto, por la cédula mencionada se encomienda al capitán Juan Baldovinos de Leyde, "hacia las provincias de Cuyo", más exactamente, "en el Valle de Tucunucum, a las espaldas de Pismanta", a un "cacique llamado *Cañama* y su heredero *Bocaly*". Y en el "Valle de Angacau", al "cacique *capaya yacampis*". Iban con estos caciques "todos sus principales, herederos y sucesores, e indios a ellos sujetos", así como también "sus parcialidades, tierras y bebederos". Debía entenderse empero, que, como se expresa textualmente en la cédula, se encomendaba a estos caciques "por estos nombres o por otros cualesquiera que tengan, como sean ellos mismos, y aunque parecen estar en otras tierras y fuera de los dichos valles desuso declarados". Es decir, que no se hacía cuestión de nombres, sino de personas: lo que se encomendaba era el cacique del "Valle de Tucunucum" y el del "Valle de Angacau".

Interesa establecer, ante todo, la ubicación de esos dos valles cuyos naturales se encomendaban. El "Valle de Tucunucum" ha de ser sin duda aquella parte del norte sanjuanino situada entre las Serranías de Mogna y de Talacasto, algo al sur del Jáchal actual, donde el nombre se ha conservado en la forma *Tucunuco* en una pampa, un cerro y una finca, y donde una estación ferroviaria tiende a perpetuarlo. En la primera mitad del siglo XVII existió ahí un pueblo de indios que llevaba ese nombre, y que hacia 1675 ya había desaparecido (9). En cuanto a *Pismanta*, cuyo "despoblado" y "valle" mencionan reiteradamente los cronistas (10), y cuyos baños de aguas sulfurosas son conocidos desde antiguo (11), es el actual valle de Igle-

fecha de 4 de noviembre de 1607, menciona una decena de encomiendas de indios *Capayanes* del área de La Rioja. Pero no conocemos ninguna de las cédulas de encomienda que en su tiempo se hubieron de otorgar, ni tampoco ninguna documentación sobre litigios entre encomenderos de indios *capayanes*.

(9) CABRERA P., *Los aborígenes*, etc., citada, pág. 279.

(10) Por ejemplo, el P. LOZANO, en su *Historia de la Conquista*, etc., citada, tomo V, pág. 27 y 247.

(11) El P. Diego de Rosales nos ha conservado la tradición del uso supersticioso que hacían los indios de esas aguas. Ver, *Historia general de el Reyno de Chile, Flandes indiano*, tomo II, pág 99; Valparaíso 1878. El P. Olivares repite el dato.

sia. Si se tiene en cuenta que la cédula de encomienda que comentamos está fechada en Santiago de Chile, aquello de que el "Valle de Tucunuco" esté "a las espaldas" de *Pismanta*, es decir, situado al otro lado de las montañas que separan ambos valles, resulta rigurosamente exacto.

El "Valle de Angacau", por su parte, es el que actualmente conocemos por de Jáchal, en el norte sanjuanino. La tradición lo recuerda así, y numerosos datos documentales lo corroboran. Por ejemplo, consta en documentos del siglo XVII, que el pueblo de indios entonces existente en el Valle de Angacau, se llamaba *Jachall* ⁽¹²⁾; que el fuerte de Asunción de la Vega, establecido por de Adaro y Arrasola a raíz del Gran Alzamiento, y cuyas ruinas están cerca de Jáchal, estaba "en el Valle de Angacau" ⁽¹³⁾; finalmente, que este valle era "frontero" de la jurisdicción de La Rioja ⁽¹⁴⁾, como efectivamente limita con ella el que ahora llamamos de Jáchal.

La aclaración anterior, respecto de la relatividad de los nombres de los dos caciques encomendados era, a nuestro entender, muy oportuna y necesaria. Pues, no hay duda alguna de que al menos el nombre del cacique del Valle de Angacau, es dado en forma incorrecta. Es más, podríamos hasta decir que aquel nombre, tal cual está en el documento, no puede ser el nombre propio de persona alguna, ya que es por demás evidente que se trata de dos derivados de conocidos gentilicios: *capayán* y *yacampis*, cuyas relaciones mutuas aún no están bien aclaradas. En estas circunstancias, es lógico pensar que al extenderse la cédula de encomienda en Chile, ni las autoridades trasandinas ni el interesado, personalmente, conocieran el nombre propio del cacique, y que por esta circunstancia se lo señalara en el documento por sólo su gentilicio y su natural. Pare-

(12) Consta ello, entre otros, por un testimonio que el cura de la ciudad de San Juan, Andrés de Rivero y Figueroa, da el día 21 de abril de 1693, y en el que se expresa que este pueblo tenía por la época "cacique con ocho ranchos e iglesia de San José". Este pueblo fué el antecesor de *San José de Jáchal*, que se fundara en 1752. Ver, CABRERA P., *Los aborígenes*, etc., pág. 279.

(13) CABRERA P., *Los aborígenes*, etc., pág. 35.

(14) CABRERA P., *Los aborígenes*, etc., pág. 35.

cería confirmar esta suposición, el hecho de que tampoco se nombre de ninguna manera al heredero de este cacique, al revés de lo que era costumbre siempre, y de lo que se hace con todos los demás caciques de esta misma encomienda. La razón de todo esto es clara: los redactores o gestores del documento sabían de la existencia de una parcialidad capayana en el Valle de Jáchal o Angacau, pero ignoraban los nombres propios del cacique y de su heredero (15).

Pero también los otros dos nombres parecen estar dados con grafía equivocada en el documento que comentamos. Un nombre *Bocaly*, como el que se da para el heredero del cacique del "Valle de Tucunuco", no es verosímil en estas latitudes, cuyas lenguas carecen de oclusivas sonoras. Es sabido que no las tienen el *Quichua* ni el *Araucano*. Pero tampoco las tienen las lenguas huarpes (16), ni parecen haberlas tenido el *Cacano* ni el *Capayán* (17). Y en cuanto al nombre *Cañama*, es probable que sea una inmutación del *Catamaña* que posteriormente aparece con cierta frecuencia en el mismo *Tucunuco* de que aquel cacique era natural (18).

(15) En 1632 el cacique del "Valle de Angacau" se llamaba don Alonso *Cantama*, nombre muy parecido al *Cantamante* que veremos luego.

(16) Ver nuestro anterior trabajo *La lengua de los Huarpes de San Juan*, en estos mismos ANALES, tomo II, pág. 35; Mendoza 1941, donde se expresa esto respecto del *Allentiac*. En la lista de nombres extraídos de la obra del P. Valdivia sobre el *Millcayac*, tampoco vemos la *b* ni la *d* iniciales (MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millcayac del P. Luis de Valdivia (con un vocabulario Español-Allentiac-Millcayac)*, en *Revista del Museo de La Plata (Nueva Serie)*, tomo II, Antropología, pág. 61 y sig.; La Plata 1943).

(17) CANALS FRAU S., *Los indios Capayanes*, citado, pág. 143. Puede consultarse también la lista onomástica y toponímica que va al final de ese trabajo.

LAFONE QUEVEDO S., *Tesoro de catamarqueñismos*; Buenos Aires 1927, trae sólo unos pocos nombres en *b*, que generalmente pueden reducirse, fonéticamente, a *w*; lo mismo sucede con la lista nuestra de nombres capayanes. En cuanto a la *d*, el mismo autor expresa en la pág. 104 del *Tesoro*, no haber encontrado "un solo nombre que empiece por D", en los empadronamientos que él conoció de indios *Quilmes (Capayanes)*, ni de otra estirpe, en Londres y Catamarca.

(18) Una lista de nombres indígenas de Cuyo, extraída del Archivo Nacional de Chile por R. Díaz Costa y que se publicará en el tomo

Mas, sea de esto lo que fuere, lo importante es que el cacique del Valle de Angacau es calificado de capayán; que a eso equivale el nombrarlo con aquel gentilicio. Y esto ya nos señala, tanto que esta encomienda era de *Capayanes*, como que estos indios ocupaban el norte de San Juan. Más adelante tendremos ocasión de corroborar ambos puntos.

Pero, no es la encomienda de estos dos caciques, que nada nos impide considerarlos desde ya como *Capayanes*, lo que más importa en este documento primero; sino otra circunstancia que acotamos a continuación. Y es que considerando don Alonso de Sotomayor no ser suficiente la sola encomienda de aquellos dos caciques para recompensar los importantes servicios prestados por el capitán Baldovinos de Leyde, en el mismo documento se le otorgaba lo que podemos considerar una segunda encomienda. Representaba ésta una valiosa concesión, pues debía comprender nada menos que la "cantidad de cuatro cientos indios de visitación", que debían tomarse en "la provincia de Guandacol (19), Famatina (20) o Angacau (Jáchal), o en cualquiera de los dichos valles". Y para el caso de no haberlos suficientes en éstos, el número debía completarse con otros de los valles "más cercanos o conjuntos" a aquéllos, sin otra limitación que la de que "los caciques indios" que se señalaren no estuviesen ya encomendados en otra persona, por alguno de los gobernadores de Chile.

Y a propósito de esto último, ha de parecer sin duda extraño que los gobernadores de Chile se atribuyan la facultad

VIII de estos mismos ANALES, tampoco trae ningún nombre que empiece con *b* o con *d*.

(19) El documento dice "Andacol"; pero es evidente que se refiere al *Guandacol* actual. Teniendo en cuenta la carencia de oclusivas sonoras a que hemos aludido antes, es probable que este topónimo fuera, fonéticamente, *wantakol*. Refuerza esta tesis el que en otra fuente documental que hubimos de utilizar en nuestro trabajo anterior sobre *Los indios Capayanes*, el nombre aparezca escrito *Guatacol*. Ver, estos mismos ANALES, tomo V, pág. 138.

(20) Por "Valle de Famatina" deberá entenderse no al que a veces vemos denominar así, y más comúnmente Valle de Velasco, situado al este de la Sierra de Famatina, en La Rioja, sino al que está al oeste de esa misma cadena de montañas, y que ahora lleva el nombre de Valle de Vinchina.

de encomendar indios sitios en el oeste de La Rioja. Pues, esa región había pertenecido, tradicionalmente, a la jurisdicción del Tucumán, y estuvo, además, comprendida dentro de los términos de la primitiva ciudad de *Londres*. Mas, esto puede explicarse considerando que por la época no existía ninguna ciudad española en las actuales provincias de La Rioja y Catamarca que pudiera disputar límites con San Juan. Pues, la primera ciudad de *Londres* que data de 1558, desapareció cuatro años después, en 1562; y la de *Todos los Santos de la Nueva Rioja*, que viene a ser la fundación segunda, se erigió recién en 1591 (21). Y aludía sin duda a esta situación el fundador de La Rioja, Juan Ramírez de Velasco, cuando en una declaración de 1591 decía que por haber estado despoblada la ciudad de *Londres* “más ha de treinta años”, algunas otras ciudades comarcanas, entre las que se encontraría San Juan de la Frontera, en Cuyo, se habían “metido” en jurisdicción de la ciudad desaparecida. Razón por la cual el fundador quería restituir a La Rioja “los términos que antes tuvo la dicha ciudad de Londres” (22).

De todas maneras, lo cierto es que al otorgársele a Baldivinos de Leyde su encomienda, es decir, en 1588, la ciudad más próxima a los territorios de los indios encomendados que pudiera disputar jurisdicción, era *San Miguel del Tucumán*, y ésta se hallaba a unos 400 km de distancia.

En el hecho de que la cédula de encomienda que comentamos no nombre a ningún cacique ni parcialidad que debiese integrar la parte más copiosa de la encomienda, o sea la que comprendía a los “cuatro cientos indios de visitación”, hemos de ver una prueba de que por aquel entonces era poco conocida en San Juan el área capayana situada al norte de la actual jurisdicción sanjuanina. El documento de referencia tampoco califica étnicamente a ese innominado conjunto de 400 indios que también se encomendaban. Pero sí lo hacen, llamándolos *Capa-*

(21) Ver, para ese asunto, el trabajo de R. M. Zuluaga que se incluye en este mismo tomo de ANALES.

(22) Esta declaración, que lleva fecha del mismo 20 de mayo de 1591 en que se fundara la ciudad, fué publicada por Guillermo San Román en el tomo XIII, pág. 28 y sig., del *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*; Buenos Aires 1893.

yanes, los otros documentos que acompañan al primero, y que pasamos ahora someramente a analizar.

IV.

Es muy probable, aunque no lo podamos certificar por no figurar en nuestra documentación el acta correspondiente, que el capitán Baldovinos de Leyde entrara inmediatamente en posesión de la primera parte de su encomienda, esto es, de la que se refería a los caciques del "Valle de Tucunuco" y del "Valle de Angacau". Para ello no podían ofrecerse mayores dificultades, ya que ambos valles, situados no muy lejos de la ciudad de San Juan, caían dentro de la jurisdicción indiscutidamente sanjuanina, y sus respectivos caciques han de haber sido más o menos conocidos de los vecinos de aquella ciudad. En cambio no sucedió lo mismo con la parte segunda de la encomienda, la más importante aunque también insegura, que comprendía los famosos cuatro cientos indios de visitación. Como se recordará, éstos podían o debían tomarse de una región más apartada, fragosa y que en lo esencial quedaba ubicada dentro de los términos que antes había tenido la antigua ciudad de *Londres* (23).

Pero la fundación de la ciudad de *Todos los Santos de la Nueva Rioja*, la que acaecida el día 20 de mayo de 1591 pretendía ser una repoblación, en sus propios términos jurisdiccionales, de la antigua ciudad de *Londres*, ha de haber sido la que llamó a la realidad a nuestro bizarro capitán, e hizo que se preocupara de manera más activa de esa segunda parte de su encomienda. Poblada de nuevo una ciudad dentro de los términos de la antigua *Londres*, con una jurisdicción que rozaba con la de San Juan, se imponía tomar rápidamente posiciones, si no se quería que la copiosa encomienda quedara en la nada por falta

(23) Esto se deduce de lo que expresa el fundador de *La Rioja*, Juan Ramírez de Velasco, en su declaración del 20 de mayo de 1591, de que restituía a *La Rioja* "los términos que antes tuvo la dicha ciudad de *Londres*". Por el rumbo que nos ocupa quedaban "dentro de los dichos términos los valles de los Capayanes y Calianos, hasta el Valle de Jague y camino que se lleva al Valle de Copiapó" (*Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, tomo XIII, pág. 29).

de indios sin encomendar. Que la causa fué esa, surge de la coincidencia de que sea sólo tres años después del otorgamiento de la cédula de encomienda, pero al cabo de pocos meses de fundada la ciudad de La Rioja, el día 19 de octubre de 1591, que el apoderado de Baldovinos, Sancho García, se presenta ante el capitán Pedro de Bustamante, "Corregidor y Justicia Mayor", entonces en la ciudad de San Juan (24), para hacer valer sus derechos a los "cuatro cientos indios de visitación" que don Alonso de Sotomayor le había encomendado. Y aún en esta ocasión sólo pedía la posesión de una pequeña parte de su copiosa encomienda, probablemente por no haber tenido tiempo de realizar las necesarias averiguaciones de indios sin encomendar. Según nuestro segundo documento, Sancho García traía a presencia del Corregidor tres indios, que eran "naturales de las tierras y Cordillera del dicho Famatina", para que en ellos le dieran la posesión de aquellos caciques "que los dichos indios nombraren".

Interesante es el dato de que el presentante ubique "en el Valle y Sierra de Famatina, términos y jurisdicción" de San Juan, a la encomienda que tres años antes se le había hecho en los valles de Jáchal (Angacau), Guandacol y Vinchina (Famatina), según consta en la cédula respectiva. Pues, esto nos señala que, por la época, con el término de Sierra o Cordillera de Famatina, se quería entender al conjunto de esos tres valles andinos que constituyeran el núcleo central del habitat de los indios *Capayanes*. Al mismo tiempo se nos aclara también la razón de que en el nombramiento de "Teniente de gobernador e Capitán general de la provincia de Cuyo" que Francisco de Villagra otorgara en favor de Juan Jufré (25), e igualmente en el acta de refundación de Mendoza por este mismo teniente del

(24) De acuerdo con esto, el capitán Pedro de Bustamante no habría recién venido a Cuyo en 1593, como se ha escrito. Sino que en 1591 ejercía ya las funciones de "Corregidor y Justicia mayor" en San Juan.

(25) Este nombramiento, otorgado en Péteroa a 27 de septiembre de 1561, figura en MORLA VICUÑA C., *Estudio Histórico*, pág. 180; Leipzig 1903.

gobernador de Chile (26), figure, en 1561 y 1562, respectivamente, el término de "Famatina" como denominación de una de las "provincias" que componían la región chilena cisandina de Cuyo. Pues, en tanto que por "Famatina" se entendiera solamente al cerro del mismo nombre que se levanta en la cadena de montañas que separa al valle de Vinchina del de Velasco, parecía inexplicable que este topónimo pudiese figurar en documentos cuyanos. Pero, si la expresión "Sierra, o Cordillera de Famatina" se empleaba también, cual surge del dato anterior, como denominación general de toda la región montañosa que se halla entre el famoso cerro y la Cordillera, y que es comprensiva de los tres valles longitudinales de Jáchal (Angacau), Guandacol y Vinchina, habitat de *Capayanes*, entonces el asunto queda aclarado, sobre todo si se considera que esa generalización está en boca de Villagra o de sus compañeros, los que diez años antes sólo habían entrevisto la región (27).

Aceptada la petición formulada por Sancho García, el Corregidor pasa a interrogar a uno de los indios traídos por aquél. Dijo llamarse *Açante*, ser sujeto "del cacique *Cantamante*, y por otro nombre *Cantapupca*, y su heredero *Cayngaca*, y ser de las tierras llamadas *Cantahampie*". Nombres todos ellos que a la legua se les ve su calidad de capayanes. Acto seguido, el Corregidor, creyendo sin duda que el cacique nombrado reunía las condiciones expresadas en la cédula de encomienda, las que no eran otras que ser moradores de alguno de aquellos tres valles, o en conjunto de los tres, y no estar encomendados en otro vecino, otorga, en la persona del indio *Açante*, la posesión de la parcialidad del cacique *Cantamante*, al capitán Baldovinos de Leyde.

(26) El acta de la fundación de la ciudad de la *Resurrección*, que no fué sino una refundación de la ciudad de Mendoza a la distancia de sólo dos tiros de arcabuz del sitio anterior establecido por Castillo, fué publicada por VERDAGUER J. A., en sus *Lecciones de Historia de Mendoza*, pág. 225; Mendoza 1918.

(27) Nos referimos, aquí, al viaje de regreso del Perú que Francisco de Villagra emprendiera por orden de Pedro de Valdivia. Llevando unos 200 soldados de refuerzo para la guerra de Chile, tomó la vía terrestre y atravesando el Tucumán, descubrió la región de Cuyo. Corría el año 1551.

Ahora bien, desde el punto de vista etnológico, las partes más interesantes de los documentos de la índole del que nos ocupa, son siempre aquellas en que se interroga o en que declaran los testigos indios. Pues, en las circunstancias que rodean estos actos y de que se hace mención en los documentos, suelen aparecer algunos datos que son de lo más valioso. Esto vale también y de manera muy especial, para el interrogatorio y declaración de nuestro indio *Açante*. Como éste no conocía el español, y por lo tanto el entendimiento directo con él no era posible, se hubo de apelar a la ayuda de intérpretes indios. Y los llamados no fueron uno solo, sino en seguida dos. Por una parte, un indio llamado Juanillo, que “entendía la lengua yacanbis” (28) y hubo de conocer también la lengua de Castilla en la cual hablaría con el juez actuante, hacía de intérprete primero. Juanillo hablaba a un segundo intérprete, una india llamada *Guayamanquiña*, la que además de la mencionada “lengua yacanbis”, sabía también la “capayana”. Y es sin duda por medio de ésta que se entendía con *Açante*. Todo lo cual nos induce a admitir, que tanto el indio *Açante* como el cacique *Cantamante* y también toda la demás población de la “Cordillera de Famatina” de donde procedían los dos, eran de lengua capayana, y, en consecuencia, étnicamente *Capayanes*.

Notable es también el pedido que hace Sancho García, de que el Corregidor ordene no dar ninguna posesión “de caciques e indios” que hubiesen encomendado los gobernadores de Chile anteriores a don Alonso de Sotomayor. El escrito no dice, pero ello queda sobrentendido, que esto sólo rezaba para aquellas encomiendas ubicadas en la región en que Baldovinos de Leyde había obtenido la suya, y de las que hasta el momento no se hubiese tomado posesión. En este pedido hemos de ver otro indicio de las dificultades que había en reunir a “cuatro cientos indios de visitación”, en esas áridas regiones montañosas, que nunca han de haber estado muy pobladas. Como dato comparativo recordemos que en 1607, cuando el capitán Gaspar

(28) No sabemos qué lengua era esa “yacanbis”. Pero es probable se trate de la *Yacampis*, de la cual nos dice Lozano que era un *Cacano* “corrupto”. Ver su *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, tomo I, pág. 423; Madrid 1754.

Doncel hacía el recuento de los indios encomendados en la parte riojana del área de los *Capayanes*, sólo logró computar a cuatrocientos veinte y cinco “indios de visita”, repartidos en una decena de encomiendas (29). Lo cual puede darnos una idea de la poca densidad de población que aun antes de su despoblamiento tenían estos valles.

V.

Poco tiempo después de haber tomado posesión legal de la parcialidad del cacique *Cantamante* o *Cantapurca*, en una fecha que parece poder leerse como el 11 de enero de 1592 (30), se presenta nuevamente el mismo apoderado del capitán Baldovinos de Leyde, Sancho García, ante el “Teniente de Corregidor y Justicia mayor” de la ciudad de San Juan, que lo era el capitán Juan de la Barreda Estrada, manifestando que “el gobernador de este reino don Alonso de Sotomayor” había encomendado a su poderdante “cuatro cientos indios de visitación en caciques capayanes, en la Cordillera que llaman de los Capayanes”, como constaba de la cédula de encomienda de que hacía presentación. Aclaraba al mismo tiempo el presentante, que con anterioridad había ya tomado posesión, “ante el capitán Bustamante”, de la parcialidad del cacique *Cantamante* o

(29) La carta del capitán Gaspar Doncel, que ya hemos mencionado antes, fué publicada en la obra titulada *Autonomía Catamarqueña. Homenaje en su primer centenario 1821 —25 de agosto— 1921. Publicación auspiciada por el Exmo. Señor Gobernador de la Provincia Doctor Ramón C. Ahumada y dirigida por el P. Antonio Larrouy y Don Manuel Soria*, pág. V; Catamarca 1921.

(30) La copia del documento que hemos utilizado, y cuyos más importantes datos hicimos cotejar en el Archivo Nacional de Chile, trae como fecha de esta nueva presentación la siguiente: “once días del mes de enero de mil y quinientos y noventa y un años”. Pero como la presentación tiene forzosamente que ser posterior a la primera, que va contenida en nuestro documento segundo, está claro que la última unidad del año ha de estar equivocada en la cita. Es posible que se trate de un involuntario error del escribano, tanto más probable cuanto que se actuaba en los primeros días del nuevo año en que no siempre se tiene presente el cambio. Creemos, pues, que en lugar de “noventa y uno” debería leerse “noventa y dos”.

Cantapupca, y solicitaba ahora amparo, es decir, confirmación, de ello. Es posible que fuera el nuevo repartimiento de indios efectuado desde la ciudad de *Todos los Santos de la Nueva Rioja*, fundada meses antes, y entre cuyas encomiendas ha de haber habido algunas de *Capayanes*, lo que determinó esta nueva presentación (31). Agregaba Sancho García, que traía “un indio sujeto del dicho *Cantapupca* o *Cantamante*”, para que en él se le diera el amparo solicitado.

Ahora bien, como en la cédula de encomienda no consta expresamente que los cuatrocientos indios de visitación debieran ser capayanes, y sólo se dice ahí que debían “contarse” de la “provincia” constituida por los tres valles de Angacau (Jáchal), Guandacol y Famatina (Vinchina), no puede quedar duda alguna de que esa región montañosa era, en efecto, el habitat de nuestros *Capayanes*, como habíamos ya establecido en nuestro reiteradamente nombrado trabajo anterior. Para valorar bien este dato, se habrá de tener presente que Sancho García hacía demostración de la cédula de encomienda junto con su escrito, y que por lo tanto, al calificar en éste de capayanes a los moradores de aquella región, ha de haber aludido a algo que era vulgar y corriente, de todos sabido, en la ciudad de San Juan. Es por esto que vemos que tanto el juez como el escribano o los testigos, aceptan sin más la equiparación.

En consecuencia, lo que sobre los datos anteriores habíamos establecido respecto del cacique del Valle de Angacau, de que étnicamente era capayán, podemos ahora extenderlo sin peligro de equivocarnos, a toda la población de los demás valles, como también insinuamos antes. Al mismo tiempo, el mismo dato nos demuestra que expresiones geográficas como “Cordillera de los Capayanes” y “Cordillera de Famatina”, eran para esa época y para los pobladores de las ciudades de Cuyo, términos más o menos equivalentes.

(31) Tenemos noticia del nuevo repartimiento por el P. Lozano. El mismo cronista trae, en la pág. 396 del tomo IV de su *Historia de la Conquista*, el nombre de unos cuantos pueblos del “Valle de Famatina”, que han de ser capayanes. Especialmente aquellos dos que terminan en —*quicha*.

Junto con el amparo a la posesión del cacique *Cantamante* ya anteriormente dada, Sancho García pedía también que se completara esta encomienda hasta llegar a los "cuatro cientos indios de visitación" que su cédula fijaba. A tal efecto, señalaba a varios caciques con sus correspondientes herederos, los que, según el presentante, estaban "juntos y comarcados al dicho cacique Cantapupca" de que tenía "tomada la posesión". Los nombres de estos caciques, que es importante recordar, eran: *Cayncha* y su heredero *Malanchan*, naturales de *Anpil*; *Tiquilas* y su heredero *Ocoyan*, naturales de *Anchalen*; y *Asanguapo* y su heredero *Sococmyno*, naturales "de las tierras Olomca".

Ahora bien, antes de considerar esta interesante serie de nombres, hemos de fijar nuestra atención sobre la anómala particularidad de que Sancho García solicitara del Teniente de Corregidor, entre otras cosas, que se informara por medio del indio presentado, sobre si los tres caciques por él ahora nombrados eran "capayanes" y estaban "cercaños los unos de los otros". Se trata aquí de una averiguación que, por lo que nosotros sabemos, no es nada común en actas de toma de posesión de indios encomendados. En éstas, el interesado se limitaba a presentar un indio perteneciente a la parcialidad que se le había encomendado, y el juez no hacía otra cosa que establecer, mediante un interrogatorio del indio presentado, si efectivamente era éste sujeto de aquella parcialidad. Y si bien, por un lado, el pedido de Sancho García corrobora también la tesis de que la encomienda de los cuatrocientos indios era de "capayanes", ya que el apoderado manifiesta mucho interés en demostrar que a los caciques nombrados les pertenecía esta calidad, por el otro genera en nosotros una sospecha vehemente de que los mismos no han de haber sido capayanes. Que de ser evidente y manifiesta en ellos esta calidad, el pedido de averiguación estaba de más.

Desgraciadamente, por los datos del interrogatorio del indio de *Cantamante* traído por Sancho García, no podemos aclarar con exactitud el problema planteado. La elucidación hubiese resultado empero muy fácil, si el apoderado de Baldovinos de Leyde hubiese presentado algún indio sujeto a uno de los tres caciques *Cayncha*, *Tiquilas* y *Asanguapo*, para que en

él se tomara la solicitada posesión, como era usual y corriente en tales casos. Mas, contrariamente a lo esperado, esto no sucedió. Y se dió en cambio la posesión en la persona del indio de *Cantamante* en quien se había dado la posesión anterior. Esta otra irregularidad, que tampoco es la última, refuerza nuestra anterior sospecha, y nos induce, además, a creer, que todo este asunto fué intencionalmente llevado en forma irregular con una finalidad fácilmente perceptible.

En efecto, el indio presentado por Sancho García, que según propia expresión era "capayán" y declaraba en esa lengua, dijo llamarse *Asante*, y por consiguiente era el mismo *Açante*, sujeto de *Cantamante*, que sirvió para la primera toma de posesión. Que era sujeto de *Cantamante* lo dijo él mismo en su declaración primera, que consta en nuestro documento segundo. Lo corrobora Sancho García en su segunda presentación, de nuestro documento tercero. El dato ha de ser, pues, exacto. Sin embargo, en su segunda declaración, el mismo *Asante* pretende ser "sujeto del cacique *Ocoyan* heredero de *Tuquintachan*, natural de *Anpil*", en lo que hay una flagrante contradicción con lo que se había dicho antes. Además, según el último escrito de Sancho García, *Ocoyan* no era cacique, sino heredero de *Tiquilas*, y ambos no eran de *Anpil*, sino de *Anchalen*. Por su parte, el juez actuante no muestra interés alguno en rectificar o corroborar ninguno de esos extremos, ni da tampoco lugar a la información solicitada por Sancho García. Sino que, sin otro trámite, "da por señalados" a los mencionados tres caciques y "a los dichos sus herederos y tierras" en la misma forma presentada por Sancho García, distinta de la pretendida ahora por el indio *Asante*, y otorga sin más "en el dicho indio *Asante*", la posesión definitiva de aquellas tres parcialidades.

A nuestro entender, es por demás evidente la intención de hacer pasar por *Capayanes* a indios que no lo eran, y que indudablemente procedían de otra región. Las dificultades que se han de haber presentado para poder reunir, en los fragosos y poco poblados valles capayanes cuatrocientos indios de visita-ción no encomendados en otra persona, han de haber sido la causa de ello. Y Baldovinos de Leyde, o su apoderado Sancho García, deseosos de no perder tan copiosa prebenda, habrán

“señalado”, sino trasladado, algunas parcialidades de otra región vecina, vista la dificultad de hacerlo con naturales de la capayana (32).

Y a propósito de esto hemos de establecer la alta probabilidad, por no decir certeza, de que esas tres parcialidades “señaladas”, pero no presentadas, por Sancho García, fueran originarias de la región de los Llanos riojanos, más exactamente, de la parte meridional de La Rioja que nosotros provisoriamente hemos llamado región *Olongasta* (33). Pues, son varios los indicios que en este sentido señalan. Ahí está, por ejemplo, el nombre Malanzán, idéntico sin duda con el *Malanchan* del documento nuestro, que se ha conservado como topónimo en la falda occidental de la Sierra de los Llanos (34). O el de *Anpil*, que aún existía como aguada en 1695 del otro lado de la misma Sierra (35), y que se ha conservado en el moderno Ambil. La raíz *asan* en el nombre del cacique *Asanguapo*, es también indicio de lo que decimos (36). Además, la raíz del topónimo *Olomca*, de donde era natural este último cacique, es la misma que se encuentra en *Olongasta*, *Hulungasta*, etc. Sin contar que esa región de los Llanos fué hasta bastante después

(32) Los ejemplos de traslados de parcialidades de indios a otros lugares que los de su naturaleza, y efectuados personalmente por los propios encomenderos, son numerosísimos. Para citar dos solos ejemplos de la misma región que nos ocupa: Hacia fines del siglo XVI, un encomendero cordobés, Gaspar de Quevedo, había sacado de los Llanos riojanos una parcialidad que había asentado en *Guaclira*, en Córdoba (CABRERA P., *Aborígenes*, citada, pág. 231). Hacia la misma época, otra parcialidad natural de la misma comarca, había sido llevada cerca de la actual Villa Brochero, también jurisdicción cordobesa (CANALS FRAU S., *El grupo Huarpe-Comechingón*, en estos mismos ANALES, tomo V, pág. 42; Mendoza 1944).

(33) Ver, CANALS FRAU S., *El grupo Huarpe-Comechingón*, citado, pág. 40 y siguientes.

(34) La identidad se ve también del hecho de que en un documento de 1695, *Malanzan* figura como aguada junto a otras dos aguadas que también llevan la misma terminación *chan*: *Ychan* y *Puluchan*. Se trataba de una merced otorgada en la fecha a Tomás Gómez Camargo. Ver, DE LA VEGA DÍAZ, *Toponimia riojana*, citada, pág. 214.

(35) DE LA VEGA DÍAZ, *Toponimia riojana*, citada, pág. 23.

(36) CANALS FRAU S., *El grupo Huarpe-Comechingón*, citado, pág. 23.

de la fundación de La Rioja, coto de caza de indios para las ciudades vecinas de Córdoba, San Juan y Mendoza.

VI.

Para terminar, y aún a riesgo de tener que repetir lo ya anteriormente expresado, digamos a manera de conclusión que de la documentación glosada surge, sin lugar a duda alguna, que en el siglo XVI y primer tercio del XVII existió en la región andina del oeste de La Rioja y norte de San Juan, hasta ahora atribuida a los *Diaguitas*, una agrupación étnica distinta de la predominante en el Noroeste Argentino. Las fuentes llaman *Capayanes* a ese pueblo, y "lengua capayana" a su medio verbal de expresión.

De esta "lengua capayana" podemos decir, aunque su esencia nos sea aún desconocida, que era distinta del *Allentiac* que "corría" en la ciudad de San Juan. Lo prueba el hecho de que para entenderla en San Juan fueran necesarios dos intérpretes, de uno de los cuales expresamente se dice que sabía esta lengua. Y también que el P. Luis de Valdivia nombre a la "lengua capayana" junto con la *Allentiac* como lenguas coexistentes en Cuyo hacia fines del siglo XVI (37).

Que la lengua capayana era, también, distinta del *Cacano* diaguita, quedó ya bien demostrado con la publicación, hecha por el P. Cabrera, de las actas de una información sobre indios riojanos del año 1594 (38). Ahí, el intérprete nombrado para la lengua cacana no entendía la capayana, por lo que fué necesario nombrar un segundo intérprete que la conociera; es decir se presenta la misma situación que en el documento que acabamos de glosar.

Tampoco era la lengua capayana idéntica con el habla *Olongasta* que dominaba en el extremo sur de La Rioja, y en

(37) MÁRQUEZ MIRANDA F., *Los textos Millecayac*, citado, pág. 190. La cita en cuestión dice: "En la Provincia de Cuyo hay muchas lenguas, como son Millecayac, Allentiac, Puelche, Diamantina, Hulungasta, Capayana y otras..."

(38) CABRERA P., *Datos sobre etnografía diaguita*, citado, pág. 119 y siguientes.

parte del Valle Fértil de San Juan (39); pues, el mismo P. Valdivia las enumera a ambas como independientes (40). Y distinta era también de la "lengua yacambis", de la que el P. Lozano nos dice que era un *Cacano* "corrupto" (41). Claro está que ignoramos en qué grado o medida se apartaba esa lengua capayana de las cuatro lenguas vecinas que hemos mencionado.

Por otra parte, si bien queda claramente entendido que el núcleo central de población capayana se extendía por los tres valles actualmente llamados de Jáchal, Guandacol y Vinchina, ningún documento conocido permite establecer de manera exacta cuáles eran los límites orientales de ese etnos andino, ni de la lengua capayana. Tal vez la Arqueología pueda dentro de poco dar un corte definitivo a este problema. Pues, existen grandes probabilidades de que la llamada "Cultura de Angualasto" (42) sea la capayana. Es cierto que en el actual Valle de Velasco, y aún más al oriente y norte, aparecen también restos de esta misma cultura, caracterizada, sobre todo, por una cerámica tosca pintada con motivos geométricos. Sin embargo, al dirimir esta cuestión, se deberá tener bien en cuenta lo que al principio dijimos respecto de desnaturalizaciones de indios *Capayanes* sobrevenidas durante el primer tercio del siglo XVII. Pues, indios de este origen fueron entonces asentados en el mencionado valle y en otros lugares más o menos cercanos a la ciudad de La Rioja. Y claro está que por esta sola razón ya deberemos esperar en esas zonas la presencia de restos de aquella cultura, cuyos portadores han de haber sido nuestros *Capayanes*. Lo cual no quiere decir que el mismo Valle de Velasco no haya también estado poblado, al menos originariamente, por los *Capayanes*.

(39) CANALS FRAU S., *El grupo Huarpe-Comechingón*, citado, pág. 40 y siguientes.

(40) Véase la nota 37.

(41) LOZANO P., *Historia de la Compañía*, citada, tomo I, pág. 423.

(42) PALAVECINO E., *Áreas culturales del territorio argentino*, en *Actas y Trabajos Científicos del XXV Congreso Internacional de Americanistas*, tomo I, pág. 223 y sig.; Buenos Aires 1934.

ORIGEN Y COSTUMBRES DE LOS ANTIGUOS HUARUCHIRI

Por el P. FRANCISCO DE AVILA

Si los antepasados de los que decimos indios hubiesen antiguamente sabido escribir, no se habría perdido en el olvido toda su vida y hazañas, sino que, al igual que las de los europeos, habrían llegado hasta nosotros. Mas no ha sucedido así, y puesto que hasta el momento presente no se ha escrito de ello, vamos nosotros a exponer las costumbres de los antepasados de los Huaruchiris, nacidos de un mismo progenitor, qué religión han tenido, cómo han vivido hasta nuestros tiempos y otras cosas análogas. Después describiremos, pueblo por pueblo, las costumbres que han tenido y asimismo hablaremos de su origen.

NOTA DE LA DIRECCION

Pese a que no se trata de un trabajo inédito, publicamos la primera parte de la obra del P. Avila sobre Huarochiri, y continuaremos con el resto en el próximo tomo de ANALES; razones de espacio nos obligan a obrar así. Por otra parte creemos que esta reedición se justifica, por tratarse de una importantísima relación de antiguas creencias peruanas, que no obstante haberse hecho recientemente dos distintas ediciones de ella, sigue siendo poco menos que desconocida entre nosotros.

Su autor, el P. Francisco de Avila, era cuzqueño, pues nació en la antigua capital de los Incas en 1573. Estudió artes y teología en su ciudad natal, ordenándose de sacerdote en 1592. Actuando ya dentro de su vocación, fué cura de la doctrina de *San Damián*, en la provincia de Huarochiri, actual Departamento de Lima. Persiguió tenazmente la idolatría en su patria, y en esta tarea destruyó numerosos objetos de culto indígenas que de esta manera se perdieron para la Ciencia. Pero no todo fué detrucción. Pues, al morir en 1647, entre numerosos escritos de ín-

dole apologética y evangelista, dejaba su obra principal que trata precisamente de las "falsas creencias de los indios", y que tiene el ingente mérito de reproducirlas en la misma forma y en la misma lengua que el autor las percibiera de boca de los indios.

Hasta hace poco, nada se sabía de este importante trabajo, cuyo manuscrito redactado en *Quichua* se guarda en la Biblioteca Nacional de Madrid. En 1873, el conocido peruanista Clement R. Markham daba a conocer un corto resumen en inglés. Posteriormente, Urteaga y Romero hicieron lo mismo en español. Pero tanto una como otra publicación eran insuficientes, y sólo despertaron el vehemente deseo de ver pronto publicada la obra entera. Es esta la tarea que Hermann Trimborn tomó a su cargo, y que las circunstancias dificultaron un tanto. Pero, por fin, apareció la edición en alemán, aunque en momentos poco oportunos. Pues. *Daemonen und Zauber im Inkareich*, que es la edición de referencia, lleva pie de imprenta: Leipzig 1939, es decir, que se publicó en Alemania y cuando se desataba la última guerra europea. Y es sin duda por esta razón que apenas si llegaron a nuestra América ejemplares de esta edición alemana. Aún más recientemente, en 1942, se hizo en Madrid una edición trilingüe, la que fuera de reproducir en fotocopia el manuscrito original, trae una versión quichua, otra latina y otra española. Pero tampoco esta edición ha logrado difusión notable en nuestro continente.

Lo que nosotros publicamos aquí es la parte española de la edición madrileña. La versión ha estado a cargo del doctor Ricardo Espinosa, de la Universidad de Madrid. El Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España, por cuya cuenta se hizo la edición española, tuvo la gentileza, que nosotros aquí sinceramente agradecemos, de permitir esta reedición. — *Salvador Canals Frau.*

C A P I T U L O I

(1) En tiempos muy remotos vivieron unos Huaccas que tenían el nombre de Yanañamca Tutañamca y que fueron vencidos después, por otro Huacca llamado Huallallu Carhuinchu. Una vez vencidos, Huallallu mandó que las mujeres no pariesen más que dos niños; a uno le devoraba él y el otro, el que hubieran elegido sus padres, era criado por éstos.

(2) Por cierto que en aquel tiempo los muertos resucitaban a los cinco días de su muerte, y asimismo, lo que les servía de alimento maduraba a los cinco días de ser sembrado. Todos estos pueblos eran Yuncas, y como los poblaban inmensa cantidad de hombres, vivían muy pobremente y tenían que arar y cultivar aun las mismas peñas y las cuestas, (3) y todavía hoy se ven estos campos en las montañas, unos grandes y otros

más pequeños. Por la misma época existieron también pájaros hermosísimos, papagayos y caquis, todos amarillos o todos rojos. Después, y precisamente en el tiempo de otro Huacca de nombre Paryacaca, arrojó éste hacia los Andes a todos los habitantes de estos pueblos.

(4) Ahora vamos a narrar estas victorias de Paryacaca y luego el nacimiento del mismo. Además existió también otro Huacca llamado Cuniraya, aunque no sabemos bien si vivió antes o después de Paryacaca. Parece, sin embargo, que su época coincide con la de Huiraccucha, pues los hombres le adoraban con estas palabras: "Cuniraya Huiraccucha, Creador de los hombres, Creador del mundo, todo es tuyo. Tuyos son los campos y tuyos los hombres".

(5) Cuando tenían que realizar alguna tarea difícil, los ancianos desparramaban coca por el suelo y decían: "enseñame esto, ayúdame a encontrar esto, Cuniraya Huiraccucha", y le rendían culto mucho antes de ser vistos los europeos. Y especialmente los tejedores solían adorar e invocar a Cuniraya más que nadie, cuando la textura era más trabajosa. (6) Pues bien, ante todo trataremos de su vida y después hablaremos de Paryacaca.

C A P I T U L O II

Vida de Cuniraya Huiraccucha

Este Cuniraya Huiraccucha en sus comienzos andaba errante en figura de mendigo, con la camisa y manta hechas jirones, y como los demás no sabían quién era, le llamaban el mendigo piojoso. (7) Sin embargo, fué él quien fundó todos los pueblos y con el solo mando de su palabra redujo a buen cultivo aquellos campos y enseñó a construir canales, sacando el agua de las fuentes con las cañas que se llaman pupunas. El mismo iba haciendo grandes trabajos por todas partes, despreciando con su sabiduría a todos los Huaccas de los demás pueblos.

(8) En la misma época existió una mujer también Huacca llamada Cahuillaca, que, a pesar de ser muy hermosa,

permanecía siempre virgen. A cualquier Huacca o Huilca que deseaba estar con ella, le rechazaba.

Una vez esta joven, que no había permitido que ningún hombre se le acercara, estaba hilando sentada al pie de un negro lucma. (9) Entonces Cuniraya, que era muy habilidoso, se transformó en pájaro y, echando a volar, se posó encima de aquel negro lucma. Y cuando alcanzó el fruto del lucma, derramó en él su semen y lo dejó caer cerca de la joven, que muy contenta se lo tragó, y de esta manera quedó encinta, aunque ningún hombre la hubiese conocido. (10) Y al noveno mes, lo mismo que las demás mujeres paren, también ella parió, a pesar de ser virgen. Entonces ella sola amamantó a sus pechos al niño durante un año, preguntándose siempre de quién sería hijo. Cumplido el año, cuando ya el niño andaba a gatas, Cahuillaca reunió a todos los Huaccas y a todos los Huilcas para averiguar la paternidad de su hijo.

(11) Cuando los Huaccas oyeron estas palabras, acudieron de todas partes sumamente contentos, vestidos con trajes preciosos, pensando cada uno que él iba a ser el escogido por Cahuillaca. Esta reunión se hizo en Anchicucha, que era el lugar donde la joven vivía. Una vez sentados los Huaccas y Huilcas, la joven comenzó así: "Oíd, nobles señores, os lo ruego, reconoced a este niño. ¿Quién de vosotros estuvo conmigo? ¿Acaso tú? ¿Tal vez tú?" Con estas palabras les iba interrogando uno a uno. (12) Como todos negaran, Cahuillaca, segura de que Cuniraya Huiraccucha, que estaba sentado cerca en hábito de mendigo, no podía ser el padre del niño, mirándole con desdén no le preguntó nada, y al advertir que ninguno de aquellos nobles señores reconocía al niño como suyo, se dirigió a él, y le dijo: (13) "Vete tú mismo, hijo, y reconoce a tu padre", y advirtió a los huaccas que sería considerado como padre del niño aquel a quien éste se dirigiera. Y entonces el niño, andando a gatas, comenzó desde el más próximo y fué sucesivamente de uno en otro huacca hasta que llegó donde estaba Cuniraya, su verdadero padre, y, cuando llegó, lleno de alegría, trepó a sus rodillas. (14) Visto lo cual la madre, arrebatada de furor, exclamó. "¿Pero es posible que yo haya tenido un hijo con este piojoso?", y tomando al niño en sus brazos se dirigió hacia el mar.

Entonces Cuniraya Huiraccucha, con la esperanza de poder ser amado por ella, se revistió, ante el asombro de todos los Huaccas, con un precioso traje, y corrió detrás de Cahuillaca, gritando: "Hermana Cahuillaca, mira (15) qué hermosísimo soy", y al decir esto despedía rayos por todo el orbe; mas Cahuillaca, decidida como estaba a arrojarse al mar porque había tenido un hijo con un hombre tan feo y salvaje, no se volvió a mirarle y llegó a aquel lugar donde aún hoy, a la orilla del mar, cerca de Pachacamacc, se ven dos peñascos con figura humana en el sitio mismo en que ella y su hijo se quedaron convertidos en piedras.

(16) Y Cuniraya Huiraccucha, con la esperanza de que Cahuillaca se hubiera vuelto a mirarle, iba siguiendo sus huellas y llamándola a gritos. En el camino se encontró con el cóndor y le preguntó: "Hermano, ¿te encontraste acaso con aquella mujer?", y el cóndor le contestó: "La encontrarás no lejos de aquí". Y él entonces respondió: "Tú vivirás mucho más tiempo que los demás animales (17) y te alimentarás de guanacos, vicuñas y otros animales análogos. Si alguno te matare, morirá él también".

Después del cóndor se encontró con una hiena, y la preguntó: "Hermana, ¿acaso tropezaste con esa mujer?"; a lo que contestó: (18) "No la encontrarás ya, pues anda muy lejos de aquí". A esto Cuniraya repuso: "Porque me has anunciado esto no harás tú la vida de día, sino de noche, y serás despreciada de los hombres y tendrás un olor apestante", y maldiciéndola así, continuó su camino. Después se encontró con el puma, que le dijo que ella no estaba lejos y que pronto la alcanzaría. A lo cual Cuniraya contestó: (19) "A ti te amarán mucho y te comerán los llamas expiatorios. Cuando te mataren se pondrán tu piel encima de la cabeza y con ella bailarán; te sacarán así todos los años, y con sacrificios de llamas te harán de esta manera danzar a tí también".

Se halló luego con el zorro, que le avisó que la joven estaba lejos (20) y que no la encontraría, y él le dijo: "A ti también aunque estés lejos, los hombres, sin embargo, te llamarán 'maldito zorro' y te despreciarán, y cuando estés muerto, te tirarán a tí y a tu piel".

Más tarde se encontró con un buitre, y como le anunciara que encontraría a la joven de un momento a otro, le contestó: (21) "Tú tendrás toda clase de venturas; cuando desees comer te alimentarás, en primer lugar, de pájaros moscas, y después, de los restantes pájaros. Si fueras muerto, quien lo haga tendrá que sacrificarte un llama, y además en los bailes sagrados te llevarán puesto en la cabeza como adorno.

A continuación se encontró con un loro, quien le dijo: (22) Muy lejos de aquí la mujer camina y no podrás hallarla". A esto le respondió aquél: "Tú irás revoloteando con continuos gritos, y quien te oirá pedir comida te rechazará inmediatamente; así que tu vida será miserable y los hombres te despreciarán". Del mismo modo, si se encontraba con alguien que le daba buenas noticias, le auguraba bienes, y, por el contrario, a quien se las daba malas, le maldecía.

(23) Así andando llegó a la orilla del mar, al lugar llamado Pachacamacc, allí justamente donde había dos jóvenes custodiadas por una serpiente. La madre de estas dos jóvenes acababa de bajar al mar para visitar a aquella Cahuillaca de que hemos hablado. Su nombre era Urpihuachacca.

(24) Y entonces Cuniraya Huiraccucha adormeció a la mayor de las dos porque quería yacer con la otra, que se transformó en paloma y salió volando. La madre de las jóvenes, como antes dijimos, se llamaba Urpihuachacca.

En aquel tiempo en el mar aún no existían peces, pero Urpihuachacca criaba algunos en una pequeña laguna, (25) y Cuniraya, enfadado porque Urpihuachacca hubiera ido al mar a visitar a Cahuillaca, arrojó al mar todos aquellos peces que estaban en el lago, y desde entonces el mar se llenó de peces.

Después de esto, Cuniraya Huiraccucha siguió andando por la orilla del mar. Mientras tanto, Urpihuachacca regresó a su casa y su hija mayor le contó cómo Cuniraya la había adormecido, por lo que, encendida de ira, se puso a perseguirle. (26) Cuando estaba a punto de alcanzarle, el perseguido se detuvo, y aquélla le dijo: "Déjame que te despioje", y empezó efectivamente a despiojarle, aunque su intención era tirarle al mar. Y él, como era muy listo, se dió cuenta de su intención, y le dijo: "Permíteme, hermana, que yo me aparte un poco para orinar", y sin decir una palabra más se vino a

este país, donde se detuvo muchísimo tiempo engañando con mil enredos a los habitantes de muchísimas ciudades.

C A P I T U L O I I I

Aquí volveremos otra vez a hablar de los hombres primitivos

(27) He aquí el cuento. En tiempos remotísimos el mundo estuvo a punto de acabarse. Entonces un llama macho tuvo el presentimiento de que el mar iba a desbordarse, y a pesar de que su pastor le había puesto a pacer en muy buenos prados, él rechazaba la comida y muy doloridamente se lamentaba. Por lo cual el pastor se indignó y con una mazorca de maíz, de la que se había comido los granos, le golpeó y le dijo: (28) "Come, perro, ya que te puse en tan buenos prados"; pero el llama, con voz humana, le respondió así: "¡Pobre de ti que te preocupas de esto!, ¿no sabes que de aquí a tres días el mar se desbordará y se acabará el mundo?" Así habló, y el pastor, aterrado, exclamó: "¿Qué va a ser de nosotros?, ¿dónde iremos a parar?", y el llama contestó: (29) "Ea, vayámonos al monte Huillcacutu. Coge víveres para cinco días". Y el hombre cogió al llama macho y a su familia y huyó lo más velozmente que pudo. Cuando llegaron al monte Huillcacutu ya todos los animales se habían reunido allí: pumas, zorros, guanacos, águilas y todas las otras clases de animales, y tan pronto como el pastor llegó, se desbordó el mar. (30) Y los hombres y animales se encontraron sumamente apiñados, pues los demás montes estaban cubiertos por la inundación, excepto el monte Huillcacutu, aunque no completo, porque solamente una exigua parte de la cúspide emergía de las aguas.

Entonces el zorro zambulló en el agua su cola, que se volvió de color negro. Cinco días después empezaron las aguas a retirarse poco a poco y a secarse, (31) y de esta manera disminuyendo retrocedieron nuevamente hasta el mar, destruyendo a su paso a todo el género humano. Los únicos que sobrevivieron fueron el pastor con su familia, que de nuevo se volvieron a multiplicar. Por eso los hombres existen todavía, y en verdad, nosotros los cristianos creemos que con este cuento de la fuga al monte Huillcacutu los indios se refieran al Diluvio Universal.

CAPITULO IV

Ahora vamos a contar una historia de la muerte del Sol

(32) Hubo un tiempo en que el sol se apagó y con su muerte se extendieron las tinieblas durante cinco días. Las peñas, entonces, empezaron a darse golpes unas con otras, y los morteros y las piedras molares comenzaron a aplastar a los hombres y a perseguirles como si fuesen llamas. Ahora bien, nosotros los cristianos creemos que este obscurecimiento fué un recuerdo de las tinieblas que hubo cuando la muerte de Nuestro Señor Jesucristo, y tal vez la cosa pueda ser así.

CAPITULO V

Aquí empieza, de nuevo, el nacimiento de Paryacaca

(33) Ya en un capítulo anterior hemos hablado de la vida y de las costumbres de los primitivos hombres, pero no hemos dicho nada de dónde fueran oriundos. (34) Los hombres que vivieron en aquel tiempo guerreaban constantemente unos con otros y reconocían como jefes a los más fuertes y a los más ricos; por eso les llamamos hombres salvajes.

Fué entonces cuando aquel Paryacaca de quien hablamos antes nació en Cunturcutu bajo la forma de cinco huevos. Quien primero se dió cuenta de su nacimiento fué un pobre mendigo, que es también considerado como hijo de Paryacaca, y que se llamaba Huatyacuri. (35) Y ahora hablaremos de su astucia y de las cosas que hizo a escondidas.

Este sobredicho Huatyacuri vivía muy pobremente y no comía otra cosa sino patatas asadas, de forma que todos le llamaban el patatero. En la misma época existió un varón llamado Tamtañamca, hombre de inmensa fortuna, cuyas casas se conocían con el nombre de Cassacancha y estaban cubiertas de plumas de aves de variados colores. (36) Sus llamas eran amarillos, y rojos, y azules y de otros diversos colores. Como veían que este hombre se daba tan buena vida, la gente de todos los pueblos le iban a saludar y le honraban. El, ostentando una

gran sabiduría, aunque en verdad tenía muy poca, engañaba a casi todo el mundo.

(37) Pues bien, este Tamtañamca, que se consideraba como gran sabio y cuasi como un dios, había caído gravemente enfermo. Como venía padeciendo desde hace muchos años, todos se preguntaban cómo era posible que un hombre tan sabio y tan rico estuviera enfermo. El, sin embargo, tenía la esperanza de poder sanar, y lo mismo que hacen los europeos, que llaman a los médicos más afamados, del mismo modo él hacía venir a todos los sabios. (38) Mas ninguno podía adivinar qué enfermedad padecía. Ocurrió entonces que Huatyacuri subía desde el mar hacia aquel monte por el cual descendemos a Sienequilla, y llegado allí se quedó dormido. Este monte se llama ahora Latapsaco. Habiéndose quedado dormido, sucedió que dos zorros, uno que venía de la llanura y otro de la montaña, se encontraron allí, y el que venía del llano preguntó al otro: (39) “Hermano, ¿cómo están los señores de arriba?”, y le respondió: “A los buenos les va bien, pero en Anticcucha hay un noble señor que se cree un gran sabio y cuasi un dios, y padece una grave enfermedad. Todos los sabios buscan la causa de este grave mal; pero nadie puede conocer de qué se trata. La verdadera razón de su mal es ésta: A su mujer, mientras tostaba el maíz, le saltó a sus partes un grano que cayó del hornillo y que ella cogió y se lo dió a comer a un hombre (40) y desde aquel momento está en relaciones ilícitas con él y ahora le tiene como un amante. Desde que se cometió este adulterio una serpiente está encima de esta magnífica casa y la está destruyendo. Además, un sapo con dos cabezas está escondido bajo la piedra molar; y esta razón por la cual se consume no la conoce nadie”. He aquí lo que el zorro de la montaña contó al zorro que llegaba de la llanura.

(41) Después le preguntó: “Hermano, ¿cómo van las cosas a los señores de allá abajo?”, y aquél le respondió: “Una mujer, hija de un gran señor de allá, estuvo a punto de morir a causa de la verga”. Mas este cuento hasta el momento en que la mujer sanó es demasiado largo y por eso lo relataremos después. Volvamos ahora al punto donde habíamos quedado.

(42) Mientras los zorros hablaban entre sí, Huatyacuri oyó lo que estaban diciendo. Ahora bien, aquel gran señor que se tenía por cuasi un dios y que, sin embargo, estaba enfermo, tenía dos hijas, la mayor de las cuales la había casado con un hombre riquísimo. Cuando aquel susodicho pobre Huatyacuri llegó hasta el lugar donde estaba el caballero enfermo para tantear las cosas, iba preguntando si en aquella ciudad había algún enfermo, (43) y la hija menor de Tamtañamca le contestó que su padre se encontraba en ese estado. Entonces Huatyacuri: "Acostémonos juntos, dijo, y en gracia de ello sanaré a tu padre". El nombre de esta muchacha es desconocido, aunque después la llamaron Chaupiñamca. Y la muchacha no se le entregó inmediatamente, sino fué a decir a su padre (44) que allí estaba un mendigo que afirmaba que le sanaría. Y al oír esto todos los sabios que se encontraban allí, se echaron a reír a carcajadas y decían: "No podemos nosotros sanarle y este mendigo presume de poderlo hacer". Y el caballero, que deseaba ardientemente ponerse bueno, mandó que entrara aquél, quienquiera que fuese. (45) Una vez entrado Huatyacuri, se dirigió a él en esta forma: "Padre, si deseas que yo te cure, en verdad, yo te curaré con tal que me des a tu hija en matrimonio". Dicho esto, el enfermo respondió que aceptaba la proposición. El marido de la hija mayor, tan pronto supo esto se puso furioso porque Tamtañamca se hubiese comprometido a dar la mano de su cuñada a aquel miserable siendo él hombre tan rico, (46) pero todas las peleas que, arrebatado por la ira, mantuvo él con Huatyacuri, las contaremos más tarde en capítulo aparte.

Ahora volvamos a tratar de la curación que Huatyacuri hizo. Empezó así la curación: "Padre, le dijo, tu mujer te traiciona y es precisamente este adulterio la causa de tu enfermedad, pues encima de esta magnífica casa se encuentra una doble serpiente que te consume. (47) Además, debajo de la piedra molar está un sapo con dos cabezas; matemos a los dos lo más pronto posible y verás cómo mejoras. Mas una vez mejorado adorarás a mi padre sobre todos los demás. El vendrá pronto. En verdad tú no eres ningún Creador de hombres, pues si lo fueras no estarías expuesto a las enfermedades".

(48) Cuando Huatyacuri hubo dicho esto, el gran Tamtañamca cayó en gran temor al pensar que tenía que destruir una casa tan hermosa, y se afligía muy hondamente. Su mujer comenzó a gritar: “¿Por ventura este miserable me va a acusar impunemente?; yo no soy adúltera”. Y el enfermo, que ante todo quería ponerse bueno, mandó demoler la casa y de ella sacaron dos culebras, (49) que en seguida mataron. Huatyacuri contó a la mujer, y así, en efecto, había pasado, cómo el grano aquel al caer había saltado en sus partes, que ella lo había cogido del suelo y se lo había dado a comer a su amante. La mujer confesó después que todo lo que decía era verdad.

Más tarde removieron la piedra molar (50) y de ella salió un sapo con dos cabezas, que escapó al valle de Anticcuca, donde hasta este día habita escondido en un manantial, y si alguno se acerca a esta fuente, le hace morir o le vuelve loco.

Cuando todo esto que vamos contando se acabó, el enfermo sanó, (51) y, una vez curado, Huatyacuri, en el día fijado, se marchó a Cunturcutu, donde aquel Paryacaca que hemos nombrado antes se encontraba bajo la forma de cinco huevos. De los lugares cercanos comenzaron a soplar unos vientos hasta entonces no conocidos, y en el día que Huatyacuri se marchó a aquel lugar, Tamtañamca le dió por esposa a su hija. (52) Entonces se quedaron solos, y cuando llegaron a la montaña, se unieron.

Al saber el marido de la hija mayor que ellos se habían casado, resolvió molestarles, y empezó a provocar al cuñado. Un día le dijo: “Hermano, vamos a ver quién de nosotros puede más; ¿es posible que un pobre de solemnidad como tú te hayas casado con la cuñada de un hombre tan rico como yo soy?” (53) Y Huatyacuri se mostró conforme y se fué donde estaba su padre a contarle lo que el cuñado le había dicho. Paryacaca le contestó: “Está bien; cualquier cosa que él te diga ven a contármela inmediatamente”. La contienda entre los cuñados sucedió de esta manera: Un día resolvieron ver quién bebía más y después quién bailaba mejor.

Y aquel mendigo de Huatyacuri lo fué a anunciar a su padre. (54) Paryacaca le ordenó: “Sube a aquel monte y échate como si fueses un guanaco muerto. Al amanecer, dos zorros, macho y hembra, se te acercarán en cuanto te vean; uno lle-

vará en un cantarillo un poco de chicha y una pandereta. Como él creará que eres un guanaco muerto pondrá en el suelo todas estas cosas, así como también una flauta, y querrán devorarte. (55) Entonces tú, recobrando de nuevo la figura humana y lanzando grandes gritos, echarás a correr y los zorros abandonarán sus cosas y huirán; las recogerás y con ellas irás a ejecutar la apuesta". Esto ordenó Paryacaca a su hijo, y aquel mendigo lo efectuó como su padre lo mandara.

Cuando vinieron al certamen, aquel varón rico fué el primero que comenzó a bailar con unas doscientas mujeres que tocaban. (56) Terminado el baile, comenzó el mendigo su apuesta acompañado sólo por su mujer. Así, pues, entró por la puerta llevando consigo la flauta del zorro, y apenas comenzó a bailar al sonido de ésta, comenzó la tierra a temblar de tal manera, que él quedó vencedor. Al comenzar a beber se sentó sólo con su mujer, a la manera que se sientan los huéspedes que vienen de la montaña. (57) Y todos los hombres presentes le provocaron a beber sin ningún descanso. El, invitado por cada uno, bebió sin que le hiciera daño hasta que se terminó. Después invitó él a los presentes con aquella pequeña cantidad de chicha que tenía en aquel cantarito, y todos lanzaron grandes carcajadas, maravillándose que con tan poca chicha pudiera satisfacer a tantos varones; pero él, convidando sucesivamente a todos, los venció en cortísimo tiempo.

(58) Al día siguiente le provocó a otra lucha, que consistía en esto: que cada uno se vistiese con lo que llaman "casa" y "cancho". Huatyacuri marchó donde su padre, que le dió un traje de seda, y con el resplandor de éste, Huatyacuri los deslumbró y quedó vencedor. Después le desafió a llevar una piel de puma, (59) y como el cuñado trajo todas las pieles de puma que tenía, ya se consideraba vencedor; pero el mendigo aquel, aconsejado por su padre, al amanecer sacó de una fuente una piel de puma de color rojo, y cuando se puso ésta y empezó a bailar, apareció en el cielo como un arco iris, y aparecido éste, aquél seguía bailando.

Después se desafiaron sobre quién construiría mejor una casa. (60) Como el cuñado tenía muchos siervos, edificó, en un día, una casa, según él mismo pensaba, grande; mientras tanto, el mendigo solamente había puesto los cimientos y du-

rante todo el día se había paseado con su mujer; pero a la noche siguiente todos los pájaros, las culebras y demás animales que habitan la tierra completaron la edificación de tal manera, que a la mañana, cuando el cuñado vió que la casa estaba terminada, se sobrecogió con un fuerte temor.

(61) Porfiaron después sobre quién haría más pronto el techo, y a Huatyacuri los guanacos y las vicuñas le amontonaron las pajas para cubrirlo, y cuando iban a cargar de paja a los llamas del cuñado, Huatyacuri, con un gato montés que estaba encima de una peña, empezó a asustar a los llamas y los precipitó, y alcanzó así la victoria.

Terminadas estas contiendas, aquel mendigo, conforme le había aconsejado su padre, le habló así: (62) "Hermano, muchas veces te he complacido peleando como tú has querido; ahora compláceme tú a mí". Y el otro aceptó esta condición. Huatyacuri le propuso: "Pongámonos, dijo, la camisa azul y después los calzones de algodón negro y bailemos así". (63) Y puesto que las otras veces el cuñado había bailado el primero, ahora Huatyacuri fué quien empezó a bailar, y después que bailó comenzó a gritar con todas sus fuerzas de modo que el otro, lleno de espanto, se transformó en un corzo y emprendió la huída. Su mujer le siguió, decidida a encontrar la muerte con su marido. El mendigo, muy irritado: "Marchad, exclamó, malvados, que me habéis desafiado tan insolentemente; pero yo, sin embargo, os mataré muy pronto". Y diciendo así, comenzó a perseguirlos y alcanzó a la mujer en el camino que va a Anticcucha: "Aquí, la dijo, todos los hombres, lo mismo los que vienen de arriba que los de abajo, verán tus partes", y así mismo tiempo que le decía estas palabras la plantó cabeza abajo con la nariz en el suelo y en el mismo instante quedó convertida en piedra en aquel mismo sitio. Y aún ahora se ve esta piedra con las piernas y las partes como si fuera una mujer. (65) Y aquí suelen venir por una u otra razón a ofrecer a esta piedra las hojas de coca. Y esta costumbre aún se guarda en nuestros días.

Pero aquel que se había convertido en corzo subió al monte más alto y desapareció. Los corzos, en otros tiempos, se alimentaban de carnes humanas; pero como en esta ocasión se juntaran y deliberasen de qué manera devorarían a los hom-

bres, un cachorro, sobrecogido súbitamente por el terror: "¿Tal vez, exclamó, no serán los hombres los que nos devorarán"?, (66) y al oírlo se dispersaron los corzos y desde entonces son los hombres los que se comen los corzos.

Después de realizadas estas hazañas, Paryacaca salió de los cinco huevos en forma de cinco milanos, que, a su vez, se cambiaron en hombres, y así andaban en forma y figura humanas. Cuando oyó Paryacaca las acciones de ellos, indignado porque siendo, en verdad, hombres, pretendían ser considerados como dioses y reclamaban que se les rindiera culto; (67) movido a ira por sus maldades, se convirtió en lluvia, y a todos estos señores y a los llamas les arrojó al mar, sin que ninguno se salvase. En aquella época había una especie de puente llamado pullaus, que unía al monte Lleantana con otro monte nombrado Huachuca, y era, según se dice, semejante al arco iris. Este dicho pullaus era un árbol de inmensísimo tamaño (68) y en él se posaban monos, caquis y pájaros de todas castas; pues también a todos estos les arrojó al mar. Terminado esto, Paryacaca subió al monte que nosotros llamamos el Paryacaca, y esta subida la contaremos en el capítulo próximo.

C A P I T U L O V I

(69) Paryacaca, convertido ya en hombre y hecho un buen mozo, comenzó a buscar a su enemigo. El nombre de éste era Huallallu Carhuincho y se alimentaba de carne humana y bebía sangre humana. Y ahora vamos a narrar la lucha que ambos sostuvieron. Ya en capítulos anteriores hemos hablado de la vida de Huallallu Carhuincho, cómo devoraba a los hombres y otras hazañas suyas. (70) Ahora referiremos lo que hizo en las regiones de Huaruchiri y en sus alrededores. Sucedió ello así.

Paryacaca, hecho ya un buen mozo, se dirigió al Paryacaca alto, donde moraba Huallallu Carhuincho. En el valle inferior de Huaruchiri había un pueblo llamado Huayquihusa, y que era un pueblo de yuncas, donde en aquellos momentos los vecinos estaban celebrando una gran fiesta y bebiendo en gran cantidad. (71) Mientras ellos se festejaban llegó allí Paryacaca y se

sentó en un rincón apartado de ellos, como un mendigo, y mientras estuvo sentado ninguno le ofreció de beber. Y así permaneció durante todo el día, hasta que una mujer de aquel pueblo, exclamó: “¡Ay, pobre de mí!, ¿pero nadie se acuerda de este pobre?”, y trayendo chicha en una calabaza muy grande le dió a beber. (72) Entonces, Paryacaca la dijo: “Hermana, has sido muy buena conmigo al darme esta chicha. Dentro de cinco días verás algo en este pueblo; ten cuidado, pues, que en aquel día no te quedes aquí, sino marcha lo más lejos que puedas, no sea que por equivocación te mate a ti y a tus hijos”. Así habló a la mujer (73) y le aconsejó además que no dijese ni una palabra de lo que había oído, porque si no también la mataría. Entonces la mujer, con sus hijos y parientes, antes de los cinco días se marchó del pueblo, y, mientras, sus vecinos, sin ninguna preocupación, andaban de francachela en francachela. Y Paryacaca subió al monte que está encima de Huaruchiri. (74) Este monte se llama Mataucutu, y más allá hay otro llamado Paypuhuana, desde donde se baja a Huaruchiri; así se llaman estos dos montes. En aquel monte, pues, empezó Paryacaca a echar una inmensa lluvia y después empezó a caer un granizo de color amarillo y rojo, que arrastró a todos aquellos hombres al mar, sin perdonar a nadie. (75) Esta gran cantidad de agua caída hizo que las cimas del Huaruchiri se convirtieran en valles. Hecho esto, Paryacaca, sin hablar más con los otros yuncas que habitaban estos pueblos, pues a pesar de que habían visto sus hazañas, no le hacían caso, se marchó a las tierras de Cupara.

(76) En aquella sazón los habitantes de Cupara padecían mucho a causa de una gran escasez de agua y vivían llevando el agua de una exigua fuente a sus tierras. La fuente brotaba de aquel gran monte que está encima de San Lorenzo, que ahora se llama Sunacaca. Había allí un gran lago, de donde llevaban las aguas a lugares más bajos y a lagos más pequeños, y sacándola de éstos, regaban sus campos.

(77) De este pueblo era una mujer llamada Chuquisu, de muy hermosa apariencia. Esta regaba su maíz, que iba a secarse por la sequedad, y se dolía amargamente porque el agua era tan poca. Cuando Paryacaca lo oyó, puso su capa en la boca de aquel pequeño lago y la obstruyó, por lo cual la

mujer se quejó con grandes gritos. (78) Paryacaca, al ver esto, la interrogó: "Hermana, dijo, ¿por qué te quejas con tanto fuerza?", y ella le respondió: "Porque harás, padre, que mi maíz perezca por la sequedad". Y entonces Paryacaca: "No llores, exclamó, pues yo haré salir de este lago una gran cantidad de agua; pero antes has de entregarte a mí". (79) Y la mujer respondió: "Antes saca el agua, y cuando mi campo quede regado, entonces seré tuya". Aceptó él esta condición y sacó una inmensa cantidad de agua, y la mujer, sumamente alegre, pudo regar ampliamente sus campos. Terminado el riego, pidió a la mujer que se acostara con él, y ella le respondió que en aquel momento no, y le prometió que al día siguiente u otro día después había de yacer con él. Paryacaca, ardiendo con inmoderado amor por esta mujer, con tal de poseerla la prometió también que haría que el campo de ella se regara con las aguas sacadas del mismo río. "Hazme esto, le contestó la mujer, y en seguida nos acostaremos".

(81) Entonces Paryacaca consintió en ello. Aquel canal (este que va del valle de Cucuchalla hasta el montecillo que está encima de San Lorenzo y que fué antes el canal de los yuncas, llevaba muy poca cantidad de agua), a éste, digo, Paryacaca lo ensanchó y lo alargó hasta los campos de los cuparas, y los pumas, zorros, serpientes y toda clase de animales le limpiaron y le pusieron en la magnífica forma en que ahora está.

(82) Para arreglar este canal, los pumas, tigres y otras fieras deliberaron sobre quién estaría al frente, y cada uno pretendía serlo; pero el zorro dijo: "Yo soy el guía y dirigiré a los demás". Y así se puso al frente de aquella multitud, y los demás animales le siguieron hasta la mitad del cerro que está encima de San Lorenzo, pues cuando allí llegaron, de repente salió volando y cantando de los matorrales una perdiz.

(83) Y el zorro, asustado, cayó abajo y se despeñó, y los demás animales, muy irritados, siguieron a la serpiente. Y si el zorro no se hubiera caído allí, el canal correría un poco más arriba del lugar por donde corre ahora. Aún hoy se ve claramente el sitio donde el zorro se cayó, pues en aquel mismo sitio el agua forma una catarata.

(84) Y una vez que hubo terminado todo esto, Paryacaca pidió a la mujer que se le entregara. "Vamos, dijo ella, a

las peñas de arriba y allí nos acostaremos". Ahora se llaman estas peñas Yanacaca. Y allí, finalmente, se acostaron, y después de haberse acostado, la mujer exclamó: "Ea, ¿adónde iremos ahora nosotros?", y Paryacaca contestó: "Sígueme", y la condujo a la boca de aquel canal que se llama Cucuchalla. (85) Llegados allá, aquella mujer, llamada Chuquisusu, decidió quedarse perpetuamente en aquella acequia, y al instante mismo se quedó cambiada en una piedra. Paryacaca, apartándose de aquel lugar, se encaminó a la montaña; pero de esto hablaremos más adelante.

La piedra que aún existe en la boca del canal de Cucuchalla es, pues, la mujer llamada Chuquisusu. En la otra acequia de más arriba, que entonces se llamaba Huncumpa, está Cuniraya, pues Cuniraya también se quedó petrificado y acabó allí. Mas sus hazañas las narraremos en los capítulos siguientes.

CAPÍTULO VII

Cómo los Cuparas adoran aún a Chuquisusu

Los Cuparas traen su nombre de una tribu llamada Cupara, y viven aún agregados a la reducción de San Lorenzo. (87) Una familia de esta tribu lleva el nombre de Cahuinchu, y a ésta pertenecía aquella Chuquisusu de quien hemos hablado ya.

En tiempos antiguos, en el mes de mayo, y esta costumbre aún se conserva en nuestros días, sus habitantes solían hacer la limpieza de las acequias, y con este motivo todos los hombres iban al lugar donde estaba la estatua de Chuquisusu, la adoraban como una divinidad y la ofrecían chicha, ticti, regalos y llamas.

(88) Y hecha la oración, los hombres eran encerrados durante cinco días en unos cercados sin que pudieran salir, y allí se banquetearon. Al quinto día, terminada ya la limpieza de las acequias y realizadas las demás ceremonias, se volvían de allí los hombres cantando y bailando. Llevaban en medio una mujer, a la que llamaban Chuquisusu y a la que ofrecían presentes. (89) Cuando esta mujer llegaba a un pueblo, toda la

gente decía que se aproximaba Chuquisusu, y la estaban aguardando unos con chicha y otros con otras cosas de este jaez, y durante toda la noche pasaban juntos con bailes y en medio de una gran fiesta. Después, cuando todavía vivía el alcalde Don Sebastián, en las fiestas del Corpus Christi y en las Pascuas de Resurrección, una mujer que decían que era Chuquisusu, sacaba con un gran cántaro de una gran cuba la chicha y la distribuía por orden a todos, diciendo que aquella era la chicha de su madre. (90) Después les daba también maíz tostado, sacándolo de una gran calabaza. Terminada la limpieza de las acequias, los hombres eran agasajados con continuos banquetes y les daban maíz, alubias y otras cosas de este género. Y poco a poco se aumentaba la muchedumbre de hombres, y los aldeanos exclamaban: "Ya están limpias las acequias de Chuquisusu; ea, vayamos a ver", y salían de Huaruchiri y de los demás pueblos cercanos y se dirigían a aquel lugar.

(91) Ahora también todo esto hacen al mismo tiempo que la limpieza, e igualmente hacen sus adoraciones. Ni el alcalde ni ningún otro preguntan por qué lo hacen, y no sólo no han impedido esta ceremonia hasta la fecha, sino que también con aquellos indios bailan y beben hasta emborracharse. Y al sacerdote los indios le engañan diciendo: "Padre, voy a limpiar las acequias, bailaré, beberé". (92) Esto lo hacen casi todos; algunos no lo harían si allí estuviera un buen sacerdote, y otros hasta la fecha lo siguen haciendo con las mismas costumbres de antaño.

CAPITULO VIII

Ya hemos hablado de la vida de Huallallu Carhuinchu, pero no hemos expuesto aún el lugar donde vivió y los pueblos que fundó.

(93) Este hombre, en sus primeros tiempos, moró cerca del Paryacaca alto, aunque no sabemos qué nombre tendría este lugar en aquellos tiempos. Ahora se llama Mulluccucha, porque Paryacaca, combatiendo contra Huallallu, cuando éste ardía como fuego, para matarlo transformó este sitio en lago. Pues bien, este lago de Mulluccucha se dice que fué entonces la residencia de Huallallu.

(94) En aquel tiempo todos estos lugares los habitaban tan solamente los yuncas, y estaban llenos de culebras de gran tamaño, de caquis y de toda otra clase de animales: Los yuncas, como hemos dicho en los capítulos anteriores, se alimentaban de carne humana. Cuando Paryacaca salió a combatir a Huallallu Carhuinchu, aquellos cinco huaccas que constituían Paryacaca se reunieron en uno. Y esto realizado, se siguieron grandes fríos; cayó también granizo mientras ellos se disponían a la lucha.

(95) En estas circunstancias vino un hombre con un hijo suyo y con corales, coca, ticti para ofrendarlos a Huallallu. Uno de los Paryacacas le interrogó: "Hijo, ¿a quién vas a adorar?", y aquél contestó: "Padre, traigo a este querido hijito a Huallallu para que él lo devore". A esto le respondió Paryacaca: "Hijo, no se lo lleves a él sino vuélvete a tu pueblo, (96) y los corales, la coca y el ticti dámelos a mí; pero a tu hijo vuévetelo a llevar contigo". Y además le aconsejó esto: "Vuelve dentro de cinco días aquí para que me veas luchar. Si ves que por la muchedumbre de las aguas venzo a mi enemigo, podrás decir que tu padre ha vencido, y si ves que él por la fuerza de sus fuegos venciera, dirás que mi lucha ha terminado". (97) Habiendo hablado de esta forma, aquel hombre, lleno de temor, le preguntó si Carhuallu no se irritaría contra él, y Paryacaca le respondió: "Aunque se irrite no podrá nada contra ti, porque yo le convertiré en un hombre sujeto a toda clase de males, desnudo, despreciable y además engendraré otro hombre y otra mujer". Y mientras así hablaba de su boca salía un aliento parecido a humo azulado.

(98) Y aquel hombre, sacudido por el temor, al verle así, todo lo que llevaba para Carhuallu se lo ofreció a él. Y el quíntuple hombre, rechinando los dientes, empezó a devorar todo lo que le habían ofrecido. Y el hombre regresó a su casa llevándose a su hijo. Cinco días después volvió, como se lo había mandado Paryacaca, para ver su lucha. (99) Paryacaca, después de los cinco días, como había predicho, comenzó la pelea con Huallallu Carhuinchu, que se dice, sucedió de esta manera.

Como Paryacaca estaba formado de cinco cuerpos, hizo caer al mismo tiempo grandes lluvias desde cinco lugares. Esta

lluvia era amarilla y roja. Después empezó a lanzar rayos desde cinco regiones del cielo; pero Carhuallu Carhuinchu, desde la salida del sol hasta su puesta, bajo la forma de un gran fuego que llegaba hasta el cielo, ardía con un fuego inextinguible.

(100) Entonces todas aquellas ingentes aguas que provenían de las lluvias de Paryacaca se precipitaron en un lago, y como éste no podía contenerlas todas, un hombre llamado Llacsá Churapa, para que no inundaran los campos, las contuvo oponiéndolas unos montes, y consiguió que la fuerza aquella de las aguas quedara convertida en el lago que ahora se llama Mulluccucha (el lago del coral). (101) Y juntas así en el lago todas aquellas aguas se pudo fácilmente apagar aquel fuego ardiente, y mientras tanto Paryacaca no cesaba de lanzar rayos. De forma que Huallallu Carhuinchu se vió obligado a huir a los Andes. Uno de los hijos de Paryacaca le siguió y se detuvo en la misma entrada de los Andes para vigilar, no fuera a ser que volviera Huallallu, y hasta este día habita allí. Su nombre es Sulca Illapa.

(102) Vivía en el tiempo que Paryacaca venció a Huallallu una mujer llamada Manañamca, compañera del mismo Huallallu Carhuinchu. Esta mujer era también un demonio que habitaba en aquellas vastas regiones que están debajo del monte Mama. Aquí vino Paryacaca a dominarla. Entonces Manañamca ardía toda como fuego, y Paryacaca se subió a Tumna para atacarla y ella, arrojándose al suelo agarró por un pie a uno de los hijos de Paryacaca, llamado Chuquiquihampu, y lo derribó.

(103) Mas Chuquiquihampu no se apartó de allí, pues, como diremos más abajo, iba a quedarse cojo. Paryacaca alcanzó la victoria y arrojó a sus enemigos hacia el mar. Y ya vencedor, se volvió donde yacía su hijo Chuquiquihampu, mutilado, por habérsele roto la pierna. Y no quiso moverse de allí, pues decía que quería vigilar a aquella Manañamca para que no volviera. (104) Y el padre aprobó su determinación y mandó que se le proporcionara toda clase de comida. Dió estas instrucciones: "Todos los vecinos de estos dos valles te han de proporcionar en el porvenir coca. Nadie se atreverá a mascarla antes que tú lo hicieres; después de ti, todos, cada uno de su campo, podrán mascarla. Las llamas estériles o que no pa-

ren más te las ofrendarán en sacrificio: (105) con esta condición, que las corten las orejas y que las comas tú". Los indios, los que tenían coca, obedeciendo a esta ley, le traen coca y se la ofrecen a él primero desde Saucaya, Chuntaya, Chichima, Mama, Huayucalla, Sucyacancha. Y lo mismo siguen haciendo hoy, aunque ocultamente.

C A P I T U L O I X

Cómo Paryacaca, después de haber realizado todas estas cosas, empezó a dar instrucciones para ser adorado

(106) Hasta aquí hemos hablado de las victorias de Paryacaca; pero nada hemos dicho de la vida de Huallallu Carhuinchu que siguió a la sentencia de Paryacaca.

Paryacaca, después de haber vencido y obligado a Huallallu Carhuinchu a refugiarse en los Andes, dispuso que aquel Huallallu, por haberse alimentado de carne humana, se alimentara, en adelante, de carne de perro, y que los huancas celebraran su culto. He aquí por qué los huancas le ofrecían en su fiesta carne de perro. (107) En consideración de que su dios se alimentaba de carne de perro, también ellos la comían, y por esta razón a los huancas les llamamos aún hoy comeperros.

Como hemos dicho en los primeros capítulos, todos estos pueblos fueron yuncas; así todos los pueblos de las provincias de Huaruchiri y Chacla Mama fueron también yuncas. (108) A todos estos yuncas Paryacaca les arrojó hacia las regiones bajas con el propósito de que sus hijos fueran a colonizar aquel territorio. Y aunque todos los que vencieron a estos yuncas son considerados con el nombre común de hijos de Paryacaca, sin embargo, uno solamente fué verdadero hijo suyo, no los demás, y éste fué el que nació del fruto del árbol. Los nombres de estos hijos, comenzando desde el mayor, son: Chucpaycu, Chancharuna, Huriruna, Utcuchucu, Tutayquiri, Huaquínri, Hasenmali. (109) Todos estos fueron, pues, los que vencieron a los yuncas. Después, Paryacaca tuvo otro hijo, el único que nació de la tierra, y se llamaba Pachachuyru. Las hazañas de éste, que hemos omitido en todos los capítulos precedentes, las contaremos más abajo.

Pues bien, estos que mencionamos, es decir, Paryacaca y sus hijos, vencieron y arrojaron a todos los yuncas. (110) Los yuncas, olvidando al dios que antes tenían, empezaron a rendir culto a Paryacaca, y esto lo hicieron todos los yuncas. En aquel tiempo los yuncas se habían establecido en los pueblos de los Chicas, que se llaman Culli. Sería largo de enumerar, uno por uno, los pueblos ocupados por aquéllos, por lo cual, a fin de que se pueda uno formar idea de cada uno, trataremos de sus costumbres en general, tanto más cuanto los yuncas todos vivían poco más o menos de la misma manera. (111) Paryacaca, según iba apoderándose de la sierra, se establecía allí y ordenaba que se le rindiese culto. Esto se hacía igual en todas las partes y consistía en esto: entre todos los descendientes de un mismo tronco (112) mandaba a uno solo esto: "Tú, cada año, conforme a mis instrucciones, celebrarás mi fiesta. Los sacerdotes se llamarán Huacasas o Huacsas; bailarán tres veces al año llevando coca en grandes sacos de cuero". Además, en aquellos remotos tiempos se servían de unas señales para ver a quién podrían elegirle Huacsa. (113) Eran así. Un hombre del pueblo de Cacasica, maestro de estas ceremonias —desde las edades más remotas estos maestros eran uno o dos y se llamaban Yanca, cuyo nombre era igual en todos los pueblos—, este hombre, digo, observando desde una pared construída expresamente la llegada del sol, y en el momento en que éste alcanzaba aquella pared: "No hoy, decía, sino mañana hay que marchar", anunciaba a los aldeanos el día exacto de la marcha.

(114) Siguiendo, pues, a este Yanca, los hombres marchaban a adorar a Paryacaca. Y antiguamente llegaban hasta él; ahora se limitan a ir desde Chica hasta el monte Incacaya, y allí rinden culto a Paryacaca. Este monte se levanta detrás de la Casa Desierta, y la domina y va a parar a otro monte llamado Huallquiri. Todos los hombres y mujeres en él se juntan para celebrar su fiesta.

(115) Bajo la presidencia de los Yancas celebran sus carreras a ver quién llega primero a la cumbre de aquel cerro, siguiendo cada uno a su llama macho, y los más fuertes llevan a hombros una cabra o un llama, corriendo cada uno con todas sus fuerzas. Al llama macho que llega primero le consideran como el preferido de Paryacaca, y a él le solían dar este mismo

nombre de Paryacaca y mandando que se llamase de esta manera. El llama cachorro que llegaba primero a la cumbre, a su dueño el Yanca le declaraba hombre muy feliz, como a quien Paryacaca amaba: e imponía el nombre al llama y le inmolaba.

(116) Esta fiesta se llamaba "auquisna", así como la de Chaupiñamca se decía "chaycasna". De esta última hablaremos después. La fiesta de la auquisna caía en el mes de junio; ahora, generalmente la hacen coincidir con la Pascua de Resurrección.

(117) En esta fiesta los huaccas, en número de diez o veinte, organizan el canto y baile. Y tienen sumo cuidado —a no ser que los sacerdotes (católicos) se lo prohiban— de que esta ceremonia no tenga descansos. A tal punto, que si se da el caso de que alguien que haya dejado de celebrar ese rito se muere, dicen que murió por esta omisión. Por esto les enseñan a bailar desde niños. Sin embargo, los Surcas, en lugar de los bailes auquisna y chaycasna, prefieren bailar danzas pastoriles.

(118) Los vecinos de este pueblo, cuando alguno se casa, con tal de celebrar esos bailes, no le toman ningún predio ni otra cosa alguna, aunque sea forastero, sino que más bien le honran y le ayudan.

Los cantores que habitan en Surco, de cualquier condición que sean, si bajan a Suquicancha a comprar coca, lo hacen con estas palabras: "Madre, yo soy huacsa; ayúdame, pues". (119) Y esta solemnidad, que ahora suelen hacer coincidir con Pascua de Resurrección, la celebran con mayor pompa que los demás pueblos. Para poderla celebrar van de pueblo en pueblo pidiendo a sus sacerdotes gallinas, maíz y otras cosas por el estilo, y ellos se las dan de muy buena gana.

De la misma manera los huaccas bailan y cantan en la fiesta de Chaupiñamca, (120) que hoy todo el mundo dice que coincide con la fiesta del Corpus Christi. Cómo sea esta fiesta, en qué lugar se celebra y con qué ceremonias lo diremos en los capítulos siguientes. Ahora volvamos a Paryacaca para contar lo que hacían en su fiesta, que era poco más o menos de esta forma:

(121) En la víspera de las fiestas de Paryacaca, todas las personas que en el año hubiesen perdido algún familiar, va-

rón o hembra, todos, digo, hacían aquella noche su lamentación gritando que aquellos muertos irían al día siguiente a ver a Paryacaca. Convenido, pues, el enviar al día siguiente a sus muertos al dicho Paryacaca, en aquella noche celebraban sus banquetes y preparaban los manjares para ofrecérselos a los muertos, en la convicción de que irían a acompañar a sus muertos donde Paryacaca, con el cual permanecerían eternamente, (122) sin posibilidad de regreso. Hacían, pues, sus sacrificios con un cachorro de llama o, a falta de esto, con coca que metían en una bolsa de cuero.

Además, observaban el corazón del llama, y si era de buen agüero, pensaban que el sacrificio había sido aceptado; pero si era malo, creían que presagiaba alguna desgracia. Entonces los Yancas decretaban que no hubiese sacrificios, que debían de haber cometido algún delito y que sus muertos habían incurrido en la ira de Paryacaca: (123) que le pidiesen perdón por los pecados para que no recayesen encima de ellos. Así respondían los Yancas, que, terminados los sacrificios de todos los llamas, aunque fuesen muchos miles, se reservaban las orejas y los lomos, asegurando que era su recompensa.

A la tercera vez de ejecutar, en el año, la danza sagrada, en el mismo día dejaban el sacerdocio. (124) Para nombrar un nuevo huacca cuando el predecesor hubiese celebrado su tercera danza, salían todos en Llacsatampu, así como también los Cunchas, al medio del campo. Cada uno llevaba una flor o un ala de cualquier pájaro, o algo parecido, que ponían en el medio sobre una piedra llamada también Llacsatampu. Colocados esos objetos en el lugar mismo donde hoy se alza la cruz, permanecían allí durante toda la noche con la esperanza de que el próximo año fuera próspero.

(125) Al día siguiente, dando la vuelta a todos los pueblos en el monte Macachu, cerca de Chaucalla y de Quimquilla, todos los huaccas, echando coca en sus bolsas, solían danzar durante cinco días enteros. Al sexto, al amanecer, inmolaban al diablo en Llacsatampu un llama o animal parecido, y aún hoy lo hacen con el mismo espíritu que antes en casi todos los pueblos: (126) a no ser que en estos últimos años en que el doctor Francisco de Avila fué su instructor y maestro se ha-

yan olvidado de su superstición. Sin embargo, los que aún no están convencidos podrían tal vez convertirse si tuvieran un sacerdote, pues algunos se hacen cristianos sólo por el temor de que el Padre venga en conocimiento de que son idólatras: (127) y aún recitan el "rosario", aunque más bien lo llevan como un adorno. Y la mayoría, aunque se abstienen de las supersticiosas ceremonias, sin embargo se hacen sustituir por viejos contratados al objeto para que hagan las adoraciones por ellos.

Mas los cunchas, como dijimos, sacrifican a Paryacaca en sus fiestas fijas, en el monte llamado Huaychu. Todo lo que hacen los Huaccas de los Chicas lo hacen ellos también, y danzan del mismo modo. (128) En Sunicamcha, en el monte aquel que se llama (.), suelen celebrar las fiestas fijas de Paryacaca con las mismas ceremonias.

Análogamente, los habitantes de Santa Ana y de San Juan, que todos son llamados con el mismo nombre de Chauca-rumas —ocupan aquel lugar por donde bajamos al río Huacarayqui—, reuniéndose todos en el monte Acusica celebran los cultos en las fiestas de Paryacaca. Y para no dejarlas caer en desuso, unos las hacen coincidir con la Pascua de Resurrección y otros con la de Pentecostés. (129) Y para celebrarlas con mayor libertad se alegran mucho si en esa época el cura se marcha a Lima. Y eso es pura verdad.

Estas fiestas de Paryacaca cada pueblo empezó a celebrarlas en los montes que dijimos, desde la llegada de los europeos, pues antes acostumbraban a ir a Paryacaca; (130) a saber: los Yuncas que habitan en Culli, Carhuayllu, Ruricanchu, Latimu, Huauchuhuayllu, Paryacha, Yañaccu, Chichima, Mama; los Yuncas llamados Hucmayos, y los Casicayas, que se llaman también Hucmayos; los Pachacamacc y los Caricanchilcas; (131) además, los que viven en el río Huaruchiri, todos los Huarancas, todos, para decirlo en una palabra, los Yuncas, incluidos los Mayos, iban a Paryacaca, llevando chicha, coca y otras víctimas.

Y cuando la gente sabía con certeza que los que habían ido al Paryacaca estaban de regreso, se juntaban todos en un mismo lugar y les esperaban para preguntarles (132) qué ánimo tenía el padre Paryacaca hacia ellos, si propicio o irritado.

Y entonces con alegría bailaban durante cinco días enteros, hasta que, terminado el quinto, se dedicaban a otra cosa.

Hoy, en apariencia, parece que todos los Yuncas han renunciado a este culto; (133) sin embargo, lo guardan secretamente. Pues creen que al dejarlo toda la raza de los Yuncas por este crimen se extinguiría. Y los mismos Yuncas dicen que a los Sulcas les va bien porque guardan las antiguas costumbres, y por este motivo ellos y sus cosas prosperan de día en día.

C A P I T U L O X

Quién fué Chaupiñamca, dónde ha residido y con qué ceremonias ordenó que se la adorase

Hemos terminado la narración de la vida de Paryacaca (134) Lo que hemos dicho en el capítulo IX sucintamente sobre sus hijos lo vamos a contar a continuación detalladamente, junto con las hazañas y las victorias que alcanzaron de los que llamamos Yuncas.

Empecemos, pues, por la vida de Chaupiñamca. Esta era hija de un señor de Anchicucha, llamado Tamtañamca, (135) y estuvo casada con un mendigo cuyo nombre era Huatyacuri (esta historia la contamos en el capítulo quinto), y tuvo cinco hermanas. Chaupiñamca, la mayor de todas, por mandato de Paryacaca descendió a Mama de abajo para vivir allí, y por esto se la llamaba Mamañamca y se vanagloriaba de ser procreadora de hombres. (136) Y aunque la gente dice que era una hermana de Paryacaca, ella, sin embargo, cuando se venía a hablar de esto, aseguraba que era hija suya.

Esta Chaupiñamca se convirtió después en una piedra rígida con cinco alas. A celebrar su fiesta iban como a la de Paryacaca para celebrar sus contiendas. Así, pues, celebraban sus carreras llevando un llama u otro animal parecido. (137) A aquel llama que por sí mismo llegaba primero a Paryacaca solían llevárselo a él.

En este estado de cosas, a esta estatua de Chaupiñamca, notable por sus cinco alas, a la llegada de los europeos, un sacer-

dote titular de Mama la sepultó en un establo de caballos, y allí se encuentra todavía bajo la tierra.

A Chaupiñamca todo el mundo la solía llamar Mama; (138) hoy se llama Mama de San Pedro.

Esta mujer, en otro tiempo, cuando andaba en forma y figura humana, se prostituía con todos los Huaccas, cuando encontraba a un varón que le parecía a propósito. Había en el monte cercano de Mama un Huacca llamado Rucanacutu. Sucedió que este Rucanacutu —al que después los hombres que tenían algún órgano corto rogaban que se lo hiciera mayor—, (139) como fuese hombre de gran fortaleza, dejó cumplidos los deseos de aquella Chaupiñamca, hasta el punto de afirmar ésta que él era el mejor de todos los Huaccas, y decidió permanecer perpetuamente allí con él, y así ambos quedaron convertidos en piedras en el lugar que se llama Mama.

Ahora vamos a hablar de las hermanas de Chaupiñamca. La mayor fué esta misma Chaupiñamca; venía luego Llacsahuatu; (140) a ésta la siguió Mirahuatu, y por último, Urpayhuachacca; de la menor desconocemos el nombre (se llamaba Llatuhuachacc). En total, fueron cinco. A cualquiera de ellas que la gente tuviese que consultar, claramente decían que tenían que decir algo a las hermanas.

(141) Ahora es costumbre que la fiesta de Chaupiñamca caiga en el mes de junio, en el día del Corpus Christi. Antes, un Yanca, contemplando la salida del sol, fijaba la fecha de la fiesta.

En el capítulo noveno dijimos que los Huaccas bailaban todos los años; pero no explicamos qué clase de baile era ni de qué manera lo celebraban tres veces al año. (142) El día que se llama "auquisna" celebraban la fiesta de Paryacaca; ahora bien, en la fiesta de Chaupiñamca danzaban del mismo modo. Este día lo hacían coincidir con la fiesta de San Andrés, en el mes de noviembre, y llamaban chanco al baile, que describiremos abajo más detalladamente. (143) Ahora volvamos a la fiesta de Chaupiñamca. En ésta, los Huaccas, echando coca en sus bolsas, bailaban durante cinco días; los demás, vestidos con pieles que llaman de león, aunque, en realidad, son de llamas, bailan también y aun danzan los que carecen de pieles.

Los que tenían pieles de león creían, entonces, que iban a engordar, y su baile se llama "huantaycucha".

(144) Danzaban otro género de bailes, el denominado "ayno", y otro que se llamaba "casayacu". Chaupiñamca se deleitaba mucho con la celebración del casayacu, pues los bailarines primero amontonaban en un sitio sus trajes y bailaban desnudos, tapando solamente sus partes con unas bragas de algodón: (145) después, seguían bailando completamente desnudos por creer que al verles así disfrutaba más Chaupiñamca y que el otoño sería próspero.

Estos son los ritos que solían ejecutar en la fiesta de Chaupiñamca.

C A P I T U L O X I

Cómo bailaban el baile llamado chanco y después contaremos cómo Tutayquiri fué hijo de Paryacaca. Esta historia es de esta manera

En el capítulo noveno enumeramos sólo los nombres de los hijos de Paryacaca, sin exponer detalladamente su vida.

(146) A continuación vamos a contar las victorias de uno de ellos, Tutayquiri. El baile que se celebra en su fiesta se llama "chanco". Pues bien, aun en los tiempos antiguos, los Chicas eran tenidos por Quintis, pues eran los últimos nacidos de los Quintis. Y los Chicas les despreciaban por ser éstos los más pequeños.

(147) Un día, Tutayquiri les dijo: "No os aflijáis, hijos míos, porque os traten mal los Chicas, pues en el porvenir se os llamará Chicas Huilcas, mientras a estos Quintis que se burlan de vosotros se les despreciará como mendigos". Así les habló.

Y pocos días después, Tutayquiri con sus hermanos empezó a mofarse de los Yuncas de Llacsatampu. (148) Los Yuncas, al oír sus palabras, se atemorizaron y se marcharon al pueblo de más abajo, que se llama Culli.

Los Cullis ahora limitan con los Carhuayllos; pero sus muertos aún los sepultan, en el día de hoy, en el cementerio del viejo pueblo de arriba.

(149) Después, Tutayquiri bajó a los valles de Sisicaya y de Mama en forma de una lluvia amarilla y roja, y todos los pueblos se juntaban para esperarle y adorarle. Y a estos fieles cesó de maltratarles y les exhortaba para que se quedasen allí, pues así tal vez reconocerían a su padre. Desde entonces reconocen a los Chicas por hermanos, (150) y declaran que son sus hermanos menores, como les había sido predicho.

Y en la actualidad los de San Pedro de Mama sostienen que son tocayos y conciudadanos de aquéllos, y lo mismo los Allaucas y los Huchicamaris vivían como hermanos de los Chicas. Además, estos Chicas llamaban al camino de Tutayquiri "el camino de su hombría", y cada año, todos juntos, solían ir a cazar en el mes de noviembre.

(151) En esta ocasión pedían las lluvias, creyendo que en el tiempo de la caza iría a llover. Al empezar, pues, ésta que, como decimos, la llamaban "la hombría de Tutayquiri", todos los que salían a ella, Huaccas o no Huaccas, iban a dormir al pueblo de Mayanu, más allá del lago Tupi.

(152) Si en aquel día cogían un guanaco o una cabra u otro animal por el estilo, el que la cogía se lo regalaba al Huacca que en aquel momento fuese el sacerdote de su pueblo, guardando las colas, con que celebraban el baile llamado ayno. Si no cogían ningún animal, se limitaban a bailar el "chanco". Al día siguiente salían de Mayanu hacia Tumna, (153) donde les esperaban los habitantes, varones y hembras, en Huasuctampu, diciendo que ya llagaba Tutayquiri.

Este Huasuctampu se encuentra en medio de la plaza de Tumna, donde hay unas piedras, y, en este lugar, en el medio, se juntaban antes para celebrar su culto. (154) Y allí también se juntaban para hacer la oración los Chautis y los Huanris cada uno con su chicha. Terminadas las ceremonias, al día siguiente los Huaccas se llevaban las ofrendas que habían recibido, y diciendo que ya era "macayuccos", volvían a Pacuta y allí pasaban la noche. Al amanecer se dirigían nuevamente a Llacsatampu.

(155) A la llegada de éstos, todos los que en la ciudad habían quedado, de cualquier edad o clase que fuesen, les estaban esperando con chicha.

Cuando llegaban, pensando que venían muy cansados, echaban al azar chicha encima de ellos y en el suelo, en la puerta por donde se ingresa a Llacsatampu, (156) y los que venían de los valles inferiores ataban a las bocas de sus cántaros unos pedacitos de carne.

Después, toda la muchedumbre se desparramaba por los campos, unos para bailar el "ayñu", otros el "chanco". Creían ellos que la temporada de las lluvias coincidiría con el tiempo de aquel "chanco". (157) Con este objeto en la casa del Yanca llamado Isquicaya había un tronco de madera o cosa parecida, y si veían que aquella madera manaba agua por todos los lados, conjeturaban que el año entrante iba a ser próspero; si, por el contrario, la madera permanecía seca, opinaban que se les predecía una gran escasez.

C A P I T U L O X I I

(158) En el capítulo diez contamos lo que se nos ha transmitido de las victorias de los hijos de Paryacaca. Advertimos también que en otra época todos estos pueblos fueron habitados por Yuncas. Ahora vamos a hablar de las hazañas de Chucpaycu, Chancharuna, Huariruna, Utechucu, Tutayquiri, Sasinmari y Pachachuyru. Todos éstos, en tiempos pasados, por ser hermanos solían combatir todos juntos.

(159) A Chucpaycu, el mayor de todos, le llevaban en unas andas con gran veneración: Pero Tutayquiri, por su fuerza, aventajaba a los demás, y con su fuerza fué el primero que venció a Iscaymayu. En Uncata, en el territorio de Paryacaca, hay un monte de color negro. (160) Allí colocó una vara de oro. Perdonó a los Yuncas que, sin conocerla, se habían atrevido a maldecirla, y decretó que los Yuncas, aunque no hubiesen venerado a aquella vara, habrían de reducir, sin embargo, en su mano aquella región, y él mismo los estableció allí. El monte donde colocó la vara se llama Uncata Caparicaya. Los hermanos de Tutayquiri, siguiendo el camino empezado —cuan-

do se sube del lago Tupi se hallan dos caminos: uno, por el cual entramos antes en Quisquitampu, y otro, desde donde vemos Lima y se llama Tumnacha— (161) y yendo por él oyeron que Tutayquiri había concluído ya la guerra, y regresaron, porque tenían la fuerza de Tutayquiri, a pesar de que ellos también eran muy robustos.

Por lo tanto, bajaron hacia Huaruchiri, en Uracarancu. Pero Tutayquiri también les precedió allí. (162) En aquel distrito una hermana de la ya mencionada Chuquisusu le esperaba, y con objeto de seducirle, mostrándole los senos y las partes, se dirigió a él con estas palabras: “Padre, reposa un poquito y bebe esta poca chicha y ticti”.

El se quedó. Visto lo cual se quedaron también sus hermanos. (163) Y si aquella mujer no le hubiese seducido, él con sus victorias habría extendido el territorio de los Huaruchiris y de los Quintos a la provincia de Allauca Pacha y al territorio de los Huarancos.

Expondremos después la vida de cada uno de ellos y sus hazañas.

C A P I T U L O X I I I

Los de Mama cuentan de otra manera la historia de Chaupiñamca. Lo que dicen es lo siguiente: En tiempos antiquísimos existió una Huacca, llamada Hananmaclla, cuyo esposo fué Intis: hijos suyos fueron Paryacaca y Chaupiñamca. (164) Esta Chaupiñamca fué gran procreadora de seres de ambos sexos, y por esta semejanza suya con Paryacaca los de Mama, cuando iban a celebrar el día de éste, en la víspera del Corpus Christi, solían ofrecer un poco de chicha a Chaupiñamca.

Algunos la ofrecían también toda clase de sacrificios, inmolándola conejos y cosas parecidas. (165) Se juntaban todos, varones y hembras, los próceres y el alcalde, y pasaban toda la noche bailando la “ayllihua”, muy alegres, bebiendo vino hasta emborracharse, y durante toda la noche aquella hasta el amanecer bailaban. Después, salían al campo, no para trabajar, sino para beber y emborracharse, diciendo que era la fiesta de su madre (167)—así lo hacían, a lo menos, antes

de la llegada de los europeos—, y durante cinco días, en el mes de junio, vestidos con sus mejores trajes, los pasaban bebiendo. Desde aquel tiempo, por el temor que tienen a los europeos, celebran su culto en la víspera del Corpus Christi. De todas las hermanas, Chaupiñamca fué la mayor; la segunda se llamaba Casallacsa. (168) También solían hacer libaciones en su honor en la misma víspera, así como a las demás hermanas, cuyos nombres eran Urpayhuachacca y Huichicmalla. Los Chicas dicen que existieron cinco Chaupiñamcas: la mayor se llamaba Cotacha Palta, a la que llamamos vulgarmente Chaupiñamca. La segunda, Llacsahuatu, a quien llamamos Copacha. (169) Esta Llacsahuatu habita en Chillacu. En otro tiempo, mientras vivió don Diego Chaucahuaman, alcalde de Sisicaya, los de Chillacu con otros pueblos solían celebrar su fiesta, que continuó hasta que entró de alcalde don Martín. No se sabe en qué mes se celebraba esta fiesta.

(170) Otra hermana fué Ampuchi o Ampusi, que nosotros llamamos Mirahuatu; de ésta no sabemos, con seguridad, en qué lugares ha residido. (171) Sin embargo, dicen que vivía con su hermana Llacsahuatu. Los de esta provincia, o los de Huaruchiri, o los de otras provincias, si por casualidad se les ponía enfermo el hijo, hermano, padre u otro cualquiera, iban allí a consultarlas. (172) Hace sesenta años la sacerdotisa de estas Huaccas fué una cierta Chumpitilla; y mucho antes, cuando vivía todavía don Diego, lo fué una tal Lucía, mujer ya prosecta.

Las adoraban con estas palabras: “Llacsahuatu, Mirahuatu, tú eres creadora de hombres. (173) Tú conoces mis pecados mejor que Chaupiñamca. Dime, pues, por qué me encuentro enfermo, en qué he pecado para sufrir de esta manera”. Con estas palabras dejaban a entender claramente que las hermanas vivían juntas.

(174) También las veneraban con mayor devoción que a Chaupiñamca, porque ésta no sólo les daba contestaciones inexactas, sino que también les engañaba. Por eso se dirigían a ellas, diciéndolas: “Ea, vayamos a consultar a Llacsahuatu Mirahuatu nuestros pecados para ver lo que nos contesta, pues lo que ella nos diga eso haremos”. (175) De esta manera ren-

dían culto a aquellas dos hermanas, y no solemnizaban cada año el día de Chaupiñamca, como antes solían hacerlo. A ésta iban a rendirle culto más bien por ostentación, yendo o no yendo, según les parecía.

Ahora hablaremos de Sullcacha o Sullcapaya, a la que llamamos Luncuhuachacc. (176) Esta Huacca, la cuarta de las hermanas, dicen que vivió en la región que se extiende hasta los Cantas. No sabemos si le rinden culto, ya que ella estaba distante de estos mismos Cantas.

Otra hermana, Añari o Añapaya, que antes citamos, vive en el mar. Unos dicen que allí estaba Cahuillaca, otros sostienen que habitaba cerca de la orilla del mar, en un escollo. No tiene sacerdotisa.

(177) Cuando iban a consultar a la Huacca Urpayhuachacc se presentaban con grandísima escrupulosidad, e introducidos donde ella estaba, le hablaban cara a cara, sin cinturón. Al regreso, convencidos de que habían hablado con ella, ayunaban un año entero y se abstendían de todo comercio con mujer.

(178) A todas estas Huaccas se las conocía con el nombre común de Ñamcas. Por esto, si alguno se acercaba a cualquiera de las hermanas, le invocaba con estas palabras: "¡Ah, cinco hermanas!", cualquiera que fuese la enfermedad que les afligía.

He aquí lo que sabemos de la vida de estas Chaupiñamca, Llacsahuatu, Mirahuatu Lluncuhuachacc y Urpayhuachacc. En otro tiempo, estas mismas Huaccas, a quien se les acercaba le preguntaban de parte de quién venían, si del nieto, o del hijo, o del padre, o del abuelo. (179) Si las decían que no, le mandaban que volviese y preguntase al nieto o al hijo, y ellos, volviendo, les preguntaban si habían ofendido a alguien o cometido adulterio, o si en la fiesta de Paryacaca hubiesen tenido comercio con mujer, y otras cosas por el estilo. Y, después de esto, les ordenaban que se bañasen en el río Tincu o que inmolasen un llama. (180) Estos mandatos los ejecutaban de muy buena gana, y unos sanaban, otros morían; pero de cualquiera manera que sea la cosa llegaba a su término.

Ya hemos oído lo que concierne a la vida de Chaupiñamca y demás hermanas. Pero cada pueblo cuenta las cosas de un modo distinto. Así sucede igualmente con los nombres, pues los habitantes de Mama los dicen de una manera, y los Chicas de otra. (181) Y así unos dicen que Chaupiñamca fué hermana de Paryacaca, otros que hija de Tamtañamca (del que hablamos en el capítulo quinto), ni faltan los que afirman que fué hija del Sol, aunque esto no merezca crédito.

C A P I T U L O X I V

En los capítulos anteriores hemos hablado de la vida de Cuniraya, si vivió antes o después de Paryacaca.

(182) Cuniraya Huiracucha, de quien ya hemos hablado, fué mucho más antiguo que Paryacaca y que cualquier otro Huacca. A él le veneraban más que a los demás, y hay quien dice que Paryacaca fué hijo de Cuniraya. Ahora contaremos lo que resta tocante a este Cuniraya.

Cuniraya, poco antes de la llegada de los europeos, se marchó a Cuzco. (183) Allí se entrevistó con Huayna Capacc, el Inca, y le dijo: "Ea, hijo, vayamos a Titicaca, allí te diré quién soy". Además, añadió: "Inca hay que enviar a tus ministros, a los magos y a otros sabios, a las regiones bajas". No bien hubo dicho esto, cuando el Inca los envió inmediatamente. (184) Y uno decía que había nacido del águila, otro del gavián, quién sostenía que era una golondrina voladora. A estos, pues, les envió el Inca a las regiones bajas y que dijese a su padre que el Inca les enviaba para que de allí le llevasen una esposa.

(185) El que había nacido de la golondrina, así como los otros nacidos de otras aves, prometieron que a los cinco días estarían de regreso, y se marcharon. El que había nacido de la golondrina llegó el primero, y, una vez llegado, dió cuenta de lo que le habían mandado. Le dieron entonces la esposa en una cajita y le mandaron que no la abriese, pues esto tenía que hacerlo Huayna Capacc. (186) Y el hombre tomó la caji-

ta; pero cuando estaba a punto de llegar a Cuzco: "Veamos, dijo, qué es esto", y abrió la cajita.

De ella salió una joven de gran nobleza y de maravillosa hermosura: tenía el pelo rizado, rubio como el oro; un vestido magnífico; pero era de estatura pequeñísima. Tan pronto como apareció, desapareció de la vista. (187) El mensajero, afligido con lo que había pasado, volvió a Cuzco y a Titicaca. El Inca le dijo: "Si no hubieses nacido de la golondrina, al momento mismo te mataría". Y le ordenó que se volviese inmediatamente a Paryacaca. Se marchó y de nuevo llevó la esposa. Mientras la traía, en el camino, agotado por el hambre y por la sed, apenas pidió de comer cuando, en el instante mismo, le fué preparada la mesa, y del mismo modo una cama para dormir. (188) Así, dentro de los cinco días, volvió a traer la esposa al Inca. Y cuando la hubo traído, Cuniraya y el Inca le acogieron muy amablemente; mas, antes de abrir la cajita, Cuniraya dijo: "Inca repartámonos este territorio. Yo ocuparé una parte, la otra ocúpala tú con mi hermana, pues no nos volveremos a ver más". Y así se repartieron la tierra y cada uno delimitó su parte. Y hecho esto abrieron la cajita.

(189) En el momento de levantar la tapa brilló en el cielo un relámpago. Pasado eso, el rey Huayna Capacc exclamó: "Ya no marcharé de aquí; sino en este mismo lugar me quedaré con mi señora y amiga". Y a un hombre de su tribu le dijo: "Vete, di que tú eres Huayna Capacc y regresa a Cuzco". Y sin más dilación él y la joven desaparecieron, y también Cuniraya.

(190) A la muerte de Huayna Capacc, unos, antes y otros, después, para apoderarse del Imperio decían que eran Huayna Capacc, y provocaron grandes desórdenes. En tal situación, aparecieron por primera vez los europeos en Casamarca. Esto es lo que sabemos de manera cierta de la vida de Cuniraya. Lo que hizo al pasar por esta región todavía no lo hemos escrito; pero lo contaremos más abajo.

CAPITULO XV

Aquí vamos a exponer lo que ya dijimos en el Capítulo II, esto es, si Cuniraya vivió antes o después de Carhuinchu

(191) Cuniraya Huiracucha fué el más antiguo de todos. Antes de él no hubo nada en el mundo. El fué quien creó los montes, los árboles, los ríos, los animales y todas sus especies; creó también los campos para el sustento de los hombres. Afirman que Cuniraya fué padre de Paryacaca, y que éste fué engendrado por él. (192) “Pues si Paryacaca, dicen, no hubiese sido hijo suyo, es claro que Cuniraya le habría despreciado”. Esto aseguran todos. Y con razón, pues a los demás, astuto como él era, los engañó con prodigiosos modos. Mas de esto hablaremos después.

NOTAS

GEORGE C. VAILLANT †

El 13 de mayo de 1945 murió en Devon, Pennsylvania, el conocido arqueólogo norteamericano y Director del University Museum de la Universidad de Pennsylvania, doctor George C. Vaillant.

El doctor Vaillant bajó a la tumba a la temprana edad de 44 años, cuando, después de una corta, pero brillante carrera como arqueólogo, director de Museo y profesor universitario, encontrándose en la plenitud de sus actividades, mucho podíase esperar de él para la solución de los numerosos problemas que presenta la arqueología centroamericana, rama de la Etnología en la que se había especializado y en la que era una de las principales autoridades. Y pese a los relativamente pocos años que vivió, la obra realizada es de las más importantes.

Las excavaciones de Vaillant en los basurales del Valle de México, llevadas con estricto sentido de la estratigrafía, representan su obra principal sobre el terreno. Pues, ellas permitieron descomponer en una serie de distintas y sucesivas culturas, lo que para Spinden y los viejos arqueólogos era, sencillamente, la "Cultura Arcaica". Al mismo tiempo retrotraía mucho más atrás el auténtico período arcaico centroamericano, que queda todavía por establecer. Por otra parte, nuestro arqueólogo puso todo su empeño en fijar un enlace de las antiguas culturas por él estudiadas con las posteriores y más conocidas de *Toltecas* y *Aztecas* históricos. En su obra principal, *Aztecs of México*, por ejemplo, no sólo realiza un admirable trabajo de síntesis utilizando para ello todos los datos disponibles, sino que establece también un esquema de la evolución cultural centroamericana, que es generalmente aceptado.

La bibliografía dejada por Vaillant, que abarca unos 20 años, es muy numerosa. Predominan en ella los trabajos ilustrados y de vulgarización que publicaba en *Natural History*, la hermosa revista del American Museum of Natural History, de Nueva York, al que Vaillant estuvo vinculado durante mucho tiempo. Algunos de sus trabajos aparecieron en nuestra lengua. Y su obra capital ha sido recientemente traducida al español por el Fondo de Cultura Económica, de México, bajo el título de *La civilización Azteca*. Esto contribuirá, sin duda alguna, a que en nuestros países hispano-americanos se conozca mejor la obra del eminente arqueólogo que, tan a deshora, acaba de desaparecer. Por lo demás, Vaillant siempre fué un ferviente partidario de un mejor entendimiento entre todos los países de América.

LA ETNOLOGÍA EN FRANCIA DURANTE LA GUERRA

De acuerdo con un informe publicado por el Comité de Cooperación Internacional de Antropología, la guerra mundial que acaba de terminar ha exigido seis víctimas entre las figuras prominentes de la Etnología francesa. Tres de ellas pertenecían al Musée de l'Homme, de París: el Dr. Vildé, Jefe del departamento europeo, y el Dr. Levitzky, Jefe del asiático, fueron fusilados por los alemanes en 1941, mientras que la doctora Deborah Lipschitz fué deportada a Alemania y murió en la cámara de gases de Auschwitz. El profesor M. Halbwachs, del Collège de France, y el Dr. B. Maupoil, fueron también deportados y murieron en otros campos de concentración alemanes. El profesor G. Montandon, de la Ecole d'Anthropologie, por su parte, autor del conocido *Traité d'Ethnologie Culturelle*, fué fusilado por colaboracionista.

Las notables colecciones del Musée de l'Homme que dirige P. Rivet, han quedado intactas, y su Director, que durante la guerra viviera en Colombia, primero, y luego en Méjico, se ha hecho de nuevo cargo de la dirección. En cambio, otros museos franceses, como el Etnográfico de la Universidad de Caen, y el de Prehistoria de Abbeville, que conservaba las colecciones del precursor Boucher de Perthes, han quedado completamente destruídos.

A manera de compensación de tanto desastre, el informe agrega que el conocido *Journal de la Société des Américanistes*, al igual que algunas otras revistas francesas de Etnología, como los *Travaux et Mémoires* del Institut d'Ethnologie, pudieron seguir apareciendo durante la guerra.

SOCIEDAD GEOGRÁFICA DE LA PAZ

Esta sociedad científica boliviana, que viene actuando desde el año 1889, acaba de renovar su mesa Directiva para el bienio 1946-1947, quedando compuesta de la manera siguiente:

Presidente Honorario: Dr. Rigoberto Paredes; *Vicepresidente Honorario*: Casto Rojas; *Presidente*: Prof. Ing. Arthur Posnansky, F. R. A. I.; *1er. Vicepresidente*: Dr. Eduardo José Fernández de Córdova; *2do. Vicepresidente*: Gral. Oscar Mariaca Pando; *Vocales*: Sres. Luis Hertzog, Prof. Roberto Bilbao La V., Dr. José Bilbao Llano, Dr. Manuel Liendo Lazarte, Sr. Corsino Rodríguez Quiroga (Redactor del Boletín); *Secretario General*: Sr. Ernesto Vaca Guzmán; *Secretario Cultural*: Dr. Vicente Donoso Torres; *Tesorero-Bibliotecario*: Sr. Néstor Silva Agramonte; *Director Expediciones Científicas*: Prof. Alberto Laguna Meave; *Jefe Sección Bibliográfica*: Sr. Walter Ramírez; *Jefe Sección Canjes*: Sr. Antonio Godoy T.

PHILIP AINSWORTH MEANS †

El 24 de noviembre de 1944 y a la edad de 52 años, murió en Boston (Massachusetts), ciudad que fuera también su cuna, el conocido etnólogo e historiador norteamericano Philip A. Means.

Means, cuya carrera como etnólogo comenzara temprano, llegó a ser conocido entre nosotros sobre todo por su hermoso y bien documentado libro *Ancient Civilizations of the Andes*, que apareciera en 1931. Es de tal importancia esa obra, que todavía hoy, a los 15 años de su publicación, y pese a que en su parte cronológica pueda considerársela ya algo envejecida, representa la mejor síntesis de la historia de los *Incas* y de su cultura, de que por el momento podemos disponer. Para

redactarla, pudo su autor utilizar numerosísimos datos que en varias visitas a los principales archivos europeos había podido reunir. En general, a Means se le puede considerar como uno de los peruanistas más distinguidos de nuestra época. Pues, también sus demás obras capitales, que son: *Fall of the Inca Empire* (1932) y *The Incas: Empire builders of the Andes* (1938), tratan el mismo tema de la historia y cultura incaicas. Por lo demás, de entre su bibliografía, que alcanza alrededor de 60 números, la mayor parte de trabajos hacen referencia al Perú, país al que afectiva e intelectualmente quedó ligado desde que por vez primera lo visitara como miembro de la famosa expedición de Hiram Bingham, en 1914. Es sin duda por esto que hasta llegó a ser Director del Museo Nacional de Lima, en su Sección de Arqueología, allá por los años de 1920 y 1921.

Pese a su cualidad sobresaliente de peruanista distinguido, Means cultivó también otras ramas de la Americanística. Así, tradujo al inglés una serie de seis volúmenes de material histórico originariamente escrito en español, entre el cual descuellan la "Historia de la conquista española del Yucatán y de los Itzas".

LA CIUDAD DE TALAVERA DE MADRID DE ESTECO

La ciudad colonial de *Talavera de Madrid*, generalmente conocida como *Esteco*, es la segunda fundación que lleva ese nombre indígena. Fué la resultante de la fusión de otras dos ciudades: la de *Nuestra Señora de Talavera de Esteco*, que estuvo ubicada no lejos de la actual estación ferroviaria *El Quebrachal*, en la parte sudeste de Salta, y la de *Madrid de las Juntas*, que estaba sobre el río Pasaje, en la confluencia del camino que corre de *San Miguel de Tucumán* a *Salta*, y del otro que, desde *Santiago del Estero* conducía a la misma ciudad de *Lerma*, pasando por la primitiva *Esteco*.

La fusión de las dos ciudades, y por ende el nacimiento de la nueva población, tuvo lugar en 1610. El nombre de la nueva ciudad no es sino un compuesto del de sus dos antecesoras. En cuanto a su emplazamiento, se encontraba sobre el Pasaje, algo al este de la desembocadura del río Piedras. La ciudad subsistió sólo unos 60 años, pues desapareció en 1692 por la acción

de un fuerte terremoto y por los ataques de los indios chaqueños que completaron la obra de destrucción del sismo.

En un campo situado al norte de *Metán* y al este de la estación *Piedras*, no lejos del río Pasaje o Juramento, en la parte meridional de la provincia de Salta, se conocía desde antiguo una serie de ruinas, semisepultadas por la tierra y por la densa maraña del bosque chaqueño, que la tradición atribuía a la desaparecida ciudad. Faltaba, empero, la identificación definitiva sobre el terreno. Y esto es, precisamente, lo que con todo éxito acaba de hacer una misión de nuestro Instituto.

De acuerdo con el resultado de los trabajos realizados, se puede ahora asegurar que las ruinas vulgarmente conocidas por *Esteco*, y ubicadas al norte de *Metán*, son los restos de la malhadada ciudad colonial de *Talavera de Madrid de Esteco*, que floreciera entre los años de 1610 a 1692.

EL POBLADO PREHISPÁNICO DE ASCHA

Al este de *Aimogasta* (La Rioja), y en terrenos pertenecientes a la finca denominada *Aschá* de propiedad del Dr. Julián Cáceres, se encuentran los restos de un poblado prehispánico, que hasta ahora no ha sido identificado, ni explorado sistemáticamente.

Se trata de un conjunto numeroso de pircas de poca altura que ocupa una amplia área de varias hectáreas de extensión. Ahí están representadas las viviendas, los depósitos o silos, las obras de defensa, los andenes de cultivo, etc., estando ubicado el todo a la entrada de una magnífica quebrada con abundante agua, y en la parte superior de un extenso cono de deyección adosado a la ladera oriental de la Sierra de Velazco, en su sección norte.

Fuera de algunos pozos excavados aquí y allá, generalmente por manos inexpertas, este poblado prehispánico aún no ha sido explorado arqueológicamente, a pesar del enorme interés que una exploración y excavación sistemáticas tendrían. En La Rioja, no abundan los restos de poblados prehispánicos, especialmente los de la magnitud del de *Aschá*. Es, también, de la mayor urgencia poder establecer en un yacimiento no removido aún, las diferencias o similitudes que puedan existir en las

construcciones que se encuentran diseminadas en las distintas zonas en que se divide la antigua provincia de los *Diaguítas*.

Por otra parte, hallándose *Aimogasta* en una zona, al parecer, de transición, entre el área propiamente diaguita y la capayana, mucho puede esperarse de los trabajos sistemáticos que se emprendan en ese lugar, sobre todo si se tiene debida cuenta de la estratigrafía. Es por todo esto, que es de desear que se realice pronto la excavación sistemática del yacimiento que, por lo demás, tienen ya decidida los dueños del terreno que, como se sabe, no son ajenos a las inquietudes que despiertan las llamadas "Ciencias del Hombre".

ALFREDO MÉTRAUX EN ARGENTINA

Hacia fines de 1945 visitó la Argentina y permaneció algunos meses en este país, el conocido etnólogo y antiguo colaborador nuestro, doctor Alfredo Métraux, actualmente Director Adjunto del Departamento de Investigaciones Científicas de la UN.

El doctor Métraux, que había sido incorporado a las tropas expedicionarias norteamericanas, recorrió varios países europeos de los que hasta ha poco han estado en guerra. Sus impresiones respecto del porvenir de la Etnología en aquellos países, especialmente de Alemania, son más bien pesimistas.

Durante su permanencia en la Argentina, el doctor Métraux visitó reiteradamente y trabajó en nuestro Instituto. A su regreso a Norteamérica, se retiró de la Smithsonian para integrar el cuerpo docente y de investigadores del Instituto Francés de Altos Estudios de Nueva York.

SOCIEDAD ARGENTINA DE ANTROPOLOGÍA

En la Asamblea General que la entidad del epígrafe realizó el día 21 de noviembre de 1945, se eligió la nueva Comisión Directiva que ha de regir los destinos de la Sociedad desde el 1 de diciembre de 1945 hasta el mismo día de 1946.

La nueva Comisión quedó constituida de la siguiente manera:

Presidente: Francisco de Aparicio; *Vicepresidente:* Eduardo Casanova; *Secretaria:* Elena M. Chiozza; *Tesorero:* Alejandro F. Bordas; *Vocales:* Milcíades Alejo Vignati, Fernando Márquez Miranda, Augusto Raúl Cortazar, Carlos Lizer y Trelles y Ricardo Caillet-Bois.

CONTRIBUCIÓN AL ESTUDIO DE LOS INDIOS TRIQUES

En el trabajo que nuestro colaborador Juan Comas publicó bajo el título del epígrafe en el tomo V de estos ANALES, figura un error numérico que inadvertidamente dejó pasar el autor, pero que creemos conveniente rectificar. Se trata de que las cifras del Cuadro II correspondientes al Índice Esquélico, a algunas de las cuales también se hace referencia en la página 230 del mencionado volumen y que son:

53,21 53,18 54,67 4,79 9,00 .48 .32 .34 .23 .63 .42

deben ser:

53,21 53,18 54,67 1,52 2,86 .15 .10 .11 .07 .20 .13

UNA EXPEDICIÓN CIENTÍFICA EN LA PATAGONIA CHILENA

Durante los meses de enero y febrero últimos, una expedición científica organizada bajo los auspicios del Museo de Concepción, la Dirección de Informaciones y Cultura y el Estado Mayor de la Armada de Chile, recorrió detenidamente toda la región comprendida entre el Seno del Reloncaví y el Golfo de Penas, incluyendo en este recorrido tanto la isla de Chiloe como la región continental y las innumerables islas del archipiélago de Chonos.

La expedición estaba bajo la dirección científica del Profesor Carlos Oliver Schneider, director del Museo de Concepción, y la integraban el Profesor Gustavo Peña, de la Universidad de Chile, el escritor Benjamín Subercaseux, autor de "Chile, una loca geografía" y don Raúl de la Fuente. La Armada Chilena puso a disposición de los expedicionarios el minador "Orompello", buque tender de la Escuela Naval, al mando del capitán de corbeta don José Groettaer, marino muy experimentado en la navegación de los canales patagónicos.

El objetivo principal del viaje era tratar de llenar los numerosos vacíos existentes en nuestro conocimiento de los primitivos habitantes de esa región. A tal efecto se iban a practicar excavaciones arqueológicas y efectuar estudios lingüísticos y folklóricos entre los grupos de indígenas supervivientes.

La expedición cumplió su programa. Se efectuaron desembarcos en numerosos lugares de interés; se practicaron excavaciones sistemáticas en las cavernas funerarias de los *Chonos* y *Caucahues*, las que dieron abundantes objetos arqueológicos; finalmente, se pudo reunir un valioso material lingüístico y folklórico de toda aquella región.

Los resultados científicos de este viaje serán dados a conocer en una extensa monografía que el Profesor Oliver tiene en preparación, mientras que el resultado popular del viaje se publicará bajo el título de "En Tierra de Chonos". Los diarios de la Sociedad Periodística del Sur, por su parte, han dado ya a conocer algunos pormenores. De acuerdo con ellos, el Profesor Oliver habría afirmado que con el material recogido en sus excavaciones se puede documentar la existencia efectiva de relaciones entre la Polinesia y nuestro continente.

LA GRUTA DE CANDONGA

El conocido geólogo Kirk Bryan, del Geological Museum de Cambridge, Estado norteamericano de Massachusetts, ha publicado en el N° 1 del tomo XI de *American Antiquity*, una nota en la que, además de tomar partido en el tan debatido asunto del Hombre paleolítico en la Argentina, pide simpatía y comprensión para la obra, tan llena de dificultades, que los especialistas de este país están realizando.

En 1943, el paleontólogo argentino doctor Alfredo Castellanos publicó el resultado de los trabajos realizados en la gruta de Candonga de la provincia de Córdoba, descubierta y anteriormente excavada por Aníbal Montes y Juan Olsacher. Y consta en esa publicación que en la capa más inferior del suelo de la gruta excavada, en depósitos compactos y en parte cementados, se halló un pequeño conjunto de puntas de hueso, raspadores, huesos de animales pertenecientes a especies ya extinguidas, junto con la calota de un niño. Ciertas circunstancias

de hallazgo, como la presencia de un fogón, indujeron a Castellanos a admitir que el Hombre había ocupado esta gruta al tiempo que estos depósitos se iban acumulando.

En cuanto a la edad de esos sedimentos fosilíferos que contenían restos del Hombre, Castellanos los atribuye al “*Bonaerense* más superior o al *Platense* basal” de su cronología estratigráfica. Y si bien en el texto no menciona correspondencias extraargentinas para esas formaciones pampeanas, en el resumen que da el autor en distintas lenguas extranjeras, se dice que ellas corresponderían al interglacial Riss-Würm. Anota Bryan con razón, que una tal edad es demasiado remota, sobre todo si se considera que a la luz de los hallazgos norteamericanos la más antigua fecha que por hoy se puede admitir para la primera entrada del *Homo sapiens* en América es el segundo interestadio de la cuarta y última glaciación. De todas maneras, no hay duda, concluye Bryan, de que en la gruta de Candonga tenemos un claro ejemplo de asociación íntima del Hombre con animales extinguidos. Y que, a juzgar por la cantidad de carbonato de calcio que contienen los depósitos en que se halla la asociación, parece altamente probable que ellos se acumularon durante el último estadio pluvial, o sea en época de la segunda culminación de los fríos del Würm europeo o Wisconsin americano. Cree, por lo tanto, Bryan que “sobre la base de la gruta de Candonga como seguro punto de arranque, los argentinos se encuentran ahora en la ventajosa posición en que se hallaron los norteamericanos después del descubrimiento de Folsom”.

En oposición a este entusiasmo del especialista norteamericano, justo es consignar que los colegas argentinos se han mostrado más bien escépticos frente a los hallazgos del doctor Castellanos en la cueva de Candonga.

PRIMER CENTENARIO DE LA INSTITUCIÓN SMITHSONIANA

Este año se cumple el primer centenario de la fundación de la *Smithsonian Institution*, de Washington, Estados Unidos de Norteamérica. Como se sabe, dependen de ese famoso centro de cultura tanto el *Bureau of American Ethnology*, como el

United States National Museum, que tanto han hecho en favor de la Etnología americana.

La Smithsonian fué fundada en 1846. Es en ese año que el Congreso norteamericano decidió por fin aceptar el importante legado que el inglés James Smithson había instituído con el fin de "aumentar y difundir los conocimientos entre los hombres", disposición ésta que sigue siendo el lema de la meritoria Institución. Vale la pena recordar que el fundador, que en su tiempo fuera un conocido químico y mineralogista, no había estado nunca en América. Pero era tal su fe en el porvenir de los pueblos del Nuevo Mundo, que prefirió dejar a uno de éstos su fortuna de cerca de 105.000 libras esterlinas, para que fuera destinada a aquellos elevados fines. Que el fundador acertó en la elección, puede verse por la obra realizada, y por el hecho de que la Smithsonian sea hoy una de las fundaciones científicas más florecientes del mundo actual.

Para bien de la Ciencia, y especialmente del de la Etnología americana, deseamos que la Smithsonian Institution pueda seguir cumpliendo por mucho tiempo los altos y humanitarios fines que su fundador le fijara.

BIBLIOGRAFIA

1. NUEVAS PUBLICACIONES

a) Generalidades

BRUMAN H. J., *Some observations on the early history of the coconut in the New World*, en *Acta Americana*, vol. II, pág. 220 y sig.; 1944.

Interesado en establecer la historia del *tuba*, el vino de coco tan difundido en Méjico y Filipinas, el autor de este trabajo se vió obligado a investigar el origen y la difusión del cocotero. Y por cierto que lo hizo a conciencia.

Ya A. de Candolle, el clásico autor de *L'origine des plantes cultivées*, había considerado al cocotero como originario de la Indonesia. Se basaba el viejo investigador suizo en determinados datos lingüísticos, en la diversificación que ha sufrido la planta y en su mayor o menor importancia en la economía de los distintos pueblos. Posteriormente, Baccari, Hill, Mayuranethan y Friederici, confirmaban la tesis de de Candoile. Pese a ello, O. F. Cook ha sostenido ser la planta de origen americano. Y es precisamente contra los argumentos esgrimidos por este último autor, que Bruman dirige, a nuestro entender muy acertadamente, sus ataques.

El trabajo se divide en tres capítulos distintos. En el primero, su autor demuestra, sin lugar a dudas, la existencia prehispánica del cocotero en América. Su área de dispersión era, empero, muy limitada, a la vez que significativa. Sólo dos centros de cultivo mencionan los primeros cronistas españoles: la Bahía de Panamá con la isla de Cocos, y la costa de Colima en Méjico. Como se ve, son estas dos regiones que miran a la

del probable origen del *Cocos nucifera*. Posteriormente, el cocotero fué difundido por manos europeas por algunas otras regiones de América.

En el capítulo segundo, el autor enumera los datos de que disponemos y que van en contra de un origen americano de la planta. Bruman acepta la tesis de Cook de que el *Cocos nucifera* pertenezca a un grupo de palmas americanas; pero ello no prueba en manera alguna que el cocotero se haya originado en América. Un centro de desarrollo no siempre es idéntico a una zona de origen. Aunque directamente relacionado con formas americanas, el cocotero puede muy bien haberse originado como tal en Indonesia, sobre todo si se tiene en cuenta que se trata de una planta cultivada, y que no se conocen cocoteros silvestres.

En el tercero y último capítulo, Bruman estudia las posibilidades de una dispersión de esta planta a través del Pacífico. Este es, a nuestro entender, la parte más débil del importante trabajo. Pues, frente a las dos hipótesis: de que fuera el Hombre quien trajo el cocotero a América, o de que el agente transportador fueran las corrientes oceánicas, parece gustarle más esta última, aunque justo es decirlo, sin desechar completamente la primera.

A nuestro juicio, a la hipótesis que admite que fuera el Hombre quien trajo el cocotero a América, le sobran datos fehacientes para sustentarla. Sólo que no debemos admitir que fueran los *Polinesios*, o sea, los componentes de la última corriente de inmigración prehispánica, los introductores, sino los integrantes de una inmigración anterior, que es la que trajo a este continente las culturas de tipo medio. Ya expusimos este punto de vista en nuestra obra *Áreas raciales y áreas culturales de América*, que va contenido en el tomo primero de la "Colección de Etnología e Historia de América", que queremos esperar se publique pronto.

S. C. F.

ZAVALA S., *Servidumbre natural y Libertad cristiana, según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*. Facultad de Filosofía y Letras. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas. N^o LXXXVII. Buenos Aires 1944.

Ante la nueva realidad que el descubrimiento de América develó, el mundo de Occidente tuvo que enfrentarse con la solución de una serie de problemas de la más diversa índole. Uno de los más arduos a resolver, fué precisamente el que se suscitó al entrar en contacto el mundo cristiano con una nueva realidad humana en estado de infidelidad. La valoración jurídica de este elemento humano hasta entonces desconocido, originó amplios debates que repercutieron en las disposiciones tomadas por las Juntas de Burgos y Valladolid, convocadas por la Corona de España con el fin de legislar sobre la situación del indio en su calidad de súbdito del Rey.

En esas polémicas fueron dos las teorías que apuntalaron los argumentos esgrimidos por los teólogos y tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII. Por un lado, la idea de la servidumbre natural, heredada de Aristóteles a través de la Escolástica, es retomada y se actualiza al ser aplicada al problema americano. Por otro, el concepto de libertad cristiana, postulado por los Padres de la Iglesia y recogido por los juristas del Emperador Justiniano, sirve de apoyo para quienes "el destino de los hombres estaba sobre los intereses del país dominador".

Es este precisamente el tema central del presente trabajo. El autor, después de entroncar estas escuelas con los pensadores de la época del descubrimiento, analiza sagazmente la posición de cada uno, y descubre las sutiles disquisiciones de los mismos. Esta labor es realizada en forma consciente, y Zavala pone en evidencia su capacidad interpretativa en la discriminación que hace de los autores que terciaron en la disputa sobre condición política y jurídica del indígena americano. Esta contienda es expuesta documentalmente con un manifiesto esmero de presentar fuentes y testimonios nuevos. Es por esto que los que quieran conocer la posición de los principales pensadores españoles con respecto al problema mencionado, encontrarán en este trabajo material suficiente y bien discriminado.

Dada la índole del trabajo, donde constantemente se recurre a las transcripciones de textos y reproducciones de pasajes, la lectura resulta un tanto pesada. Para salvar este inconveniente el autor ofrece un capítulo final en el que realiza una

compendiosa síntesis de todo lo tratado. Agrega, además, un apéndice documental muy bien presentado.

ROSA MERCEDES ZULUAGA

b) *Río de la Plata*

MÉTRAUX A., *Le shamanisme chez les Indiens du Gran Chaco*, en *Sociología*, Vol. VII, págs. 157 a 168; São Paulo 1945.

El incansable Alfredo Métraux nos ofrece aquí una nueva contribución al conocimiento de los indios del Chaco. Como las anteriores, también esta se basa, en lo esencial, en observaciones recogidas personalmente durante sus reiteradas permanencias entre *Pilagás*, *Tobas* y *Matacos*, aunque algunos de sus datos referentes a otros etnos, sean tomados de otros autores.

Nos dice Métraux que en el Chaco el shamán era, y aún sigue siendo, el personaje más importante de la comunidad: como médico, como consejero y también como guía. Y su prestigio era tan grande que su desaparición podía arrastrar la ruina completa de su grupo. La vocación del shamán es generalmente el resultado de un llamado sobrenatural, aunque a veces puede también ser provocada por el individuo. Su poder reside en la posesión de un canto mágico personal que le ha sido inspirado por un espíritu, y en las relaciones estrechas que mantiene con el mundo de los espíritus. Como en otras partes, también aquí la función principal del shamán es la de curar a los enfermos. Y como éstos no son otra cosa que personas a las que los espíritus han robado el alma, o en cuyo cuerpo han introducido algún insecto, reptil o astilla de madera, al solo efecto de dañarles, surge lógicamente que la cura debe esencialmente consistir en una lucha del shamán y sus ayudantes contra el espíritu maligno. Pero fuera de esto, los shamanes tienen también a su cargo el velar por el bienestar del grupo al que pertenecen. Los procedimientos que en su actuación emplea el shamán, son los ya conocidos de otras regiones, esto es, soplar y succionar las partes enfermas, cantar, agitar

el sonajero, etc. De todo lo cual extrae el autor la conclusión que nosotros creemos importantísima: que el shamanismo chaqueño en muy poco se diferencia del que está en uso en el área amazónica de cultura media.

Y esta consideración nos sugiere la necesidad de que se emprenda pronto, con los numerosos datos de que actualmente disponemos, el estudio comparativo del shamanismo que rige en las distintas culturas americanas. Pues, no hay duda de que un trabajo de esta índole sería de utilidad suma para la tarea de resolver algunos de los más importantes problemas que plantea la prehistoria de nuestro continente. Tal vez el mismo Métraux fuera el más indicado para realizar esa importante tarea, dado su profundo conocimiento de la etnografía sudamericana, y habernos dado ya antes una monografía sobre el shamanismo araucano.

S. C. F.

SERRANO A., *Los Comechingones*. 372 págs. Córdoba 1945.

Es una hermosa monografía la que el colega cordobés Antonio Serrano nos ofrece en este denso libro sobre los *Comechingones*, el extinguido pueblo indígena morador de sierras y valles cordobeses. La presentación material es buena, con profusión de fotografías, dibujos y varios esquemas cartográficos. La misma calificación cabe aplicar al contenido. Se había propuesto el autor, según confesión propia expresada en el Prólogo, darnos "un cuadro lo más completo posible de los *Comechingones* y su cultura"; es decir, una obra que pudiera servir de guía "a la nueva generación de arqueólogos". Y se puede decir que, en lo esencial, Serrano ha conseguido este objetivo.

Reconocemos, pues, que el autor ha desarrollado su tema de manera completa, tratando los más variados aspectos de la etnología de la región comechingona, como ser la división del territorio, la historia de su descubrimiento, la vida económica de sus indios, su vivienda, su vestido, sus manifestaciones artísticas, su alfarería, etc., etc. Con todo, Serrano no siempre se limita a lo específicamente comechingón, sino que a menudo involucra en sus consideraciones a todo el territorio pro-

vincial, y hasta otras zonas vecinas. Es cierto que fuera de la vivienda semisubterránea, que está documentada tanto por la Arqueología como por la Historia, pocos son los elementos culturales característicos que con toda seguridad se puedan atribuir a los *Comechingones*. Queremos con esto decir, que todavía no sabemos exactamente cuáles son los elementos característicos de la cultura comechingona.

En el libro que reseñamos, las partes en que el dato arqueológico predomina, son las más extensas y las mejor logradas. Algunos capítulos de ellas, como los que se refieren a las estatuillas de barro, o el que trata de la industria de la piedra, están realizados con todo esmero y minuciosidad, pese a que el autor califique de síntesis a su trabajo. Ciertas otras partes, en cambio, como la que versa sobre caracteres físicos de esos antiguos habitantes, con todo y ser escasos los datos aprovechables, hubieran podido tener una mayor amplitud. Claro está que en todo esto de dar mayor o menor extensión a las distintas partes de una obra, las preferencias de los autores suelen también intervenir. Y sabido es que las de Serrano están de parte de la Arqueología.

Como es natural en todo trabajo en el que la documentación histórica o arqueológica es escasa y deficiente, las inferencias y sugerencias a que obliga la parquedad de datos, no siempre serán a gusto de todos. Es también esto lo que pasa aquí. Por ejemplo, a nosotros nos parecen lógicas y altamente fructíferas algunas ideas generales expresadas por Serrano, como la referente a la afinidad que en la página 77 sugiere entre la cerámica grabada de Córdoba, la gris incisa de Santiago del Estero, y la de Pampa Grande y La Candelaria; todas esas manifestaciones cerámicas formarían un antiguo fondo cultural al cual no serían ajenas ciertas alfarerías de la región diaguita. O la expresada en la página 70, por la que involucra dentro del área de cultura sanavirona, a los *Malquesíes* y *Quelosíes* que tan escuetamente menciona Lozano. No nos merece, en cambio, el mismo juicio su afirmación de página 39, de que "los *Araucanos* o *Gennaken*" ya frecuentaran la Pampa en tiempos de Gaboto. Ni tampoco la de que los Llanos riojanos estuvieran poblados por indios diaguitas, posiblemente de "idioma kakán".

Respecto de esta última afirmación, hemos de expresar que se ha incurrido en error al citar en las páginas 67 y 79 del libro, la *Historia de la Conquista* del P. Lozano como testimonio de que “los pueblos sujetos y pacificados por Tristán de Tejada en la jurisdicción de La Rioja, eran diaguitas”. Los nombres de las agrupaciones indígenas que ahí da Lozano como habiendo sido descubiertas y sujetadas por el famoso conquistador en el décimo decenio del siglo XVI, son efectivamente los de algunas parcialidades que sabemos ocupaban la región de los Llanos; pero cualquier consulta a la clásica obra evidencia que el cronista jesuíta no califica en manera alguna a esos indios en ese lugar.

Mas, dejando de lado esta y otras cuestiones accesorias que en nada afectan el juicio general que de esta obra hemos emitido, celebremos sinceramente que el autor se haya decidido a entregar a las prensas este libro, con todo y saber —lo declara implícitamente en el Prólogo— que obras de esta índole nunca pueden ser perfectas. Pues, es lo cierto que en adelante, toda investigación que se quiera emprender en los dominios no sólo de los *Comechingones*, sino también de los *Sanavironas* sus vecinos, podrá y habrá de tomar como base esta nueva obra de Serrano.

S. C. F.

ZAPATA GOLLÁN A., *Los Chaná en el territorio de la provincia de Santa Fe*, en *Publicaciones del Departamento de Estudios Etnográficos y Coloniales*, N° 4. 38 págs. Santa Fe 1945.

Este trabajo del doctor Zapata Gollán, director del Instituto de Estudios Etnográficos y Coloniales de Santa Fe, trata de los indios *Chanáes* en territorio de su provincia. El mismo consta de una enumeración comentada de datos históricos, generalmente ya conocidos pero ilustrados con algunas transcripciones documentales y reproducciones cartográficas, y de un corto resumen final que va con el título de “Conclusiones”.

Es evidente que este estudio persigue dos finalidades distintas. La primera es demostrar que los *Chanáes* habitaron

la parte meridional de la actual provincia de Santa Fe; la segunda, reunir algunos datos sobre la fundación de *San Bartolomé de los Chanáes*, donde fuera reducida una parte de indios de esa "nación".

Respecto del punto primero no hay duda ninguna de que ello es así, y Zapata Gollán tiene plena razón al defender esta tesis. Mas, dejaría de tenerla si supusiera, como parecen insinuar ciertas conclusiones suyas, que los *Chanáes* habitaran sólo territorio santafesino. Pues, en un trabajo nuestro publicado hace algunos años fijábamos sobre segura base documental la distribución aproximada de los indios del Paraná inferior a comienzos de la Colonia. Y llegábamos a la conclusión, que creemos definitiva, de que los *Chanáes* ocupaban la ribera derecha del gran río, aproximadamente entre el río de Luján y el lugar que actualmente ocupa la ciudad de Rosario. Con lo cual queda dicho, que si bien una parte de estos indios habitaban, en efecto, territorio santafesino, es indiscutible que el resto tenía habitat bonaerense. Esto explica también el porqué junto a *San Bartolomé*, ubicada en jurisdicción santafesina, estaba la de *San Pedro de Baradero*, que caía dentro del distrito de Buenos Aires. Por otra parte, de no haber existido *Chanáes* en jurisdicción bonaerense, no se explicaría que en el Repartimiento hecho en 1582 le hubieran tocado a la ciudad de Garay, nada menos que doce encomiendas de estos indios.

En cuanto a la reducción de *San Bartolomé de los Chanáes* el autor, de acuerdo con lo averiguado por el meritorio historiador Manuel M. Cervera, la ubica en la desembocadura del Arroyo del Monje, en el Departamento santafesino de San Gerónimo. Ahí la fundó Hernandarias de Saavedra, posiblemente el 24 de agosto de 1616. Cinco años después quedó despoblada, a raíz de serias epidemias de viruela y de tabardillo; mas, pudo rehacerla el gobernador Diego de Góngora. Naturalmente que tampoco por mucho tiempo, pues hacia 1648 ya los *Charrúas* la habían definitivamente destruído. Pese a ello, su nombre quedó ligado al territorio circunvecino, conociéndose éste, durante la Colonia, por "tierras de los Chanáes". La razón de esto hemos de verla en que eran éstas las tierras que oportunamente se habían otorgado a la reducción. Y, claro es-

tá, el hecho no puede servir como demostración de cuál era el "primitivo" habitat de nuestros indios.

S. C. F.

c) *Estados del Pacífico*

CALELLA FR. P. DE, *Apuntes sobre los indios Sionas*, en *Anthropos*, tomo XXXV, pág. 737 a 749; Fribourg 1944.

Los *Sionas* sobre los que versan estos apuntes del misionero capuchino Fr. Plácido de Calella, son indios pertenecientes al grupo occidental de la familia *Tucano*. Viven sobre el alto Putumayo, en la Comisaría colombiana de Putumayo, la mayor parte de ellos agrupados en tres aldeas. Hay también algunas familias dispersas a lo largo del mismo río y hacia el Napo, ya en territorio ecuatoriano.

Se trata de un pueblo que en tiempos pasados ha estado bajo ciertas influencias misioneras. Actualmente también lo está, y no falta tampoco el contacto, aunque débil, con los blancos. En su calidad de agrupación étnica independiente, los *Sionas* se encuentran sin duda en franca decadencia, y, bajo aquella doble influencia, en los últimos tiempos han evolucionado mucho en sus ideas y costumbres. Su número también se ha reducido considerablemente, en parte debido a las enfermedades infecciosas y a la pulmonía. El autor calcula la población total de *Sionas* en unos 300 individuos. Es por esto que debemos agradecer esos apuntes que, debidos a un hombre que ha vivido mucho tiempo en íntimo contacto con ellos, nos revelan un mundo de creencias que en parte ya pertenece al pasado.

Porque los apuntes del P. Calella van referidos, sobre todo, al mundo espiritual de esos indios. De su aspecto físico sólo nos da algunas impresiones, como la de que su estatura es "mediana". Los datos referentes a su cultura material se reducen a mencionar su costumbre de llevar hombres y mujeres el cabello largo, a señalar algunos indicios de un pretérito totemismo, y a decirnos que los hombres se visten de la clásica *cushma* y se adornan con plumas, pinturas y cascabeles.

En cambio, se dan detalles mucho más amplios de las ideas de los *Sionas* sobre Dios, los espíritus y el aprendizaje

y actuación del shamán. En su concepto de Dios, la influencia de los misioneros es innegable. Los espíritus, que ellos llaman *uattis*, siguen poblando la Naturaleza; pero ahora los hay también del infierno, y al jefe de éstos se le atribuye el ser colorado como fuego y muy malo. El shamán, por su parte, es el personaje más importante de la comunidad. Lo llaman *curaca*, lo que es muy significativo, tanto por la posición que ocupa, cuanto por caer el territorio de esos indios sobre los mismos límites del Imperio Incaico. En la actuación del *curaca*, una bebida preparada con una planta del bosque y que llaman *yagé*, es elemento indispensable. A veces se toma también en comunidad y en una copa especial. Según le contaron al autor, el *yagé* les fué dejado a los indios por Dios cuando éste andaba por este mundo, y como sustituto del vino de misa de los blancos.

No hay duda de que los apuntes del P. Calella son un buen ejemplo de cómo los misioneros y el cristianismo han influido de una manera muy sutil en el mundo espiritual de un pueblo de cultura media. Conceptos cristianos como Dios, Cielo, ángeles, infierno, diablo, sacerdotes, misa, bautismo y comunión, no han sido lisa y llanamente aceptados en su auténtico valor, sino modificados y adaptados a su propia mentalidad.

S. C. F.

HERNÁNDEZ DE ALBA G., *Descubrimientos arqueológicos en tierra de los Chibchas*, en *American Antiquity*, vol. XI, pág. 80 a 83; Menasha 1945.

Desde los tiempos de Schliemann ha quedado bien demostrada la utilidad del procedimiento que consiste en realizar investigaciones arqueológicas en aquellos lugares en que por noticia de los primitivos historiadores se pueda suponer que hayan sido habitados por las antiguas poblaciones, ya desaparecidas, o sido teatro principal de sus actividades. Con trabajos así orientados es posible llegar a completar y materializar los pocos datos de los autores antiguos.

El autor del artículo de que aquí damos cuenta, ha utilizado este procedimiento en dos oportunidades, y en cada una experimentado la misma utilidad. La primera fué al poder de-

mostrar, en 1937, la auténtica existencia de un templo que el mítico cacique chibcha *Goranchacha* erigiera en *Tunja* al Dios Sol; y la segunda, al realizar trabajos arqueológicos en las riberas desecadas de la laguna de Fúquene, cuyos resultados relata Hernández de Alba en este trabajo.

La laguna de Fúquene se halla enclavada sobre el mismo límite de los Departamentos colombianos de Cundinamarca y Boyacá, en plena meseta andina. Esa zona fué parte del territorio de los *Chibchas* propiamente dichos, o *Muiscas*, como ellos se llamaban a sí mismos. Según algunos datos históricos, en la laguna, que antes ha tenido una mayor extensión, existía un templo y varios adoratorios, desde los cuales los sacerdotes muisca, ofrendaban "figurillas" a sus dioses, echándolas en las aguas en nombre de las personas que buscaban remedio a su aflicción. De acuerdo con otros datos, los pobladores ribereños ofrendaban también "pedazos de oro, cuentas y otras cosas" de la misma manera, para tener suerte en las pesquerías que practicaban en la laguna.

Pues bien, explorando una zona de la laguna recientemente desecada, el autor descubrió en tres lugares distintos conjuntos numerosos de restos de cerámica típica de la cultura chibcha, fragmentos de metales y piedras de moler, hachas y cinceles de piedra, pesas para las redes, y torteros de piedra. Estos hallazgos demuestran que, efectivamente, las orillas del lago de Fúquene estuvieron ocupadas, en tiempos de los *Chibchas*, por una población de pescadores. Supone el autor, que esa población vivía en palafitos levantados al borde del lago. Mas, dado que ningún dato histórico abona la presencia de viviendas de este tipo entre los *Muiscas*, y que tampoco se ha hallado rastro alguno de pilotes de sustentación, bueno será aceptar con alguna reserva la suposición de Hernández de Alba. De todas maneras, si ella se confirmara con el hallazgo de nuevos elementos de juicio, habríamos de ver en esos palafitos un resto de la antigua población de cultura media que ocupara Colombia con anterioridad al establecimiento de los *Chibchas* en el país. Recientemente Rivet ha señalado otros restos que, a nuestro entender, pueden tener ese mismo origen.

Junto con los restos arqueológicos mencionados, y en una nueva zona de la orilla puesta al descubierto a raíz de

una prolongada sequía, el autor tuvo la suerte de poder excavar también una serie de 35 estatuillas de piedra, antropomorfas, que han de representar las ofrendas a que se refiere Fray Pedro Simón en sus *Noticias Historiales*. Estas pequeñas esculturas miden de 12 a 22 cm de altura, 8 a 13 de ancho, y 6 a 12 de espesor. Su estilo es más bien crudo y primitivo, con fracciones parecidas a las de las vasijas efigies que se encuentran en la región. Interesante es también el hallazgo de una estatuilla de madera. Pero lo más notable de estos descubrimientos es sin duda la demostración de que los *Muiscas* conocieran también la escultura.

S. C. F.

MURPHY R. C., *The friendly Chocoanos*, en *Natural History*, tomo LIV, pág. 72 a 82; New York 1945.

El autor de este pequeño trabajo, exquisitamente ilustrado como todos los que se publican en la hermosa revista del American Museum of Natural History, es jefe del Departamento de Ornitología del mencionado Museo neoyorquino. En los primeros meses de 1941, realizó un importante viaje de exploración a bordo del pequeño buque de vela "Askoy", en el curso del cual visitó reiteradamente la costa colombiana del Pacífico y la región panameña contigua. En una serie de artículos publicados en *Natural History*, el autor ha relatado los incidentes del viaje, y dado a conocer algunos de los resultados obtenidos por la expedición.

Dado que la finalidad del crucero no era, precisamente, el de realizar investigaciones de índole etnológica, debemos agradecer a Murphy el que tan pronto como las circunstancias se lo permitieran tratara de entrar en relaciones con los indígenas de aquellas regiones, y nos transmitiera lo observado. Que es lo que el autor hace en el artículo que reseñamos, el último de la serie publicada.

La región del Chocó, que de ella esencialmente se trata, no era desconocida del doctor Murphy. Ya en ocasiones anteriores la había visitado. Y es precisamente a él a quien debemos las interesantes observaciones sobre el cambio de población que allí se va operando y que diera a conocer en publica-

ciones anteriores. El interesante pueblo indígena de cultura media que desde tiempos inmemoriales habita la región, es decir, el de los *Chocóes*, se ve continúa y progresivamente desplazado por poblaciones negras descendientes de los antiguos esclavos africanos. El medio ha favorecido sin duda al elemento alóctono. Pues los negros han demostrado ser más resistentes al calor, a la humedad y a las enfermedades tropicales propias de la región, que no los mismos indios. Se traduce esta superioridad en el hecho de que las mujeres negras son más prolíficas que las indias y la mortalidad infantil es también menor en la población negra. De ahí que mientras los autóctonos *Chocóes* van disminuyendo y se dejan arrinconar en los territorios más inaccesibles, los negros crecen en número y se van adueñando de la zona costanera y de las tierras mejor situadas. En la actualidad, ya dominan casi por completo el valle del río San Juan.

Desgraciadamente, sólo unas pocas oportunidades tuvo nuestro autor de tratar a los *Chocóes*. Los principales encuentros tuvieron lugar en la zona del río Jurado, en el norte, y en la desembocadura del San Juan, en la parte central. Por esta razón, no extrañará si decimos que no son muchos ni excepcionales, los datos que trae el autor. No carecen, empero, de interés, ya que ellos nos permiten corroborar mucho de lo anteriormente conocido. Por otra parte, el material fotográfico es excelente, y por él se pueden apreciar bien los rasgos faciales de tan interesante población.

Respecto de la cultura material, el autor tuvo oportunidad de fijarse en las viviendas. Eran estas del tipo conocido. Construidas sobre pilotes, carecen de paredes, y el techo, de paja, tiene forma más o menos rectangular; una escalera, en forma de poste con entalladuras, permite el acceso a la plataforma. Una parte de esta plataforma, que representa el piso de la vivienda, está algo más elevada que el resto, y constituye el dormitorio. Murphy menciona también grandes casas comunales, construidas de la misma manera. Los graneros y gallineros, toman también la forma de palafitos.

El vestido se reduce a muy poca cosa. Una joven llevaba un trozo de tela estampada alrededor de la cintura, que le bajaba hasta la rodilla; de otras mujeres vistas, nos dice lo mismo el autor. Los hombres suelen llevar un pequeño cubre sexo que

les pasa entre las piernas, y también cinturones. Abundantes collares y pendientes de distinta manera en ambos sexos. En algún caso, fué dable observar la presencia de pinturas en azul en el pecho, y de líneas en rojo en carrillos y mentón en los hombres; y en ambos sexos, el ennegrecimiento de las extremidades. El tinte en negro de los dientes fué también observado. Notable es el dato de que los hombres llevaran adornos nasales de hueso, a manera de nuestros *Timbúes*.

Los *Chocóes* cultivan pequeñas parcelas de terreno con maíz, caña de azúcar, bananas, ananás, etc. Interesante es que en algunos lugares se siga cultivando el cocotero, pues el Chocó es una de las pocas zonas en que árbol tan útil tiene existencia asegurada desde época anterior a la Conquista. Donde hay cocotales, la corteza del coco se suele utilizar con fines domésticos. Otros interesantes utensilios pertenecientes al ajuar de cocina y vistos por nuestro autor, son dos abanicos trenzados, y las calabazas con decoración grabada.

En los lugares en que los *Chocóes* alcanzan la costa, demostraron estos indios gran habilidad en el manejo de sus canoas monóxilas, con las que salen al mar. Es este un dato de importancia, ya que se ha negado toda capacidad de navegación a nuestros indios. Sus "cayucos" pueden llegar a tener hasta 10 m y más de largo, y se impelen con un largo remo cuya hoja es de forma lanceolada.

Los indios con los que Murphy entró en relación dijeron siempre ser "cholo", nombre que es más o menos sinónimo de "chocó".

S. C. F.

RIVET P. - OPPENHEIM V., *La lengua Tunebo*, en *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, tomo I, pág. 47 a 53; Bogotá 1943.

Los indios *Tunebos*, que viven en las montañas de Cocuy y en las laderas de la Cordillera Oriental que miran hacia los llanos de Boyacá, en Colombia, representan un resto viviente del grupo central de pueblos que componen la gran familia lingüística Chibcha. Se dividen en una serie de grupos, cuya lengua es de las mejor conocidas, sobre todo después de los traba-

jos de Rivet y, muy especialmente, de los del P. Rochereau. Pese a la excelencia de los últimos trabajos se ignoraba, empero, hasta hace poco, cuál era el habla de un grupo aislado al que el P. Rochereau daba el nombre de *Pedrazas*, y del que se sabía que vivía sobre el río San Lorenzo, en territorio venezolano. Sin embargo, se suponía que era un grupo perteneciente a los *Tunebos*.

Uno de los dos autores del presente trabajo, Víctor Oppenheim, ha podido aclarar la situación, al tener oportunidad de entrar en contacto con algunas familias de estos indios, y traer un vocabulario de su lengua compuesto por unos 200 vocablos. Aconteció esto en el curso de un viaje de exploración geológica, por la región de las fuentes del río Arauca. Y del estudio de este vocabulario emprendido por Rivet, resulta sin lugar a dudas que esos *Pedrazas*, que moran entre el río Margua y el alto valle del Cotufí, son realmente tunebos.

Junto con el mencionado vocabulario, el trabajo que reseñamos trae también un pequeño resumen de la etnología de esos indios. La parte antropológica se limita a algunos testimonios sobre su aspecto físico en general, siendo lo más importante el de que se trata de una población de estatura mediana y de conformación craneana braquicéfala. Pese a lo general de esta afirmación, y a que los autores no aportan dato antropométrico exacto alguno, todo induce a suponer que ese testimonio que tan de acuerdo está con la posición lingüística de esos indios, ha de ser suficiente como para no permitir que se siga incluyendo a los *Tunebos* entre las poblaciones láguidas, como a veces se ha hecho, sobre la base de un solo cráneo estudiado. Pues, no debemos olvidar que habiendo sido lagoides las primeras poblaciones americanas, es natural que en gran parte del territorio, e incluso en el de Colombia, puedan y deban haber quedado rastros, prehistóricos o vivientes, de los primitivos habitantes.

Los datos etnográficos, por su parte, son también suficientes, no obstante su parquedad, para inferir que la cultura de los *Pedrazas* no ha de diferir grandemente de la de las poblaciones colombianas afines. Puede esto verse, por su tipo de vivienda (grandes chozas aisladas en medio de sus plantaciones y dotadas de puertas muy bajas), por la presencia de jefes

muy respetados, por la costumbre de llevar el pelo largo y adornos auriculares de forma cilíndrica, y por el uso de la lanza junto con la carencia de cerbatana y canoas. Interesante es la presencia del arco y flecha, que no es común entre los pueblos chibchas. El arco es corto, alcanzando a lo sumo unos 1.20 m. Las flechas, en cambio, son mucho más largas, llegando hasta 1.80 m. Y esta falta de proporción no deja también de ser notable.

S. C. F.

WASSÉN H., *An analogy between a South American and Oceanic motif and Negro influence in Darién*, en *Etnologiska Studier*, vol. 10, pág. 69 a 79; Goeteborg 1940.

No es la primera vez que se compara el material mítico conocido de Sudamérica con el de Oceanía. Desde los tiempos de P. Ehrenreich, comparaciones de este tipo han sido relativamente frecuentes. El resultado general ha sido la comprobación de una cierta afinidad de rasgos que está muy de acuerdo con los paralelismos establecidos en la cultura material.

En el trabajo que reseñamos, su autor, el conocido etnólogo sueco Henry Wassén, buen conocedor de los indios *Cunas* y *Chocóes* de la región colombiano-panameña, confronta algunos mitos por él recolectados entre aquellos indios, con otros procedentes de las islas Palaos, en la Micronesia, que fueran publicados en 1929 por su colector A. Kraemer, en el cuarto tomo de *Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908-10*.

Wassén encuentra una bien definida analogía entre ciertos temas y motivos contenidos en los mitos comparados de ambas regiones. Algunos de estos motivos son de un carácter muy especial, como ser el referente al árbol de la vida o del mundo que la gente envidiosa abate, y del que salen no sólo toda clase de frutas sino también agua y peces. O el otro, de carácter más especial todavía, que alude a la acción de echar frutos al mar para atraer los peces predatorios a un determinado lugar, y hacer de esta manera posible que el Sol, penetrando al agua sin peligro, pueda ponerse.

Estas y otras analogías entre el material mítico de Oceanía y el de las costas pacíficas del norte de Sudamérica, que

tantas coincidencias ofrece en su acervo cultural, no pueden extrañar al que, como nosotros, creemos que el mundo insular de Micronesia y Polinesia ha servido de puente por el que ha ingresado a nuestro continente más de una corriente de población procedente del Viejo Mundo.

Interesante es también el hecho que el mismo Wassén había ya señalado antes, de ciertas vinculaciones mitológicas entre los *Chocóes* y los distintos grupos de *Caribes*. Y que pueden agregarse a otras de índole lingüística establecidas entre ambos pueblos por otros autores, especialmente por Rivet.

S. C. F.

MANSUR GUÉRIOS R. F., *Xocren é idioma caingangue*, en *Boletim Bibliográfico*, vol. VI, pág. 60 y sig.; Sao Paulo 1945.

El lingüista checo Chestmir Loukotka había oportunamente establecido la familia lingüística *Kaingang*, separándola del enorme bloque *Ge*. Es sabido que el principal lazo de unión de este gran conjunto de primitivas lenguas brasileñas era sobre todo de índole negativa: se agregaba al gran grupo *Ge*, todo lo que no cabía en otras partes.

Establecida la independendencia de la familia *Kaingang*, faltaba delimitar exactamente su extensión. Es decir, fijar los grupos étnicos que a ella pertenecían. Lo que más interesaba saber era si el gran grupo de los *Aweikoma*, conocidos también por *Xocrén*, *Bugres* o *Botocudos* de Santa Catalina, formaban o no parte de la nueva familia *Kaingang*, a la que cultural y racialmente parecían pertenecer.

Los trabajos más modernos, como el de F. S. G. Schaden, evitaban tomar posición en esta cuestión que, por lo demás, ha sido muy controvertida. Pero el autor del trabajo que reseñamos emprendió la tarea de cotejar el material lingüístico disponible, y sobre esa base llega a la conclusión de que el dialecto xocrén "é partícipe do neo-grupo caingangue".

Mansur Guérios se declara, también, partidario de la tesis expuesta por nuestro colega Egon Schaden, de que la lengua xocrén es la resultante de una mezcla de pueblos alo-glóticos. Aclara, empero, que más que una mezcla de dos lenguas ha de tratarse de una substitución idiomática. Esta se

habría producido al aceptar un pueblo invasor la lengua de los vencidos. Y algunas particularidades fonéticas de los invasores, como la de substituir a la desconocida *f* por *z*, se habrían impuesto en la lengua resultante, y son perceptibles hasta el día de hoy.

Tanto el trabajo como la tesis expuesta nos parecen ser dignos de la mayor atención.

S. C. F.

OEFFNER L. M., *Apuntes sobre una tribu salvaje que existe en el Oriente de Bolivia*, en *Anthropos*, tomo XXXV-VI, pág. 100 a 108; Fribourg 1942.

Fr. Luis M. Oefner, misionero franciscano de la misión de *Santiago de Chiquitos*, en Bolivia, publica aquí unos "Apuntes sobre una tribu salvaje", de la cual dice que nadie ha podido darle razón de su origen. Sin embargo, sobre la base de una comparación de algunas series de vocablos, llega a la conclusión de que ha de tratarse de los *Guarañocas*, que pertenecen a la familia Samuco. De acuerdo con el autor, esos indios tendrían como centro de su área de dispersión las lagunas salinas de *Santiago* y de *San José*, y se extenderían por toda la región vecina, que es la comprendida entre los 18° a 20° de latitud sur, y los 59° y 61° de longitud oeste. Desde esa zona, esos "salvajes" asaltan las estancias y los ranchos y colonos situados en las cercanías de los antiguos pueblos de *San José*, *Santiago*, *Santo Corazón* y *San Rafael*, en la antigua provincia de Chiquitos.

Sobre la base de estos datos, lo más probable es que, efectivamente, esa "tribu salvaje" no sea otra cosa que la parte de *Guarañocas* que aún está sin reducir.

D'Orbigny es el primero que, en su "Viaje a la América Meridional" recientemente reeditado, nos habla de los *Guarañocas*. Con una parte de ellos, y otra de *Tapiis* y *Chiquitos*, se habría formado, según el célebre viajero francés, la misión de *Santiago*. Mientras que el resto de *Guarañocas* siguió viviendo en los bosques situados al sur de la misión, y en estado salvaje. Desde ahí efectuaban incesantes correrías por los dominios de las misiones, robando y matando. En vista de la aco-

metividad de esos indios, hacia 1820 realizaron las autoridades un intento de someterlos, pero sin mayor éxito. Los ataques siguieron. Por lo que nos cuenta D'Orbigny puede verse que el estado de belicosidad de los *Guarañocas* no reducidos, viene desde antiguo.

También el P. Cardús habla de una parte de *Guarañocas* que había sido reducida en la misión de *Santiago*, y de otra que en su tiempo vivía en estado salvaje. El habitat de estos últimos era el mismo que en la actualidad, esto es, las salinas de *Santiago* y *San José*.

Pese a esos antecedentes y a otros que podríamos agregar, los *Guarañocas* de que nos habla el P. Oefner eran poco menos que desconocidos. De ahí que debemos agradecer al mencionado misionero los datos antropológicos y etnográficos que sobre ellos nos da a conocer en sus interesantes "Apuntes".

Menciona nuestro autor, ante todo, la "considerable estatura" de estos indios, y la robustez de su musculatura. Desgraciadamente, no avala su juicio con ningún dato métrico, limitándose a decirnos que son más grandes que el resto de indígenas de la región. Ya D'Orbigny, en su "Hombre Americano", había señalado la alta estatura del conjunto de pueblos que forman la familia Samuco, y atribuídoles una talla media superior a los 166 cm en los hombres. Este mismo autor había señalado también su robustez, e incluídolos, en consecuencia, en su "Raza Pampeana". De ahí que nada ha de oponerse a que nuestros *Guarañocas* puedan considerarse como formando parte del tipo racial patagónico, que es la moderna equivalencia de aquella antigua denominación.

El autor menciona también el excelente estado de salud en que se hallan esos indios en tanto que viven en su natural. Pero apenas algunos de ellos se incorporan a alguna misión, y aunque sea en calidad de detenidos, "se enferman, la mayor parte de neumonía, y se mueren". De tanto en tanto aparecen también enfermedades infecciosas en forma de plaga, que hacen "estrágos entre los indios", y dispersan a los grupos. Representa todo esto otro ejemplo de la conocida inferioridad biológica de los indígenas americanos frente a las enfermedades de los blancos.

Los datos etnográficos que trae el autor, coinciden en señalarlos a un pueblo de cultura fundamentalmente inferior, que ha adoptado algunos elementos de otros pueblos vecinos de cultura media. Por ejemplo, su choza, redonda, de algo más de 2 m de altura máxima, tiene una sola y baja abertura. No conocen la hamaca; duermen sobre un lecho de hojas. Se alimentan del producto de la caza y pesca, y de la recolección de miel y productos vegetales. Accesoriamente cultivan también el maíz, las calabazas y los frijoles. No utilizan, al parecer, la cerámica, y comen sus alimentos crudos o asados; las calabazas son sus recipientes. Sus armas son el arco, de más de 2 m de largo, y las flechas, no envenenadas, de cerca la mitad; usan también largas macanas y lanzas.

Llevan el cabello largo, hombres y mujeres. Las mujeres se visten con una manta arrollada a la cintura que les descende hasta las rodillas. No menciona el autor con qué se cubren los hombres, pero es probable fuera con el clásico taparrabos, como sus congéneres *Tsiracúas*. Usan adornos muy variados, hechos de plumas y pieles; collares de colmillos y cuentas de semillas. Conocen también las ojotas de madera, de cuatro agujeros. Se pintan la cara, el pecho y la espalda con urucú. Entierran a sus muertos dentro de la choza, que luego abandonan. Tienen shamanes, y algunos datos parecen ser indicio de un preterito totemismo.

Como se ve, la analogía cultural con los pueblos chaqueños típicos es muy evidente. Una serie de detalles, como la pala de madera dura en forma de remo para cultivar la tierra, las redes para el transporte de cargas, o la costumbre de trepar a los árboles para coleccionar la miel, acercan aún más a *Guarañocas* y chaqueños. Resulta de todo esto que los "indios salvajes" de que nos habla el P. Oefner deben ser incluidos, antropológica y culturalmente, dentro del conjunto de pueblos de cultura inferior que pueblan las inmensidades del Chaco.

S. C. F.

REICHEL - DOLMATOFF G., *La cultura material de los indios Guahibo*, en *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, tomo I, pág. 437 a 506; Bogotá 1944.

De entre los numerosos pueblos que aún quedan en la amplia área del Amazonas - Orinoco y de sus afluentes, son sin duda los *Guahibos* uno de los más característicos y numerosos. Ocupan un extenso territorio situado entre el Meta y el Vichada, el Orinoco y los Andes, en la parte oriental de Colombia. El autor de este trabajo, si bien reconociendo la dificultad de contarlos, calcula su número en más de ocho mil individuos. Se trata, además, de un pueblo que se halla en plena vitalidad, y en bastante alejamiento del contacto con los blancos.

Desgraciadamente, la posición lingüística de los *Guahibos* no está aún bien aclarada, no obstante de que disponemos de una excelente gramática de su lengua, debida a los PP. Fernández y Bartolomé, y de varios vocabularios de procedencia distinta. La mayor parte de autores recientes, como Rivet, Schmidt y Loukotka, consideran a este pueblo como formando familia lingüística aparte.

Antropológicamente resulta evidente que pertenecen al tipo racial brasilido. Según Reichel-Dolmatoff, su estatura es baja, con una talla media de alrededor de 155 cm y con miembros bien proporcionados. Su cabeza es braquioides. La nariz, mesorrina, ostenta fosas nasales bien abiertas. Algunos otros rasgos mongoloides, como la oblicuidad y pequeñez de los ojos, estarían bastante acentuados en estos indios.

En lo cultural, los *Guahibos* no se diferencian substancialmente del gran conjunto de pueblos que, ocupando la hoya del Orinoco, poseen una cultura muy uniforme, sin llegar a ser idéntica. Su economía, por ejemplo, se basa en el cultivo de la mandioca, aunque sin olvidar la pesca y la caza; preparan el cazabe con la técnica del *sebucán*; viven en habitaciones hechas de material deleznable, de forma ovalada, con clara distinción de techo y pared; se visten del taparrabos de *tapa* los hombres, y de un camisón abierto las mujeres; fabrican cerámica con decoración pintada y modelada; tienen al arco y flecha como arma principal, etc., etc.

El autor quisiera distinguir entre las culturas del Orinoco y las del Amazonas, hasta ahora consideradas como una sola gran unidad. La sugestión, hecha ya antes por Krickeberg, nos parece digna de ser tenida en cuenta, pues no hay duda de que el distinto ambiente geográfico de ambas regiones, con predominancia de las sabanas en las llanuras del Orinoco, y de la

selva tropical en la hoya del Amazonas, se expresa en una algo distinta modalidad cultural. Y es muy probable que una seria labor tendiente a discriminar en ese sentido, hallara suficientes elementos culturales característicos de la región del Orinoco, como para justificar su individualidad.

Este trabajo de Reichel-Dolmatoff puede considerarse como útil monografía en la que quedan condensadas y resumidas partes importantes de la etnología de un pueblo. El título que el autor da a su trabajo no es completamente exacto; pues, el contenido sobrepasa los límites de la mera cultura material, ya que incluye sendos capítulos sobre organización social y ritos y creencias de los indios estudiados. Se trata también de datos obtenidos en el curso de un viaje realizado en 1943, vale decir, que son de primera mano. El trabajo se valoriza asimismo por la inclusión de algunos datos comparativos sobre difusión de elementos culturales.

Interesante es el dato de que uno de los grupos guahibo, los *Sikuanis* que viven sobre el río Tuparro, se diferencian de los demás por disponer de un conjunto cultural mucho más primitivo. Pues, no cultivan el suelo, son semi-nómades, no fabrican cerámica, y navegan en balsas en lugar de canoas. También sus hamacas son de técnica más primitiva. De acuerdo con esto, podría tratarse tanto de un grupo alóctono, de cultura inferior, que ha adaptado la lengua y algunos elementos culturales de los *Guahibos*; como de una parte de *Guahibos* primitivos, que debido a su aislamiento o a otra causa cualquiera, ha sufrido sólo en parte las influencias de las culturas medias. Creemos, con el autor, que un estudio antropológico y cultural detallado, podría muy probablemente resolver la cuestión.

S. C. F.

RIVET P., *La influencia karib en Colombia*, en *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, tomo I, pág. 55 a 93; Bogotá 1943.

El renombrado etnólogo francés Paul Rivet trata de establecer en este importante trabajo la influencia que los indios *Caribes* han tenido en la configuración etnológica de Colombia. Digamos desde ya que el autor encuentra haber sido ella muy grande.

En su estudio, Rivet se sirve, principalmente, de dos importantes elementos de juicio: de las conocidas ataduras en las extremidades superior e inferior que ciertos pueblos acostumbra hacerse con la finalidad de producir la deformación de esos miembros, y de la afinidad lingüística que los distintos pueblos de Colombia, presentes y pretéritos, muestran entre sí.

Respecto de la costumbre de ponerse ataduras, generalmente de algodón, en la parte superior del brazo e inferior de la pierna, practicada sin duda con fines estéticos, aunque los indígenas suelen expresar que su propósito es el de aumentar la fuerza muscular del individuo, ya Krickeberg había establecido que se trataba de un "distintivo nacional" de todos los grupos caribes. Con esta opinión está de acuerdo Rivet, quien en su apoyo señala, basándose en investigaciones de Métraux, que la distribución de este elemento cultural está, con muy pocas excepciones, limitada a la región norte del río Amazonas, que, como se sabe, es también el área de dispersión de los pueblos caribes. Por otra parte, es fácil demostrar que, efectivamente, los pueblos que usan esa costumbre son de lengua caribe. Y que en los pocos casos en que no lo son, se trata de pueblos que viven o han vivido en contacto con genuinos grupos de esta estirpe.

Pues bien, aplicando este conocimiento al territorio colombiano, y basándose sobre todo en la presencia de restos arqueológicos con figuras antropomorfas que ostentan aquella deformación, el autor llega a la conclusión de que una cadena de pueblos que practicaban esa costumbre, y que por lo tanto parecen haber sido de origen caribe, se ha extendido en tiempos pasados a través de gran parte del actual territorio colombiano, desde el Departamento del Magdalena en el norte, hasta el del Cauca, en el sur.

Esta tesis se ve confirmada por el estudio de las relaciones lingüísticas que ligan a la mayor parte de pueblos indígenas del territorio colombiano. De manera que aún cuando hoy día sean pocos los núcleos indígenas que, ocupando territorio de Colombia, se incluyan en la familia lingüística Caribe, habremos de creer que antiguamente eran mucho más. Con todos esos pueblos que, ya sea por el testimonio de la arqueología, ya por el de la lingüística, muestran alguna afinidad con los *Caribes*,

Rivet forma dos grandes grupos: uno oriental y otro occidental. Estos dos grupos estarían separados por algunas agrupaciones étnicas emparentadas a su vez entre sí, y cuya relación con los *Caribes* sería también probable. Son estos los *Pantágoras*, los *Panches* y los *Pijaos*.

El grupo occidental de pueblos de tradición caribe estaría sobre todo representado por los *Chocóes*, a cuya lengua el mismo autor ha reconocido afinidades estrechas con las caribes. Incluye Rivet en este mismo grupo: a los *Quimbayas* y afines, a los *Caramantas* y afines, a los indios de Antioquía y a los *Armas* y *Pozos* de la Cordillera Central. Todos esos pueblos, que en lo esencial ocupan la mayor parte del valle del Cauca, serían de estirpe chocó, y hablarían dialectos afines de los caribes.

El grupo oriental estaría constituido, precípuamente, por los *Motilonés*, *Cararas* y *Yarigués*, cuya esencia caribe nadie discute, y por algunos otros pueblos ya extintos, como los *Colimas* y *Muzos*, que algunos autores incluyen entre los *Chibchas*.

Con ser muchos los nuevos puntos de vista y sugerencias que ofrece este notable estudio, creemos que lo más importante es el reconocimiento de las afinidades lingüísticas entre el grupo de los *Chocóes* y la familia Caribe. Sobre la base de esto, va a ser ahora posible incluir a los *Chocóes*, que hasta el presente han sido considerados como independientes, en la gran familia sudamericana de pueblos de cultura media conocida por Caribe. Podrán avalar esta tesis, toda una serie de paralelismos etnográficos entre los *Chocóes* y otros pueblos del norte del Amazonas, que varios autores, como Izikowitz, Eckert, Wassén y otros, han establecido.

Estamos también de acuerdo con Rivet en que el atribuir toda la influencia caribe en Colombia a una invasión amazónica posterior a los *Chibchas*, es una sugestión que dista mucho de estar demostrada. No negamos los movimientos expansivos de pueblos caribes en época posterior al establecimiento de los *Chibchas* en las tierras altas de Colombia, pues ellos son muy evidentes. Pero también creemos que al menos parte de las coincidencias y analogías culturales y lingüísticas establecidas entre el grupo de los *Chocóes* y el de los *Caribes*, pueda deberse, no a movimientos relativamente recientes orientados de este a oeste, sino a una migración mucho más antigua e importante,

cuya dirección fué precisamente la inversa de la sugerida, y en parte demostrada, por el maestro Rivet.

S. C. F.

RYDÉN ST., *A Study of the Siriono Indians*. 165 págs. Goeteborg 1941.

Los *Sirionós*, el interesante pueblo del Oriente Boliviano, constituyen sin duda una de las agrupaciones étnicas americanas cuya etnología es de más urgencia llegar a establecer definitivamente. El número de sus componentes ha disminuído mucho en los últimos tiempos, y pocos son ya los grupos que quedan con vida independiente. A esto se agrega que la mayoría de datos hasta ahora conocidos, nos los presentaban como probables integrantes de la más primitiva capa de población americana, mientras que algunos elementos de su cultura parecían oponerse a esta conclusión. Una impresión así dejan, por ejemplo, las síntesis recientes cuando se acude a ellas en busca de segura información. Es por esto que todo aporte nuevo al conocimiento de estos indios, sobre todo si permite aclarar en algo esta situación al parecer ambigua, deba considerarse como muy bienvenido. Y este es, precisamente, el caso del libro del conocido etnólogo sueco que queremos comentar aquí.

En realidad, no podría afirmarse que las fuentes informativas sobre las que basar un estudio de los *Sirionós* fueran escasas en número. Disponemos de varios informes viejos y nuevos de misioneros jesuitas y franciscanos que con mayor o menor detención se refieren directamente a ellos. D'Orbigny trajo también algunos datos sobre estos indios, que consideraba tribu de la "nación guaraní". Y más de un viajero moderno, como Nordenskiöld y Wegner, tuvieron igualmente ocasión de tomar contacto con alguno de sus grupos, errantes o reducidos. Pero sucedía que casi todos esos datos coincidían en proceder de una misma zona: de la parte sur del habitat sirionó. Existía, pues, el peligro de que todos ellos derivaran de un mismo grupo, o de varios muy afines, e ignorábamos en cambio qué diferencias pudieran éstos ostentar frente a los grupos más septentrionales.

Porque los *Sirionós*, aunque en conjunto no sean muchos en número, se encuentran diseminados por un inmenso territorio de ocupación o de migración. En líneas generales, el autor considera como área de difusión propia de estos indios a la que está enmarcada por los ríos Mamoré, Guaporé y Blanco, y por una línea ideal que pasando algo al norte de Santa Cruz uniera el primero y el último de estos ríos. En vista de territorios tan amplios, fácilmente se comprenderá que el interés en saber en qué medida es homogénea la cultura de todos los grupos sirionós, está plenamente justificada.

Pues bien, el estudio de Rydén no agrega muchos datos nuevos a los anteriormente conocidos sobre composición y detalle de la cultura sirionó; pero tiene el alto valor de confirmar definitivamente mucho de lo que la mayoría de datos anteriores señalaban a este respecto. Al mismo tiempo, permite hacer extensivo al conjunto de los *Sirionós*, lo que sabíamos de sus grupos meridionales.

Porque los datos de Rydén proceden de la parte norte del territorio sirionó. En 1937, el gobierno boliviano estableció en *Casarabe*, al este de Trinidad, actual Departamento del Beni, una de sus "Escuelas Indígenales" para los *Sirionós*. Estos indios, a raíz de fuertes pérdidas por los continuados ataques de los indios *Yanaiguas*, sus enemigos, y de los estragos de una gran epidemia de gripe, habían buscado la protección de los blancos, y mostrado deseos de querer reducirse. Y es en esa aldea sirionó de *Casarabe* que nuestro autor pasó, en el año 1939, algunas semanas dedicadas a coleccionar datos y reunir una colección etnográfica para el Museo de Gotemburgo, en Suecia, de cuya estadía resultó el libro que aquí reseñamos.

Como hemos dicho, los datos aportados por Rydén confirman muchos de los anteriores. Sabemos ahora definitivamente que los *Sirionós* son un pueblo de complexión más bien leptosoma y de relativa alta estatura aunque, al decir de Rydén, sólo aisladamente sobrepasa su talla los 170 cm. Su cultura es fundamentalmente de tipo inferior. Su habitación es un simple o doble paravientos, levantado con sólo algunas estacas y hojas de palma adosadas a ellas; duermen sobre una estera colocada en el suelo; practican la caza y la recolección; sus arcos, extremadamente largos, son de sección redonda, y carecen de toda escotadura u orificio para asentar la cuerda; comen la carne

asada en asador o en hornos subterráneos; no se mutilan la nariz, ni los labios, ni las orejas para adornarse, pero practican escarificaciones por razones mágicas; se dividen en pequeños grupos, posiblemente con valor de clanes patrilineales, compuestos por unas pocas familias y bajo la débil autoridad de un jefe, generalmente el cazador más hábil; temen a los espíritus de los muertos, que pueblan los bosques; colocan los cadáveres sobre plataformas, y luego llevan consigo el cráneo descarnado en sus migraciones; reconocen la existencia de un Alto Dios, que mora en el cielo, y al que llaman *Taita iwate*.

Lo que parecía oponerse a esa visión de los *Sirionós* eran unos cuantos problemas que el trabajo que reseñamos ayuda mucho a resolver. Está, ante todo, el de la lengua de nuestros indios. Como es sabido, los *Sirionós* hablan un dialecto perteneciente a la familia Tupí-guaraní, y los pueblos que ahí se reúnen son generalmente de cultura media. Mas, es posible dar a esto una lógica explicación. Pues, Cardús el primero, y luego Nordenskiöld, establecieron el hecho de que nuestros indios hablaban otra lengua además de su dialecto guaraní. Es, por lo tanto, probable, y así lo entiende Rydén, que esa lengua de cuyas características nada sabemos, fuera la antigua lengua propia de los *Sirionós*. Un estudio detenido de su actual dialecto guaraní, del que nuestro autor trae también un corto glosario, tal vez pudiera darnos algunos indicios sobre esa lengua infelizmente desconocida. Lo cual no hay duda sería de gran valor para la empresa de develar definitivamente el origen de estos indios. De todas maneras, y sobre la base de lo que antecede, ya no es posible admitir que los *Sirionós* sean de estirpe guaraní. El hecho de que ellos hablen hoy un dialecto de ese origen debe ser considerado más bien como un caso de guaranización lingüística de un pueblo racial y culturalmente distinto. Anota Rydén que, a juzgar por ciertos otros datos, es posible admitir que esta guaranización haya tenido sus comienzos en época anterior a la del establecimiento de los *Sirionós* en su actual habitat, donde su conversión lingüística sólo se habría profundizado. En resumen, todo induce a fijar que *Sirionós* y *Guaraníes* eran originariamente dos cosas distintas.

Establece asimismo Rydén que los *Sirionós* han de haber inmigrado en su actual habitat en época relativamente reciente. El hecho de que sólo en 1781 se mencionen documentalmente

esos indios en la región que hoy ocupan, que desde hace mucho tiempo está bajo influencia misionera, parece efectivamente señalarlo así. Además, los *Sirionós* no han tomado nada de las antiguas culturas de Mojos. Por otra parte, el análisis de su cultura muestra distintos elementos que indudablemente señalan una inmigración de este pueblo desde el sur. Y es sobre esta base que Rydén expresa opinión en el sentido de que los *Sirionós* han de proceder del Chaco, y que fuera en esa región que estando en contacto con los *Chiriguamos* aprendieran de estos indios de cultura media su dialecto guaraní. Podría reforzar esta tesis el hecho, anotado por Nordenskiöld, de que el dialecto sirionó-guaraní se acerca más al chiriguano que al guarayo. Es justo empero señalar, que el solo hecho de admitir un origen chaquense para nuestros indios no soluciona todos los problemas. El tamaño exageradamente largo de sus arcos y flechas, por ejemplo, es completamente extraño a los pueblos del Chaco. Sin embargo, convenimos con Rydén en la alta probabilidad de aquella sugestión.

Si los *Sirionós* proceden del Chaco y adquirieron su actual habla guaraní de los *Chiriguamos*, es probable que fuera también de éstos que tomaran aquellos elementos más adelantados que hoy hallamos incorporados a su antigua cultura, como el cultivo del suelo y la cerámica. Porque el solo hecho de la incorporación inorgánica de estos elementos, ya nos señala que se trata de fenómenos antes desconocidos de los *Sirionós*. Esta inorganicidad se expresa, sobre todo, en que aquéllos ocupan un lugar completamente accesorio en su cultura, y en que se practican en forma muy rudimentaria. Pues, en lo esencial, los *Sirionós*, al menos los de vida aún independiente, siguen siendo lo que a todas luces han sido siempre: un pueblo de cazadores y recolectores en cuya cultura no encuentran lugar adecuado ni el cultivo del suelo ni la cerámica.

Señala Rydén, a nuestro entender muy lógicamente, que la guaranización de los *Sirionós* ha de haberse producido en forma paulatina, sobre todo a través de las mujeres y niños robados que ellos suelen incorporar a sus comunidades. Y es posible que sea también en la misma forma, que ellos adquirieran los pocos elementos superiores que hallamos en su cultura.

Otro problema importante es el de la subdivisión de los *Sirionós*. Wegner trajo una serie de tres nombres a los que a

través de numerosas publicaciones dió una cierta popularidad como denominaciones de tribus sirionós. Pero ya el P. Schermair había expresado que tanto *Ñeozé*, como *Tiriené* y *Yande*, eran nombres propios de individuos y no de parcialidades. Las informaciones recogidas por Rydén confirman lo último, y establecen definitivamente que los pequeños grupos en que se dividen los *Sirionós*, se conocen entre sí por el nombre de sus mandones. Los *Quruñguás*, igualmente, no han de ser otra cosa que uno de los numerosos grupos sirionós, pese a la creencia en contra de Wegner, su descubridor. Y en cuanto al pretense desconocimiento del lenguaje articulado por este último grupo, que es sin duda lo que indujo a error al viajero alemán, Rydén expresa con toda razón que de lo que se trata es que los *Quruñguás* han de haber vivido mucho tiempo aislados y poseer por lo tanto un grado mayor de reticencia frente al extranjero.

El valioso estudio de Rydén lleva como apéndice un informe craneológico de dos cráneos, a cargo de Carl-Herman Hjortsjoe.

S. C. F.

WAGLEY CH., *Os efeitos do despovoamento sobre a organização social entre os índios Tapirapé*, en *Sociología*, vol. IV, pág. 407 a 411; São Paulo 1942.

El autor de este trabajo, que pertenece al personal docente de la Columbia University de Nueva York, ha pasado una serie de años en el Brasil dedicado al estudio de su Etnología, y a la enseñanza de las prácticas de campo en nuestra ciencia. De entre los diversos trabajos que allí emprendió y pudo realizar, se destaca favorablemente una estadía de más de un año entre los indios *Tapirapés*, de los cuales nos habla en este trabajo.

Los *Tapirapés* pertenecen a la gran familia Tupí-guaraní. Viven entre el Xingú y el Araguaya, en el Brasil central, no muy cerca, a unas cuarenta millas al norte, de un afluente epónimo de este último río. Hasta ahora han tenido muy poco contacto con los blancos, posiblemente en razón de lo inaccesible de su habitat. Sabido es, por ejemplo, que ni Ehrenreich, en 1888, ni F. Krause veinte años después, pudieron dar con ellos, pese al empeño puesto en conseguirlo, ya que el visitarlos cons-

tituía uno de los fines que la expedición del último de los mencionados exploradores alemanes se había impuesto. De ahí que no habrá de extrañar que sólo a partir de 1909 los hayan visitado en sus aldeas los primeros brasileños. Desde entonces, los contactos con blancos se han reducido a algunos encuentros esporádicos con cazadores, y una visita anual que los misioneros dominicos suelen hacerles.

Sin embargo, esos pocos y esporádicos contactos con la civilización han afectado profundamente la cultura de los *Tapirapés*, y, más que la cultura, su propio bienestar.

Porque según nos relata el autor, alrededor del año 1890 eran cinco las aldeas que ocupaban estos indios. Pero en 1895, la introducción de la viruela, que les llegara posiblemente a través de sus vecinos los *Carayás*, produjo una mortandad en una de ellas, y el resto de los habitantes se desbandó. Hacia 1900, otra enfermedad europea, probablemente la gripe, diezmó una segunda aldea, quedando ésta completamente desmembrada. Los sobrevivientes de una tercera aldea, despoblada también por las enfermedades de los blancos, se agregaron a la cuarta, la única que queda, y cuyo nombre es *Tampitawa*, en 1932. Y siete años después, en 1939, los restos de la población de la quinta aldea se unieron a la de la anterior. De manera que en varios decenios, a partir del primer contacto con los blancos, los *Tapirapés* quedaron reducidos a una sola aldea con apenas 147 habitantes. Es este sin duda otro de los numerosos ejemplos con que se pueden documentar de manera positiva las causas reales de la desaparición de la población india, que antes se atribuía exclusivamente a malos tratos de los encomenderos. Y no carece de interés el hecho demostrado nuevamente por el trabajo de Wagley, de que poblaciones indígenas que nunca estuvieron encomendadas, desaparecen con la misma celeridad con que lo hicieron muchas de las encomendadas.

En cuanto a las modificaciones culturales que este despoblamiento de los *Tapirapés* ha producido sobre la cultura de esos indios, ellas pertenecen casi exclusivamente a la esfera de la organización social. En el campo de la economía, por ejemplo, los cambios han sido casi nulos. Su calidad de pequeños cultivadores, con grandes plantaciones y con la posibilidad de aumentarlas en la medida de lo necesario, los ponía a salvo de

toda contingencia que la aglomeración de refugiados en la única aldea restante pudiera producir.

En cambio, en la esfera de lo social, y también en la del ceremonialismo, las modificaciones han sido más importantes. Ellas se refieren, sobre todo, a la pérdida del equilibrio, antes existente, entre las diversas clases de edad y grupos de fiestas; a un aumento excepcional del número de personas pertenecientes al estado social superior; a la desorganización de la co-residencia en las grandes casas en que viven los grupos matrilineales; y a la introducción de un curioso casamiento convencional con niñas de corta edad, que compensa en cierto modo la escasez de mujeres. El procedimiento consiste en que el esposo ingresa a la casa de la suegra, donde ésta, en nombre de su hija, cocina para él y cumple las demás tareas femeninas, mientras que aquél realiza los deberes económicos que son propios de los maridos.

El interesante artículo que reseñamos, junto con otros posteriormente publicados, es sólo parte de la cosecha obtenida por Wagley durante su permanencia entre los *Tapirapés*. Como se ve, su valor no estriba solamente en que señala algunos de los efectos que el despoblamiento ha tenido sobre la organización social de ese pueblo, que es lo que reza el título, sino en que también pone de manifiesto las causas biológicas que han llevado a ese despoblamiento, y que son las mismas que han producido la desaparición de numerosas comunidades indígenas.

S. C. F.

2. LIBROS Y TRABAJOS RECIBIDOS

AMERICAN ANTHROPOLOGIST. *New Series*. Tomo XLVI. 578 páginas. American Anthropological Association. Menasha 1944.

Sumario: "Culture and Personality": A conceptual scheme, por C. Kluckhohn y O. H. Mowrer; On the concept of culture and some cultural fallacies, por D. Bidney; The chinese concepts of "face", por H. Chin Hu; Sicilian peasant society, por W. F. Whyte; The Jicarilla Apache Ceremonial Relay Race, por M. E. Opler; Recent clues to Athapascan prehistory in the Southwest, por E. T. Hall, Jr.; Traces of foreing influence in the music of the American indians, por F. Densmore; Alës Hrdlička, 1869-1943, por M. F. Ashley Montagu; Report: Third Round Table Conference in Mexico, por J. A. Mason; Acculturation and the horse complex among German-Brazilians, por E. Willems; The development of ethnological theory as illustrated by studies of the Plains Sun Dance, por J. W. Bennett; The Blackfoot War Lodge: Its construction and use, por J. C. Ewers; The aboriginal population of Tidewater Virginia, por M. A. Mook; An appraisal of the Indian Reorganization Act, por S. Mekeel; Morgan's attitude toward Religion and Science, por L. A. White; Simeon Gibson: Iroquois informant, 1889-1943, por W. Fenton; Community Analysis. An example of Anthropology in government, por J. F. Embree; The Paleolithic Period in Poland, por S. Benet-Tygel; Medicine and curing practices of the modern Florida Seminoles, por R. F. Greenlee; Two examples of Navaho Physiotherapy, por L. C. Wyman y F. L. Bailey; Teton Dakota kinship system, por R. B. Hassrick; Kinship terminology, marriage practices, and behavior toward kin among the Atsugewi, por T. R. Garth, Jr.; Categories of the generic

and the particular in Wintu, por D. D. Lee; The Shawnee female deity in historical perspective, por C. F. y E. W. Voegelin; Miwok lineages, por E. W. Gifford; Linguistics and the age and area hypothesis, por G. Bonfante y T. A. Sebeok; Cultural adjustment, por J. Gillin; Cultural and organic conceptions in contemporary World History, por M. E. Opler; The interaction of culture and environment in the smaller societies, por J. W. Bennett; The Magdalenian culture in Poland, por S. Benet-Tygel; The origin of corn: An evaluation of fact and theory, por A. F. Whiting; Games of the Mountain Tarascans, por R. L. Beals y P. Carrasco; The Navaho indians and the Ghost Dance of 1890, por W. W. Hill; Jean Bassett Johnson (1916-1944), por R. H. Lowie.

REVISTA DE LA BIBLIOTECA NACIONAL. Tomo IX. 500 págs. Buenos Aires 1943-1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Vestigios de cultura en la provincia de Salta antes de su conquista; "Materia Médica Misionera" del hermano Pedro Montenegro; Fuentes para el estudio de la Historia Hispano americana. Documentos y libros existentes en la Biblioteca Nacional de Buenos Aires. Descubrimiento de América. Conquista y colonización, por A. Albornoz (h.); Cronistas de Indias, por F. Barreda Laos; Informe de Pedro Esteban Dávila, gobernador del Río de la Plata al rey de España, manifestando el número y la clase de reducciones de indios existentes en el Virreinato y dando cuenta del estado de pobreza en que viven los descendientes de los conquistadores; Relación hecha al virrey del Perú por Don Francisco Alvarez sobre el carácter y la organización de los indios; Capitulación con el mariscal Diego de Almagro para descubrir y poblar 200 leguas en el Mar del Sur hacia el Estrecho de Magallanes; Testamento otorgado por Don Pedro de Mendoza; Información hecha por Bernardino Balderrama en nombre de Francisco Pizarro sobre Nueva Castilla; El licenciado Matienzo al licenciado Castro, gobernador del Perú. Carta referente a desórdenes en Cuzco y otros lugares.

ANALES DE LA SOCIEDAD CIENTÍFICA ARGENTINA. Tomo CXXXVIII. 288 págs. Buenos Aires 1944.

El trabajo de interés etnológico que contiene este tomo es:

Una piedra de carácter ritual en Mendoza, por C. Rusconi.

AMPURIAS. REVISTA DE ARQUEOLOGÍA, PREHISTORIA Y ETNOLOGÍA. Tomo IV. 299 págs. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Barcelona 1942.

Sumario: El gobierno teocrático de Mohenjo-Daro, por J. Quintana; A propósito de las escrituras mediterráneas, por E. Peruzzi; El origen del pueblo del antiguo Egipto, por O. Menghin; Las minas y el arte minero de España en la antigüedad, por G. Gossé; El poblamiento de la Marisma o Costa de Levante en la época anterromana, por J. de C. Serra Ráfols; La colonización griega en España, por A. García y Bellido; Excavaciones de necrópolis romanas en Ibiza y Formentera, por J. Colomines; La cultura megalítica en el Alto Aragón, por M. Almagro Basch; La cerámica con asas de apéndice de botón y el final de la cultura megalítica del nordeste de la Península, por J. Maluquer de Motes; La cueva de El Pasteral, por F. Riuró; Más cuevas y enterramientos prehistóricos en el Bajo Brugent, por S. Vilaseca; Hallazgos monetarios, por F. Mateu y Llopis; Noticiario arqueológico: Otro jarrito de ritual visigodo, por M. Almagro; Sobre dos portalucernas ibéricos de Capsanes (provincia de Tarragona), del Museo Municipal de Reus, por L. Odena y Florentí; Huellas arqueológicas en el castillo de Bagur (Gerona), por L. Pericot; Los megalitos con puerta de entrada, por M. Almagro; El Forat de les Tombes, cueva sepulcral de Santa María de Besora, provincia de Barcelona, por S. Vilaseca y E. Fossas.

ACTAS CIBA. Año 1944. 377 págs. Productos Químicos Ciba S. A. Buenos Aires 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Fetiché, amuleto y talismán, por W. Born; El culto de cráneos, trofeos de cabezas y desolladura de cabelleras, por

M. Gusinde; Máscaras y enfermedades, por A. Steinmann; La sal, por J. Schroeter; El indio americano, por C. Wissler; Prácticas médicas y enfermedades de los indios aborígenes de América, por W. M. Krogman; El baño de sudor de los indios, por W. K.; Sangrías y "Castigo de la sangre" entre los indios americanos, por W. K.; El embrión, por A. Gerber; La serpiente en la medicina, por A. Castiglioni; La medicina de los Tupí-Guaraníes, por E. Pinto.

AMÉRICA INDÍGENA. Tomo IV. 344 págs. Instituto Indigenista Interamericano. México 1944.

Sumario: Problemas indigenistas no Brasil, por H. Baldus; La capacidad de aprendizaje de los Tarascos, por J. Peinado Altable; On dual organization in South America, por C. Lévi-Strauss; Conceptos fundamentales sobre la educación del indio, por E. Barrantes; O problema da civilização dos indios no Brasil, por A. Botelho de Magalhaes; Bases para un estudio geográfico de la alimentación en México, por A. Ramos Espinosa; Inmigración e indigenismo, por V. G. Garcés; La ley y el indio en el Perú, por V. Bermejo; El tratamiento del indio, por L. Mendieta y Núñez; The Seminole woman of the Big Cypress and her influence in modern life, por E. C. Freeman; El ingente problema del maíz en su aspecto agrícola y nutritivo; por E. Quintana; La situación de los indios de Chile en el siglo XVII, por G. Zolezzi; Sobre los indios del Darién, por T. E. Méndez; La causa y el tratamiento mágico de las enfermedades entre los indios de la región tropical sudamericana, por A. Métraux; Educación. Necesidad primordial del indio, por W. W. Beatty; Cómo hacer llegar la higiene y la asistencia médica al niño indígena, por P. D. Martínez; Características típicas de la vivienda Panare, por G. Antolínez; The effect of the war on the indigenous population of Peru and Bolivia, por P. G. de Pardo Zela; Lo indígena como expresión americana, por G. Hernández de Alba; Comentario al artículo del Sr. Hernández de Alba, por P. Kirchhoff; Ceremonia para dar nombre a un niño indio Chippewa, por M. I. Hilder; The Miskito indians. Some remarks concerning their health and the hay health program, por M. Pijoan;

El Psicoanálisis y la Etnografía, por C. Bassauri; El indígena frente al Estado, por H. Berlín; Social and economic changes in a Mexican village, por O. Lewis; Herramientas usadas por los antiguos Mapuches en sus labores agrícolas, por H. Gunke| Lüer.

REVISTA DE HISTORIA DE AMÉRICA. Nos. 17 y 18. 530 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México 1944. De interés etnológico contiene este tomo:
Notas sobre la introducción de la Mesta en la Nueva España, por J. Miranda; La conquista de México y su problema historiográfico, por E. López-Lira C.

REVISTA UNIVERSITARIA. Nº 86. 256 págs. Universidad Nacional del Cuzco. Cuzco 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este número son:

Vocabulario Primero del Indico al Castellano, por el Padre Diego de Torres Rubio en 1619. Aumentado después con los vocablos de la lengua Chinchaysuyu, por el Padre Juan de Figueredo. Reedición dirigida por L. A. Pardo; Cajamarca prehispánica y colonial, por H. Villanueva Urteaga; Estudio de la cabeza ósea en el género Auchenia, por A. del Pozo.

BALLESTER R. E., *Visión nacional del problema del agua en Santiago del Estero*. 33 págs. Talleres Gráficos Iberia. Santiago del Estero 1943.

CON MOTIVO DE LA FERIA TEXTIL DE ATAMISQUI. 15 págs. Gobierno de la Provincia. Santiago del Estero 1941.

FREITAS C. A. DE y GERANIO S. S., *Informe sobre una vasija ornitomorfa del Río Negro*. 10 págs. De: *Revista de la Sociedad Amigos de la Arqueología*, tomo IX, año 1938-41. Imprenta "El Siglo Ilustrado". Montevideo 1944.

CONGRESO DE HISTORIA ARGENTINA DEL NORTE Y CENTRO. 12-16 OCTUBRE 1941. CÓRDOBA. Tomo I. Arqueología, Lingüística.

Folklore. 423 págs. Academia Nacional de la Historia, Filial de Córdoba. Córdoba 1943.

Sumario: Arqueología: Liberani, precursor de la Arqueología argentina, por V. M. Badano; Arqueología y Etnografía de Córdoba del Tucumán, por L. G. Burmester; Una pipa de fumar de los Diaguitas, por J. B. Cáceres Freyre; Escultura indígena de Córdoba del Tucumán, por J. M. Furt; Ruinas del Pucará de Humahuaca, por S. Gatto; Restos arqueológicos del abrigo de Ongamira, por A. Rex González; Figuras antropomorfas de los paraderos indígenas de Córdoba, por A. Rex González;; Notas indianas de la región central de Córdoba, por J. V. Magnin; Arqueología indígena del Río San Roque, Sierras de Córdoba del Tucumán, por Fr. A. I. Marechal; Yacimiento arqueológico de Ongamira, por A. Montes; Tipos de inhumación de los antiguos habitantes de las fuentes del Río Tercero, por O. L. Paulotti; Alfarería colonial de Mendoza, por C. Rusconi; Investigaciones arqueológicas en la quebrada del Río Potrero (Salta), por A. M. Salas; Los pucarás del N. O. Argentino son de filiación incaica, por L. Strube, S. V. D.; Investigaciones arqueológicas en el Dpto. Calamuchita (provincia de Córdoba), por F. Villegas Basavilbaso (h.); La civilización chaco-santiagueña y la llamada cultura diaguita-calchaquí, por E. B. Wagner; S. G. Morton, L. Agassiz y Fl. Ameghino, por J. Imbelloni; Altura de los indígenas pre-históricos de Mendoza, por C. Rusconi; El Padre Bernabé Cobo y el poblamiento primitivo de América, por R. A. Altieri; El valle de Salta en el siglo XVI, por S. Canals Frau; De la influencia étnica y normanda en los indígenas de Argentina, por R. Chaulot; Un látigo ranquel (L.XLVII). por A. Larrauri; Hallazgo arqueológico en San Luis, por A. Larrauri; La terapéutica indígena en la región de Córdoba del Tucumán. Mapa de razas y lenguas (L.XLVIII); Mapa de lenguas indígenas (L.XLIX), por G. V. Stuckert; Lingüística: Proceder científico y anticientífico en etimologías y en el estudio comparativo de lenguas, por L. Strube, S. V. D.; Sinopsis comentada de lenguas habladas en territorio argentino, por L. Strube, S. V. D.; Ortografía de los apellidos, por L. Velasco; Folklore: El culto de la Naturaleza en una fiesta popular criolla, por B. Canal Feijóo.

CONGRESO DE HISTORIA ARGENTINA DEL NORTE Y CENTRO. 12-16 OCTUBRE 1941, CÓRDOBA. Tomo II. Historia General y Eclesiástica. 427 págs. Academia Nacional de la Historia, Filial de Córdoba. Córdoba 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

El Maestre de Campo General Don Diego Diez Gómez, Teniente de Gobernador de Salta, a fines del siglo XVII, por A. Cornejo; Córdoba del Tucumán y la reedificación del Palacio Real de Madrid (1737-1739), por L. Farré; Jurisdicción de Corrientes sobre la zona litoral del Gran Chaco, desde la boca del Río Bermejo al Sud, por H. F. Gómez; Una incidencia acerca de la Memoria histórica, geográfica, política y económica de D. Gonzalo de Doblaz, por J. C. González; Don Juan Alonso de Vera y Zárate, Adelantado del Río de la Plata, por C. A. Luque Colombres; La primera población del Chaco, por M. Montes Pacheco; Los primeros egresados de la Universidad de Córdoba del Tucumán, por J. M. Blanco, S. I.; El Deán Salcedo y el primer colegio de Tucumán (1613-1767), por J. Carrasco, O. P.

REX GONZÁLEZ A., *Algunas observaciones sobre los caracteres antropológicos de los primitivos habitantes de Córdoba*. 8 págs. Publicaciones del Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore "Dr. Pablo Cabrera", N° IX. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba 1944.

POVIÑA A., *Sociología del folklore*. 56 págs. Publicaciones del Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore "Dr. Pablo Cabrera", N° XI. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba 1944.

HUNZIKER A. T., *Las especies alimenticias de Amaranthus y Chenopodium cultivadas por los indios de América*. De: *Revista Argentina de Agronomía*, tomo X, págs. 297 a 354. Sociedad Argentina de Agronomía. Buenos Aires 1943.

REVISTA DO ARQUIVO MUNICIPAL. Tomo XCVII. 188 págs. Departamento Municipal de Cultura. São Paulo 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Origens do carnaval, por A. Seppilli; Os Tapirapé, por H. Baldus; A propósito dos "alinhamentos" de Monte Alto, por J. A. Pereira Junior.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO ARGENTINO. Nº 16. 104 págs. Comisión Nacional de Cooperación Intelectual. Buenos Aires 1944.

REVISTA NACIONAL DE CULTURA. Nº 45. 184 págs. Ministerio de Educación Nacional. Dirección de Cultura. Caracas 1944. De interés etnológico contiene este tomo:
La leyenda colombina y la crítica de Henry de Vignaud, por J. M. Siso Martínez.

REVISTA NACIONAL DE CULTURA. Nº 46. 160 págs. Ministerio de Educación Nacional. Dirección de Cultura. Caracas 1944. Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:
La Cueva de Guaicaipuro. Contribución a la Espeleología venezolana, por J. M. Cruzent; El Hombre del Yaracuy frente a su paisaje y su folk-lore, por G. Antolínez; Arqueología venezolana, por W. Dupouy.

REVISTA NACIONAL DE CULTURA. Nº 47. 160 págs. Ministerio de Educación Nacional. Dirección de Cultura. Caracas 1944. De interés etnológico contiene este tomo:
La Museología, por A. Junyent.

CLASIFICACIÓN DEL FOLKLORE. 15 págs. Universidad de Santo Domingo. Facultad de Filosofía. Sección de Lingüística y Folklore. Ciudad Trujillo 1944.

REPORT OF THE DIRECTOR TO THE BOARD OF TRUSTEES FOR THE YEAR 1943. 121 págs. Chicago Natural History Museum. Chicago s. a.

HUNZIKER A. T., *Granos hallados en el yacimiento arqueológico de Pampa Grande (Salta, Argentina)*. De: *Revista Ar-*

gentina de Agronomía, tomo X, págs. 146 a 154. Sociedad Argentina de Agronomía. Buenos Aires 1943.

·CONSTANZÓ M. DE LAS M., *Algunos cráneos procedentes de Arica (Chile)*. De: *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, tomo XXII, págs. 153 a 157. s. l. 1944.

·VIGNATI M. A., *Antigüedades en la región de los lagos Nahuel Huapí y Traful. I-VII*. De: *Notas del Museo de la Plata*, tomo IX, págs. 53 a 165. Instituto del Museo de la Universidad Nacional de la Plata. La Plata 1944.

RELACIONES DE LA SOCIEDAD ARGENTINA DE ANTROPOLOGÍA. Tomo IV. 295 págs. Buenos Aires 1944.

Sumario: Nota etnográfica sobre los indios Mataco del Gran Chaco Argentino, por A. Métraux; El P. Melchor Martínez, por R. Donoso; La Iglesia y las creencias y costumbres de los Araucanos en Chile, por Fr. Melchor Martínez; La escritura peruana sobre pallares, por R. Larco Hoyle; Una máscara calchaquí. La máscara de Loma Morada, por E. Palavecino; Forma y significación de los motivos ornamentales de las "llicas" chaquenses, por M. D. Millán de Palavecino; La gruta pintada de El Lajar (departamento de Guachipas, provincia de Salta), por F. de Aparicio; Prácticas funerarias nortenas: Las de los indios del Chaco, por E. Palavecino; Andenes en la cuenca del Torrente de las Trancas (provincia de Catamarca), por R. Ardissonne; Soldadura de atlas a occipital, por M. de las M. Constanzó; Una estólica de la puna jujeña, por E. Casanova; Ensayo sobre la Arqueología boliviana, por D. E. Ibarra Grasso; Influencia del ambiente físico en la distribución de culturas (Valle Calchaquí), por J. Frenquelli; Hallazgos de alfarería decorada en el territorio del Chaco, por A. Biró de Stern; Representación plástica de la serpiente en el área de los ribereños paranaenses, por V. M. Badano; Los Yámana y el llamado "ojo mongólico", por J. Imbelloni; Un importante hallazgo para la Lingüística aborígen, por F. Márquez Miranda; Alfarería chaqueña, por E. Palavecino; Dos fémures de un indígena del Chubut, por L. A. Chillida; El P. Florián Paucke y su

libro, juzgado por su traductor, por E. Wernicke; La acuarela como medio de expresión del indio del Chaco, por A. Biró de Stern; Falacias iconográficas, por M. A. Vignati; El uso de narigueras por los aborígenes de la Patagonia, por M. A. Vignati; La fiesta patronal de Nuestra Señora de la Candelaria en Molinos (Salta), por A. R. Cortazar.

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES. Tercera época. Tomo I. 411 págs. Buenos Aires 1943.

Los trabajos de interés etnológico que contienen este tomo son:

Las concepciones historiográficas y las crisis, por J. L. Romero; Orígenes de Castilla. Cómo nace un pueblo, por C. Sánchez-Albornoz; Para la historia de la cultura hispanoamericana. La orfebrería colonial, por J. Torre Revello.

MORGAN K. L., *Latin American University Journals and Serial Publications*. 74 págs. Division of Intellectual Cooperation. Pan American Union, Washington, D. C. 1944.

CURRIER TH. S., *Los cruceros del "General San Martín". Investigación sobre el curso norteamericano realizado con bandera de las Provincias Unidas*. 119 y XIV págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LXXXIV. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1944.

KLUCKHOHN C., *Navaho witchcraft*. 149 págs. De: *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*, tomo XXII, N° 2. Cambridge, Mass. 1944.

SELTZER C. C., *Racial Prehistory in the Southwest and the Hawikuh Zunis*. 37 págs. De: *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*, tomo XXIII, N° 1. Cambridge, Mass. 1944.

AMPURIAS. REVISTA DE ARQUEOLOGÍA, PREHISTORIA Y ETNOLOGÍA. Tomo V. 389 págs. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Barcelona 1943.

Sumario: La Villa Fortunatus, de Fraga, por J. de C. Serra Ráfols; Notas arqueológicas de Menorca, por F. Durán Cañameras; Vestigios de la Barcelona romana en la Plaza del Rey, por A. Durán y Sanpere; Inscripciones romanas inéditas de Tarragona, por P. Batlle Huguet; Figuras animalistas del Cerro de los Santos, por E. Jiménez Navarro; Notas sobre las cerámicas de San Miguel de Liria: Las barbas de los iberos, por I. Ballester Tormo; El poblado de La Creueta (Gerona), por F. Riuró; Exploraciones dolménicas en el Ampurdán, por L. Pericot; Excavaciones en dólmenes del Alto Ampurdán, por A. Panyella y M. Tarradell; La colección prehistórica del Museo de Vilafranca del Panadés, por A. Ferrer y P. Giró; Ensayo de sistematización de los objetos malacológicos prehistóricos, por M. Vidal y López; Hallazgos monetarios (II), por F. Mateu y Llopis; Notas sobre la lengua jeroglífica hittita, por E. Peruzzi; Noticiario arqueológico: La colaboración de la aviación española en el campo de la Arqueología, por M. Almagro; La Estación de Estudios Pirenaicos de Jaca, por L. Pericot; Las campañas de excavaciones del Servicio de Investigación Prehistórica de la Excm. Diputación Provincial de Valencia en 1942 y 1943, por L. Pericot; Un nuevo bronce griego hallado en España, por M. Almagro; Hallazgos en las proximidades del acueducto romano de Pineda, por J. M. Pons-Guri; Poblados ibéricos en el término de Lloret de Mar (Gerona), por J. de C. Serra Ráfols; Un nuevo poblado ibérico, por M. Oliva; Restos de dolium, por M. Oliva; La necrópolis hallstática de Agullana, por P. de Palol; La Balma de Ca N'Eures, término de Perafita, provincia de Barcelona, por S. Vilaseca; Tres nuevos hallazgos del bronce final en España, por M. Almagro; El puñal de Gerona y la expansión de las armas hispánicas por Europa, por F. Riuró; La necrópolis almeriense de la "Masia Nova" (Villanueva y Geltrú), por A. Ferrer; Localidades con piedra tallada en la región de Buñol (Valencia), por E. Jiménez y J. S. Valero; Un abrigo neolítico, por M. Oliva; En torno a la expansión del Neolítico hispano, por J. S. Valero; Un cuadrilátero artístico en el Paleolítico Superior: Africa-Romani-Perigord-Parpalló, por L. Pericot; Las últimas exca-

vaciones en Mas d'Azil, por L. Pericot; Sobre la cronología absoluta del Paleolítico, por L. Pericot; Una nueva cueva con grabados, descubierta en Francia, por L. Pericot; Hallazgo de dracmas emporitanos en el poblado ibérico de Puig Castellar, por L. Pericot; Sobre identificación de la ceca visigoda de Valericia, por F. Bouza Brey.

COOPER J. M., *Areal and temporal aspects of aboriginal South American culture*. De: *The Smithsonian Report for 1943*, págs. 429 a 462. Smithsonian Institution. Washington, D. C. 1944.

MOVIUS H. L., JR., *Early Man and Pleistocene stratigraphy in Southern and Eastern Asia*. 125 págs. De: *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*, tomo XIX, N° 3. Cambridge, Mass. 1944.

KIDDER II, A., *Archaeology of Northwestern Venezuela*. 178 págs. De: *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*, tomo XXVI, N° 1. Cambridge, Mass. 1944.

REVISTA DEL INSTITUTO AMERICANO DE ARTE. Tomo I. N° 3. 160 págs. Cuzco 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

La Atlántida y el Hombre Americano, por J. Cornejo Bouroncle; Folklore nacional: Calendario de fiestas populares del Departamento del Cusco, por V. Navarro del Aguila; La gran fiesta del Raymi, por L. A. Pardo; Génesis de los problemas filosóficos y su solución mítica, por C. A. Guardia Mayorga.

ZAPATA GOLLÁN A., *La fauna y la flora de Santa Fe en los primeros cronistas*. 143 págs. Publicaciones del Departamento de Estudios Etnográficos y Coloniales, N° 3. Ministerio de Gobierno e Instrucción Pública. Santa Fe 1944.

ZAPATA GOLLÁN A., *Los Chaná en el territorio de la provincia de Santa Fe*. 38 págs. Publicaciones del Departamento de Estudios Etnográficos y Coloniales, N° 4. Ministerio de Gobierno e Instrucción Pública. Santa Fe 1945.

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD DE BIOLOGÍA DE CONCEPCIÓN (CHILE). Tomo XIX. 142 págs. Universidad de Concepción. Concepción 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Los subgrupos sanguíneos A₁ y A₂ en la población de Santiago, por L. Sandoval.

ESTATUTO, ORDENANZAS Y RESOLUCIONES. 166 págs. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1944.

REVISTA DE LA JUNTA DE HISTORIA Y LETRAS DE LA RIOJA. Año III. N° 2. 162 págs. Museo Inca Huasi. La Rioja 1944.

REVISTA DE LA JUNTA DE HISTORIA Y LETRAS DE LA RIOJA. Año III. N. 3. 57 págs. Museo Inca Huasi. La Rioja 1944.

El trabajo de interés etnológico que contiene este tomo es:

La Rioja en la Epoca Colonial: Merced de Aminga.

ROWE J. H., *An introduction to the Archaeology of Cuzco*. 69 págs. De: *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*, tomo XXVII, N° 2. Cambridge, Mass. 1944.

REPORT SERIES. FIELD MUSEUM OF NATURAL HISTORY. Tomo XIII. N° 1. 120 págs. Chicago 1943.

FORD J. A. Y QUIMBY G. I., JR., *The Tchefuncte culture, an early occupation of the Lower Mississippi Valley*. 113 págs. *Memoirs of the Society for American Archaeology*, N° 2. Menasha 1945.

REVISTA DE LA BIBLIOTECA NACIONAL. Tomo XI. 503 págs. Buenos Aires 1944-1945.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

“Materia Médica Misionera” del Hermano Pedro Montenegro; Colonia del Sacramento: Luchas de españoles y portugueses en el Río de la Plata; La Real Audiencia de Buenos Aires, por F. Barreda Laos; Creación de la Real Audiencia de Buenos Aires.

BOLETÍN DEL INSTITUTO DE SOCIOLOGÍA. N° 3. 375 págs. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

A propósito de Vico (con motivo del segundo centenario de la “Ciencia Nueva”), por F. Romero; Comunidad y Sociedad en Vico, por J. Villaverde; Breve historia de la Sociología argentina, por A. Poviña.

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES. Tomo III. 408 págs. Buenos Aires 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Don Angel Gallardo, por J. P. Ramos; Sobre la investigación técnico-científica, por A. J. Durelli; Tres historiadores chilenos del siglo pasado: Amunátegui, Vicuña Mackenna, Barros Arana, por R. Donoso; Para una caracterización cultural de la sociedad del Río de la Plata (siglos XVI a XVIII) I. Contribución indígena, por R. Zamudio Silva.

REVISTA CHILENA DE HISTORIA Y GEOGRAFÍA. N° 105. 225 págs. Sociedad Chilena de Historia y Geografía. Santiago de Chile 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este número son:

El Istmo de Ofqui, por J. Monge Mira; El verdadero autor del Purén Indómito, por T. Thayer Ojeda y C. J. Larraín; En el centenario de la desaparición de la “Historia Física y Política de Chile”, por H. Fuenzalida; Escritos de Don Claudio Gay atribuidos a Bello, por R. Silva Castro

y C. Stuardo Ortiz; Miscelánea geológica de las provincias de Valdivia y Llanquihue, por J. Brüggén.

SERRANO A., *Los Comechingones*. 372 págs. Serie Aborígenes Argentinos, tomo I. Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore "Dr. Pablo Cabrera". Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba 1945.

CASTELLANOS A. Y PÉREZ-MOREAU R. A., *Los tipos de vegetación de la República Argentina*. 154 págs. Monografías del Instituto de Estudios Geográficos, N° 4. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Tucumán. Tucumán 1944.

BOLETÍN DEL MUSEO ARQUEOLÓGICO DE COLOMBIA. Año II. N° 1. 32 págs. Bogotá 1944.

Sumario: Cultura del Bajo Magdalena, por E. Jiménez Arbelaéz; Informe de la Comisión Arqueológica del Departamento de Caldas, por L. Duque Gómez; Descubrimientos arqueológicos en tierras de los Chibchas. Laguna de Fúquene, por G. Hernández de Alba.

BOLETÍN DEL MUSEO ARQUEOLÓGICO DE COLOMBIA, Año I. N° 2. 31 págs. Bogotá 1943.

Sumario: El Servicio de Arqueología, por R. Parga; Un jarro del Quindío, por B. Ochoa Sierra; Nuevas colecciones, por H. Rivera Osorio; Informe de la Comisión Arqueológica del Departamento de Caldas, por L. Duque Gómez.

THE HISPANIC AMERICAN HISTORICAL REVIEW. Tomo XXIV. 708 págs. Duke University Press. Durham, N. C. 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

The Diego Ramírez *Visita* in Meztitlán, por W. V. Scholes; Presidios and towns on the Silver Frontier of New Spain, 1550-1580, por Ph. W. Powell; A Peruvian chief of State: Marco Inca (1515-1545), por G. Kubler; The slave trade and the Negro in South America, por F. Romero; The Latin-American Republics and the suppression of the slave

trade, por J. Ferguson King; The slave trade in Mexico, por G. Aguirre Beltrán; The case of José Ponceano de Ayarza: A document on the Negro in higher education; Conquerors and Amazons in Mexico, por I. A. Leonard; Spanish warfare against the Chichimecas, por Ph. W. Powell.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE CHILE. Tomo XII, 1919-1929. Santiago de Chile 1929.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Don Juan Ignacio Molina y las Ciencias Naturales, por R. E. Latcham; El Hombre Americano, por L. Strube E., La representación de figuras humanas y de animales por los Araucanos, por G. Looser; Figuras que parecen geroglifos, en la alfarería Proto-Nazca, por R. E. Latcham.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL. Tomo XIII. 147 págs. Museo Nacional de Historia Natural. Santiago de Chile 1930.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Notas de Arqueología chilena, por G. Looser; La dalca de Chiloé y los canales patagónicos, por R. E. Latcham; Las ceremonias araucanas, por H. Claude Joseph.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL. Tomo XIV. 98 págs. Museo Nacional de Historia Natural. Santiago de Chile 1935.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Observaciones geológicas del territorio del Aysen, por R. E. Latcham; La glaciación del Valle de Ñirehuau (provincia de Aysén), por R. E. Latcham.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL. Tomo XV. 199 págs. Museo Nacional de Historia Natural. Santiago de Chile 1936.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Contribución a la conchiliología arqueológica, por E. E. Gigoux; Ruinas preincaicas en el Norte de Chile, por R. E. Latcham; El cementerio indígena de "El Olivar" (La Se-

rena) por F. L. Cornely; Un cementerio indígena en Bahía Salada, por F. L. Cornely; Los caballos fósiles encontrados en Chacabuco y otros con los cuales se relacionan, por H. Fuenzalida Villegas; Notas sobre nuevos hallazgos de Mastodontes hechos en Chile, por H. Fuenzalida V.; Metalurgia atacameña. Objetos de bronce y cobre, por R. E. Latcham.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL. Tomo XVI. 149 págs. Santiago de Chile 1937.

De interés etnológico, contiene este tomo:

Arqueología de los indios Diaguitas, por R. E. Latcham.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL. Tomo XVII. 32 págs. Santiago de Chile 1939.

De interés etnológico, contiene este tomo:

La Edad de Piedra en Taltal, por R. E. Latcham.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL. Tomo XVIII. 135 págs. Santiago de Chile 1940.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Nuevos descubrimientos arqueológicos en la provincia de Coquimbo, por F. L. Cornely; Observaciones acerca de la Cultura de "El Molle", por R. E. Latcham; Las momias egipcias conservadas en el Museo, por G. Mostny.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL. Tomo XIX. 134 págs. Santiago de Chile 1941.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Notas conchiliológicas, por E. E. Gigoux; Informe sobre las excavaciones efectuadas en La Serena, por G. Mostny y F. L. Cornely.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL. Tomo XX. 108 págs. Santiago de Chile 1942.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Antropogeografía prehistórica del Norte de Chile, por R. E. Latcham; ¿Un nuevo estilo arqueológico?, por G. Mostny; Informe preliminar sobre las excavaciones efectuadas en la costa norte de Chile, por G. Mostny; Mapa arqueológico del valle de Elqui y adyacentes, por F. L. Cornely; Don Carlos E. Porter, por E. E. Gigoux.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL. Tomo XXI. 117 págs. Santiago de Chile 1943.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Don Ricardo E. Latcham Cartwright; La pesca en las costas de Atacama, por E. E. Gigoux; Estudios botánicos, por M. R. Espinosa B.; Informe sobre excavaciones en Arica, por G. Mostny.

BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL. Tomo XXII. 235 págs. Santiago de Chile 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Don Claudio Gay y el Museo Nacional de Historia Natural, por H. Fuenzalida V.; Fósiles de Atacama, por E. E. Gigoux; Excavaciones en Arica, por G. Mostny; Algunos tipos de cachimbas antiguas chilenas, por D. S. Bullock; Algunos cráneos procedentes de Arica (Chile), por M. de las M. Constanzó; Revisión de los moluscos terrestres y de agua dulce provistos de concha de Chile, por W. A. Biese N.; Un nuevo estilo arqueológico - II, por G. Mostny.

BOLETÍN INDIGENISTA. Tomo IV. 359 págs. Instituto Indigenista Interamericano. México 1944.

EL PALACIO. Tomo LI. 256 págs. School of American Research. Santa Fe, N. M. 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Mexican handicraft today, por D. L. Neumann; Taákaa, Pueblo Indian Dwarf, por M. F. Tichy; Man's Palate and the New World, por Ph. Hughes; Tomé-Town of the broken promise, por A. A. Carter; Colombian ancestors of

the Incas, por E. Goldman; The abandonment of the San Juan region, por E. K. Reed; Campfire and trail, por E. L. Hewett; The evolution of Religion, por E. L. Hewett; Sandia Saint's Day celebration, por B. P. D.; Outworn nomenclature of Archaeology, por M. F. Tichy; Harrington finds six types of writing; Lummis the inimitable, por E. L. Hewett; Future policies for the Pueblo Indians, por J. G. Evans; The Corn Dance at Santo Domingo, por B. P. Dutton; Exploratory work at Yuque Yunque, por M. F. Tichy.

PAUCKE F., S. J., *Hacia allá y para acá (Una estada entre los indios Mocabés, 1749-1767)*. Tomo III. Primera y segunda parte. 445 págs. Instituto de Antropología. Universidad Nacional de Tucumán. Tucumán-Buenos Aires 1944.

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD GEOGRÁFICA "SUCRE". Tomo XXXIX. 359 págs. Sucre 1943.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

La indumentaria, por A. Jáuregui R.; Pizarro, cruz y calavera, por R. H. Valle; Paisajes, ciudades, hombres y cosas de Bolivia, por A. Ostria Gutiérrez; El salar mágico de Uyuni, por V. García Paredes; Quiso ser Rey de América, por V. Terán E.

PUCHER L., *Ensayo sobre el arte pre-histórico de Samaypata*. 84 págs. Museo Arqueológico de la Universidad de San Francisco Xavier. Sucre 1945.

REVISTA NACIONAL DE CULTURA. N° 48. 160 págs. Ministerio de Educación Nacional. Dirección de Cultura. Caracas 1945.

HIERONYMUS J., *Observaciones sobre la vegetación de la provincia de Tucumán*. 162 págs. Monografías del Instituto de Estudios Geográficos, N° 5. Universidad Nacional de Tucumán. Tucumán 1945.

- REVISTA DE ANTROPOLOGÍA DE BOLIVIA. (Con anexo del Boletín de Folklore, Folkvisa y Folkway). Tomo I. N° 1. 36 y 22 págs. Instituto "Tihuanacu" de Antropología, Etnografía y Prehistoria. La Paz 1942.
- ANALES DE ARQUEOLOGÍA DE BOLIVIA. (Con anexo de la Revista de Lingüística y Farmacopea Indiana). Tomo I. N° 1. 26 y 15 págs. Sociedad Arqueológica de Bolivia. La Paz 1943.
- CAILLET-BOIS R. R., *Nuestros corsarios. I. Brown y Bouchard en el Pacífico. 1815-1816*, 69 y XIV págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LII. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1930.
- RICCI C., *Ensayo sobre Virgilio*. 54 págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LV. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1931.
- DELETANG L. F., *Contribución al estudio de nuestra toponimia. II. Misceláneas toponímicas*. 108 págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LVIII. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1931.
- MEDINA J. T., *Bibliografía de la lengua Guaraní*. 93 págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LI. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1930.
- CAILLET-BOIS T., *El proceso de Bouchard*. 47 y XI págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LXIX. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1936.
- LONGYEAR III, J. M., *Archaeological investigations in El Salvador*. 90 págs. (con el Apéndice). Memoirs of the Peabo-

dy Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, tomo IX, N° 2. Cambridge 1944.

GAEA. ANALES DE LA SOCIEDAD ARGENTINA DE ESTUDIOS GEOGRÁFICOS. Tomo VII, segunda entrega. Págs. 174 a 534. Buenos Aires 1945.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Ibn Majid. El piloto árabe de Vasco de Gama, por E. G. A. de Correa Morales; Relación entre relieve y precipitaciones en la región preserrana de Tucumán, por E. B. de Santamarina; Paisaje natural y antropógeno en Tucumán. Antropogeografía general de la provincia de Tucumán, por G. Rohmeder; El ambiente geográfico y la vivienda rural en Iruya y Santa Victoria (provincia de Salta), por F. Márquez Miranda; Contribución al estudio de la vivienda en el Litoral durante la primera mitad del siglo XIX, por B. Bosch; Influencia del medio geográfico en la equitación argentina, por J. A. Güemes; Algunos aportes a la historia fito y zoogeográfica argentina, por E. Wernicke; Las Pircas de Ancasti. Contribución al conocimiento de los restos de andenes en el Noroeste de la Argentina, por R. Ardisson; Morteros indígenas en Ancasti, por H. A. Difrieri; La exploración militar al mando del teniente coronel Lino O. de Roa en la Patagonia septentrional, por C. D. Storni; Rutas indias de penetración a la Pampa. La travesía del Tchueltchu, por A. Millán.

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD GEOGRÁFICA "SUCRE". Tomo XL. 321 págs. Sucre 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Francisco Pizarro, por F. A. Chaparro; La bestia humana, por J. de la Ermita; La lengua Quechua, por F. M. B. Farfán; Discurso sobre la Mita de Potosí, por V. Villaba; Ensayo de un estudio sobre el Tiahuanaco, por Mons. M. Taborga.

THE HISPANIC AMERICAN HISTORICAL REVIEW. Tomo XXIII. 585 págs. Duke University Press. Durham, N. C. 1943.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Hernán Pérez de Oliva's "Ystoria de Colón", por L. Olschki; The Sanitation of Guayaquil, por L. F. Parks y G. A. Nuermberger; The *Corregidor* in Castile in the Sixteenth Century and the *Residencia* as applied to the *Corregidor*, por R. S. Chamberlain; Static and dynamic values in the Indigenous past of America, por M. Gamio; Agrarismo, indianismo y nacionalismo, por F. Tannenbaum.

PHILOSOPHIA. Tomo II. 406 págs. Instituto de Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1945.

BOLETIM DO MUSEU NACIONAL. NOVA SERIE. ANTROPOLOGIA. Nº 4. Ministério da Educação e Saúde. Rio de Janeiro 1944.

De interés etnológico contiene este número:

Os elementos culturais da pescaria Baiana, por C. F. Ott.

BOLETÍN DE LA UNIÓN PANAMERICANA. Tomo LXXVIII. 708 págs. Washington 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

El descubrimiento de América y el Panamericanismo, por F. Castillo Nájera; La Escuela Nacional de Música y el folklore musical del Brasil, por L. H. Corrêa de Azevedo; Primer Congreso Demográfico Interamericano; La ciudad en el Perú, por A. Miró Quesada.

REVISTA DO ARQUIVO MUNICIPAL. Tomo XCVIII. 228 págs. Departamento Municipal de Cultura. São Paulo 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Estudos afro-brasileiros, por R. Bastide; Os Tapirapé, por H. Baldus; O cemitério dos Boróros, por M. Cruz; Teatro Tupí de Anchieta, por J. F. Recalde; Notas sobre a história da batatinha, por F. S. G. Schaden.

HAURY E. W., *The excavation of Los Muertos and neighboring ruins in the Salt River Valley, Southern Arizona*. 223 págs. De: *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University*, tomo XXIV, N° 1. Cambridge, Mass. 1945.

ANALES DEL INSTITUTO DE LINGÜÍSTICA. Tomo III, 1943. 230 págs. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1945.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Los aperos de cultivo en el Valle de Nono (Córdoba), por A. Dornheim; A propos de “*KAL”. Etude de toponomastique Pré-indo-européenne, por P. Fouché.

MEMORIA PRESENTADA POR EL DIRECTORIO DE LA UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN CORRESPONDIENTE AL AÑO 1944. 112 págs. Concepción 1945.

BEALS R. L., CARRASCO P. y MCCORKLE TH., *Houses and house use of the Sierra Tarascans*. 37 págs. Institute of Social Anthropology, Publication N° 1. Smithsonian Institution. Washington 1944.

REVISTA DE ESTUDIOS CLÁSICOS. Tomo I. 252 págs. Instituto de Lenguas y Literaturas clásicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1944.

ANUARIO DA FACULDADE DE FILOSOFIA, CIENCIAS E LETRAS DO PARANÁ. 1944. IV Año. 57 págs. Curitiba 1945.

BOLETIM DO MUSEU NACIONAL. NOVA SÉRIE. ANTROPOLOGIA. N° 5. 73 págs. Ministério da Educação e Saúde. Rio de Janeiro 1944.

De interés etnológico contiene este número:

Contribuição à Arqueologia baiana, por C. F. Ott.

COLLINS H. B., JR., CLARK A. H., y WALKER E. H., *The Aleutian Islands: Their people and natural history (With keys for the identification of the birds and plants)* 131 págs. Smith-

sonian War Background Studies, N° 21. Smithsonian Institution. Washington 1945.

REVISTA DE LA JUNTA DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE SANTIAGO DEL ESTERO. Tomo II. 215 págs. Santiago del Estero 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Cuestiones de límites interprovinciales, por A. de la Vega; Tres documentos inéditos relacionados con la fundación de Mendoza, por A. Gargaro; El lugar de la muerte de Diego de Rojas, descubridor del Tucumán, por M. Lizondo Borda; Expedición descubridora de Diego de Rojas: Nicolás de Heredia dirige la jornada Malaventura — Perú, por L. A. Ledesma Medina; Tradición y Patria, por H. D. Argañarás; Santiago del Estero carece de un plano catastral. A las “Mercedes” o “Suertes de Tierras”, se les dió una extensión arbitraria. Antecedentes de la “Merced de Contreras”, por R. S. Ríos; La propiedad inmobiliaria constituye una patria chica para su dueño. La casa hogar y la pequeña parcela rural debieran estar eximidas de impuestos fiscales. La Merced de Tanache. Sus títulos e interpretación de los mismos sobre su extensión, por R. S. Ríos.

COMAS J., *Conferencias de Antropología y Biotipología*. 131 págs. Instituto de Investigaciones Científicas. Universidad de Nuevo León. Monterrey, N. L. 1944.

ARQUIVOS DO MUSEU PARANAENSE. Tomo IV. 362 págs. Diretoria Geral de Educação. Estado do Paraná. Curitiba 1944-1945.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Estudo sôbre a Mitologia dos índios Mundurucus, por Fr. V. Kempf, O. F. M.; Estudos sôbre a língua Camacá, por R. F. Mansur Guérios; O Xocrén é idioma Caingangue, por R. F. Mansur Guérios; Diferenças fonéticas entre o Tupi e o Guaraní.

STIRLING M. W., *Stone monuments of Southern Mexico*. 84 págs. Bureau of American Ethnology, Bulletin 138. Smithsonian Institution. Washington 1943.

DRUCKER PH., *Ceramic stratigraphy at Cerro de las Mesas, Veracruz, Mexico*. 95 págs. Bureau of American Ethnology, Bulletin 141. Smithsonian Institution. Washington 1943.

SWANTON J. R., *Source material on the history and ethnology of the Caddo Indians*. 332 págs. Bureau of American Ethnology, Bulletin 132. Smithsonian Institution. Washington 1942.

REVISTA BRASILEIRA DE GEOGRAFIA. Tomo V. 718 págs. Conselho Nacional de Geografia. Rio de Janeiro 1943.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Bacia do Alto Paraguai, por P. de Moura; Considerações sobre as formações permo-carboníferas brasileiras, por M. G. de Oliveira Roxo; Orientação científica dos métodos de pesquisa geográfica, por F. Ruellan; Aspectos geohumanos de Mato Grosso: Corumbá, por F. de Paula Cidade; Feições morfológicas e demográficas do litoral do Espírito Santo, por S. Fróis Abreu; Relevo de Amazônia, por P. de Moura; Fauna amazônica, por C. de Melo Leitão; A exploração amazônica, por Araujo Lima; Evolução cultural e religiosa, por V. Correia Filho y Theodor Koch-Grünberg; Problemas morfológicos do Brasil tropical atlântico, por E. de Martonne; As normas da elaboração e da redação de um trabalho geográfico, por F. Ruellan; Expedição ao Jalapão, por G. Simas Pereira; Fundamentos geográficos do método no folclore brasileiro, por J. Ribeiro.

BOLETIM BIBLIOGRÁFICO. Tomo IV. 332 págs. Biblioteca Pública Municipal de São Paulo. Departamento de Cultura. São Paulo. 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Bibliografía da "Verdadeira história" de Hans Staden, por C. Fouquet; A Gramática Kaingang de Frei Mansueto, por

F. S. G. Schaden; Bibliografía de jornais, revistas e folhetos existentes na Secção de Livros Raros da Biblioteca Pública Municipal, por E. de Assumpção Machado.

SAMPAIO A. J. DE., *Glossário de Botânica sistemática relativo aos caracteres essenciais das plantas, segundo as gradações sistemáticas de Engler-Diels. Syllabus der Pflanzenfamilien, 1936.* 31 págs. Publicações Avulsas. N° 2. Museu Paranaense. Curitiba 1945.

LANGE F. W., *Arenitos de Vila Velha.* 12 págs. Publicações Avulsas, N° 1. Museu Paranaense. Curitiba 1944.

BOLETÍN DEL INSTITUTO DE SAN FELIPE Y SANTIAGO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE SALTA. Tomo IV. 377 págs. Salta 1944-45.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

García de León y Pizarro (Ramón). 1794 - Octubre - 4. Madrid. Documentos del Archivo de Indias publicados por A. Cornejo; Genealogías salteñas: Genealogía de la familia de Frías Sandoval, por A. de Peñalva Torino; Documentos para la genealogía de los Cabrera, por A. Peñalva Torino; El régimen eclesiástico inicial en el Norte Argentino. Reseña histórica en adhesión al centenario del Pacto de Fidelidad de Salta con el Señor del Milagro y al IVº Congreso Eucarístico Nacional de Buenos Aires, por el P. Emilio Viscontini, Redentorista; Relación de méritos del doctor Don Joseph de Madeiros. Documentos del Archivo de Indias, publicados por A. Cornejo; Relaciones de méritos y servicios de personajes de Salta en la Epoca Colonial: El Dr. Pedro de Toledo Pimentel. D. Pedro Antonio de Gurruchaga. D. Francisco de Toledo Pimentel. Documentos del Archivo de Indias, publicado por Atilio Cornejo.

BOLETIN DE LA SOCIEDAD ARGENTINA DE ESTUDIOS GEOGRÁFICOS GAEA. N° 12. 8 págs. Buenos Aires 1944.

De interés etnológico contiene este número:

La IXa. Semana de Geografía, por C. D. S.; Sobre el mo-

derno concepto geológico del Delta y su aplicación al Río de la Plata, por A. A. Incarnato; Tadeo Haenke como autor de descripciones geográficas, por G. Schulz.

FRABOSCHI R. O., *La Comisión Regia Española al Río de la Plata, 1820-1821*. 57 y XX págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LXXXIX. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1945.

BURZIO H. F., *La Ceca de la Villa Imperial de Potosí y la moneda Colonial*. 297 págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, N° LXXXVIII. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1945.

REVISTA DE INDIAS. Tomo V. 757 págs. Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo". Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Reflexiones acerca de la evangelización de Méjico por los misioneros españoles en el siglo XVI, por R. Ricard; Tres estudios para la Etnografía y Arqueología de Colombia. Las minas de Buriticá, por H. Trimborn; Un mapa inédito del Río Orinoco. Es el precedente del de Gumilla y el más antiguo de los conocidos, por D. Ramos Pérez; El galeón de Manila, por L. Ma. Lorente Rodrigáñez; El espíritu militar de los jesuitas en el antiguo Paraguay español, por C. Eguía Ruiz, S. I. Miscelánea: Noticia inédita sobre los caballos en Nueva España, por F. Chevalier; Una versión inédita de la conquista del Perú, por F. Mateos; Leyes del Nuevo Código de Indias vigentes en América, por A. Muro Orejón; El problema caribe y la exploración de las tierras entre el Cuchivero y el Caura, por D. Ramos. Miscelánea: El códice ilustrado de Poma de Ayala, por F. Chevalier; Las expediciones a las Canarias en el siglo XIV, por B. Bonnet Reverón.

SÁNCHEZ P. C., *La Geodesia a través de la Historia. La Geodesia en México*. 46 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 74. México 1945.

D'ALOJA A., *Informe sobre la investigación antropológico-demográfica que realizó la Dra. Ada d'Aloja en Guatemala, Nicaragua, Honduras y El Salvador*. 52 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 39. México 1939.

SÁNCHEZ P. C., *Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Su creación, utilidad, desarrollo e importancia de sus trabajos para la América*. 73 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 72. México 1944.

BOLETÍN DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES Y ECONÓMICAS. Tomo II. 1207 págs. Universidad Interamericana. Panamá 1945.

De interés etnológico contiene este tomo:

Aspectos de la vida social rural de Panamá, por O. Hooper; Sobre la llamada degeneración socio-biológica de las masas populares indoamericanas, por A. Lipschütz.

COMBES T. J. C., *Mecanismo de la herencia humana. Con dos apéndices: uno de genética animal y otro de genética vegetal*. 319 págs.. Librería y Editorial Ruiz. Rosario 1945.

REVISTA DE INDIAS. Tomo IV. 803 págs. Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo". Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 1943.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Centenario del Amazonas: La expedición de Orellana y sus problemas históricos, por E. Jos; Tres estudios para la Etnografía y Arqueología de Colombia, por H. Trimborn; La Geografía astronómica y Colón, por S. García Franco; Miscelánea: Un "dorado" inglés en la cárcel de la villa de Madrid, por C. Bayle, S. I.; La filosofía natural

en el Padre José de Acosta, por E. Alvarez López; La expansión de la Merced en la América colonial.

CANALS FRAU S., *Una capa mesolítica de población americana*. 25 págs. De: *Anales del Instituto de Etnología Americana*, tomo VI. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1945.

CANALS FRAU S., *Los Huarpes y sus doctrinas. Un documento* 26 págs. De: *Anales del Instituto de Etnología Americana*, tomo VI. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1945.

CANALS FRAU S., *Un interesante pleito entre encomenderos mendocinos del siglo XVI*. 41 págs. De: *Anales del Instituto de Etnología Americana*, tomo VI. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1945.

ANALES DEL INSTITUTO DE ETNOLOGÍA AMERICANA. Tomo VI. 361 págs. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. 1945.

Sumario: Una capa mesolítica de población americana,, por S. Canals Frau; Los dioses de Teotihuacán, por P. Armillas; Anotaciones sobre la Antropología del Norte de Chile, por M. de las M. Constanzó; Los Huarpes y sus doctrinas. Un documento, por S. Canals Frau; La lengua Aymará, hermana mayor de la Quichua, por J. P. Harrington; Aspectos arqueológicos de una población hispano-indígena descubierta en el Chaco, por A. Biró de Stern; Ritos de tránsito de los indios sudamericanos. I. La pubertad de las mujeres, por A. Métraux; Un interesante pleito entre encomenderos mendocinos del siglo XVI, por S. Canals Frau; Osteometría Olmeca. Informe preliminar sobre los restos hallados en Cerro de las Mesas —Estado de Veracruz— México, por J. Comas; Estudio de los nombres de lugar de la Argentina del punto de vista geográfico. Contribución metodológica, por R. Ardissonne.

AMERICAN ANTIQUITY. A QUARTERLY REVIEW OF AMERICAN ARCHAEOLOGY. Tomo X. 432 págs. Society for American Archaeology. Menasha 1944-1945.

Sumario: Archaeological remains of the Osage, por B.

Berry, C. Chapman and J. Mack; Archaeological horizons in the Southern Illinois region, por J. W. Bennett; An hypothesis for the identification of the Illinois Confederacy with the Middle Mississippi Culture in Illinois, por D. E. Wray and H. Smith; Nomad raids and fortified Pueblos, por R. Linton; Excavations at Valshni Village, a site on the Papago Indian Reservation, por A. M. Whithers; Archaeological work in Mancos Canyon, Colorado por E. K. Reed; Stone images in Southern Colorado, por N. W. Dondelinger and R. M. Tatum; Cremation among the indians of New Mexico, por J. H. Toulouse, Jr.; A Chapter in Navaho Pueblo relations, por D. L. Keur; Clues to the chronology of coastal New York, por C. S. Smith; Re archaeological tools and jobs, por J. H. Steward; Arikara pottery making, por J. R. Swanton; "Drum" bones, por J. H. Ray; Dated Eskimo ruins of an inland zone, por J. L. Giddings, Jr.; Pollen analysis and Mexican archaeology: An attempt to apply the method, por E. S. Deevey, Jr.; Methods for the identification of the leaf fibers of mescal (*Agave*), yucca (*Yucca*), beargrass (*Notolima*) and sotol (*Dasylirion*), por W. H. Bell and C. J. King; Pottery types of the Manuelito district, por E. K. Reed; Negative-painted pottery from Crystal River, Florida, por G. R. Willey and Ph. Phillips; The Hofmann site, por R. P. Bullen and A. M. Hofmann; Charles R. Scoggin, 1914-1944, por F. H. H. Roberts, Jr.; On the typological method, por I. Rouse; A bone atlatl hook from Ohio, por R. Goslin; A crystal arrow point, por Mr. and Mrs. J. H. Ray; The Weeden Island Culture: A preliminary definition, por G. R. Willey; An archaeological survey of San Vicente Lake bed, San Diego County, California, por B. E. McCown; Absolute chronology in the Andean Area, por J. H. Rowe; The "Ancient Stone Fish Traps" to the Coachella Valley, Southern California, por A. E. Treganza; Painted pottery figurines from Illinois, por W. C. McKern, P. F. Titterington and J. B. Griffin; Nose plugs from Northern Arizona, por J. C. Mc Gregor; Maya Sun calendar dictum disproved, por R. H. Merrill; An interpretation of Sicuan archaeology in the piedmont of North Carolina and

Virginia, por J. B. Griffin; The writing of American Archaeology, por M. W. Harrison: A critique of dates at Palenque, por H. Berlin; Trepanation and the "Catlin Mark", por W. M. Goldsmith; Flint chipping, por L. B. Bixby; Early water systems at Gran Quivira National Monument, por J. H. Toulouse, Jr.; Salt erosion, por J. D. Hayden; William Henry Campbell, 1895-1944, por E. Antevs; On "The Illinois Confederacy and Middle Mississippi Culture in Illinois", por W. R. Wedel; The pedestal vessels of the Madisonville site, por J. W. Griffin; Another subterranean passage legend, por R. B. Weitzel; Notes on ceramic types in Southern Nevada, por G. C. Baldwin.

REVISTA UNIVERSITARIA. N° 87. 211 págs. Universidad Nacional del Cuzco. Cuzco 1944.

D' ALOJA A., *Sobre la variabilidad de algunos caracteres antropométricos observados en grupos de indígenas centroamericanos*. 73 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Publicación N° 43. México 1939.

ANALES DE LA SOCIEDAD CIENTÍFICA ARGENTINA. Tomo CXXXIX 344 págs. Buenos Aires 1945.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Notas sobre el origen del desierto de Sahara, por W. Knoche; Molinos y morteros indígenas de Mendoza, por C. Rusconi.

KROEBER A. L., *The Uhle pottery collections from Moche and the Uhle pottery collections from Supe*. De: *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, tomo XXI, págs. 191 a 264. University of California Press. Berkeley, Cal. 1925.

INDIANS AT WORK. Tomo XII. 173 págs. Office of Indian Affairs. Department of the Interior. Chicago 1944-1945.

BOLETÍN DE LA ACADEMIA ARGENTINA DE LETRAS. Tomo XIII. 907 págs. Buenos Aires 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Evolución lingüística del Río de la Plata, por J. B. Selva; Diccionario de americanismos. Suplemento, por A. Malaret; En torno a vocablos y modismos chilenos, por E. Garrido Merino; Don Angel Gallardo, por J. P. Ramos; El idioma de los Comechingones y Sanavirones, por A. Serrano; Estudios dialectológicos. Supervivencia del arcaísmo español, por E. D. Tovar y R.

BOLETÍN DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO ARGENTINO. Tomo XIX.
591 págs. Buenos Aires 1898.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

El Barco y Santiago del Estero, por S. A. Lafone Quevedo; Monumentos megalíticos de Colalao, por A. Quiroga; Notas de Arqueología calchaquí, por J. B. Ambrosetti; Ortografía de los nombres geográficos guaraníes, por J. Chirapozu; Etnografía argentina. Los Querandíes, por F. F. Outes; Camino indio entre los ríos Negro y Chubut, por P. Ezcurra; Juan Gaboto, el descubridor de la América del Norte, y Sebastián su hijo, por H. Harrisse; Orígenes nacionales. Despoblación de Buenos Ayres por Irala el 10 de abril de 1541, por E. S. Zeballos; El simbolismo de la cruz y el falo en Calchaquí, por A. Quiroga; Etnografía del Río de la Plata, por B. T. Martínez; Etnografía del Chaco. Manuscrito del Capitán de Fragata D. Juan Francisco Aguirre (1793), por E. Peña.

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD GEOGRÁFICA DE LA PAZ. N° 67. 112
págs. La Paz 1944.

De interés etnológico contiene este número:

La lengua Aymará, por J. M. Camacho; Antropología: A phylogenetic breviary, por B. Oettinger; La fortaleza laberíntica de Jipi, por E. Aliaga Suárez; Precursores de Colón, por A. Posnansky; ¿Es o no oriundo el Hombre Americano en América? Puntos de contacto lingüístico y dogmático en las Américas, por A. Posnansky; My concepts about the origin of American Man, and P. Rivet's book, por A. Posnansky; Mi credo referente al origen del Hombre

- Americano y el libro de P. Rivet, por A. Posnansky; Kinoa (quinoa), por A. Posnansky.
- UNIVERSIDAD. N° 4. 177 págs. Universidad de Nuevo León. Monterrey, N. L. 1945.
De interés etnológico contiene este número:
Sobre fundación de ciudades, por A. Reyes; El origen del pensamiento científico, por A. Caso.
- SEGUNDA ASAMBLEA VERIFICADA EN WASHINGTON EN OCTUBRE DE 1935. 211 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Publicación N° 22. México 1937.
- ATWOOD W. W., *The protection of nature in the Americas*. 93 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 50. México 1940.
- SOMERO INFORME PRESENTADO POR EL ING. PEDRO C. SÁNCHEZ, PRESIDENTE DEL 7° CONGRESO CIENTÍFICO AMERICANO QUE TUVO VERIFICATIVO EN LA CIUDAD DE MÉXICO EN EL MES DE SEPTIEMBRE DE 1935, ANTE EL 8° CONGRESO CIENTÍFICO AMERICANO REUNIDO EN MAYO DE 1940 EN LA CIUDAD DE WASHINGTON. 20 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 48. s. l. 1940.
- WILLIAMS H., *El lago Cráter*. 179 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 67. México 1942.
- LOYO G., *Evolución de la definición de Estadística*. 77 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 44. Tacubaya 1939.
- TAMAYO J. L. Y ALCORTA G. R., *Catálogo de la exposición de Cartografía mexicana*. 160 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 59. México 1941.
- SALDÍVAR G., *Los indios de Tamaulipas*. 36 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 70. México 1943.

BOLTON H. E., *La epopeya de la máxima América*. 48 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 30. México 1937.

GÁLVEZ V., HERNÁNDEZ A. Y BLÁSQUEZ L. L., *Estudios hidrogeológicos practicados en el Estado de San Luis Potosí*. 139 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 56. México 1941.

SARAVIA A. G., *La ciudad de Durango. 1563-1821. Apuntes para la historia de Nueva Vizcaya*, N° 2. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 53. México 1941.

COBB W. M., *Index of the American Journal of Physical Anthropology, Volumes I-XXII, 1918-1937*. Primera parte: Original articles, notes and communications. Segunda parte: Literature. 330 y 394 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Publicación N° 45. México 1941.

ANTHROPOLOGICAL PAPERS OF THE AMERICAN MUSEUM OF NATURAL HISTORY. Tomo XXXVII. 569 págs. New York City 1939-1941.

Sumario: Archaeology of the North coast of Peru. An account of exploration and excavation in Viru and Lambayeque Valleys, por W. C. Bennett; The Plains Cree, por D. G. Mandelbaum; The Mountain Arapesh. II. Supernaturalism, por M. Mead; Eskimo Prehistory: The Orvik site on the Penuk Islands, por F. G. Rainey.

ANTHROPOLOGICAL PAPERS OF THE AMERICAN MUSEUM OF NATURAL HISTORY. Tomo XXXVIII. 512 págs. New York City 1941-1944.

Sumario: Textile fibers used in Eastern aboriginal North America, por A. C. Whitford; Excavations at Guasave, Sinaloa, Mexico, por G. F. Ekholm; The Anthropometry of Pukapuka. Based upon data collected by Ernest and Pearl Beaglehole, por H. L. Shapiro; Excavations in Northern Chile, por J. B. Bird; Excavations at Tampico and Panuco in the Huasteca, Mexico, por G. F. Ekholm.

BOLETIM BIBLIOGRÁFICO. Tomo V. 240 págs. Biblioteca Pública Municipal de São Paulo. Departamento de Cultura. São Paulo 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Novas publicações brasileiras para o indianista, por H. Baldus; Sânscrito, por S. Bueno.

ANUARIO ESTADÍSTICO CORRESPONDIENTE AL AÑO 1942. 226 págs. Ministerio de Justicia e Instrucción Pública. Dirección General de Estadística y Personal. Buenos Aires 1945.

REVISTA DO INSTITUTO GEOGRÁFICO E GEOLÓGICO. Tomo I. 232 págs. Secretaria de Agricultura, Indústria e Comércio. São Paulo 1943.

REVISTA DO INSTITUTO GEOGRÁFICO E GEOLÓGICO. Tomo II. 396 págs. Secretaria da Agricultura, Indústria e Comércio. São Paulo 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Segunda reunião panamericana de consulta sobre Geografia e Cartografia, por V. L.; Relatório sobre os estudos efetuados nos rios Itapetininga e Paranapanema, por T. Sampaio; O Tupí em S. Paulo, por J. Davi Jorge.

UNIVERSIDAD DE SAN FRANCISCO XAVIER. Tomo XII. 204 págs. Sucre, Bolivia 1943-1944.

TERCERA ASAMBLEA GENERAL VERIFICADA EN LIMA, PERÚ, EN ABRIL DE 1941. 544 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Publicación N° 61. México, D. F. 1941.

REVISTA DE LA JUNTA DE HISTORIA Y LETRAS DE LA RIOJA. Año III. N° 4. Museo Inca Huasi, La Rioja 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Juicio testamentario del gobernador Don Juan Gregorio Bazán de Pedraza, de su yerno Juan Brioso Quijano, su esposa Leocadia Bazán y de Isabel Brioso Quijano, y su esposo Tomás Gordillo; Merced de Malanzán y Puluchán.

REVISTA DE LA JUNTA DE HISTORIA Y LETRAS DE LA RIOJA. Año IV. N° 1. 133 págs. Museo Inca Huasi. La Rioja 1945.

De interés etnológico contiene este tomo:

Juicio testamentario del gobernador D. Juan Gregorio Bazán de Pedraza, de su yerno Juan Brioso Quijano, su esposa Leocadia Bazán y de Isabel Brioso Quijano y su esposo Tomás Gordillo.

CARTER G. F., *Plant Geography and culture history in the American Southwest*. 140 págs. Viking Fund Publications in Anthropology, N° 5. New York 1945.

ARQUIVOS DO MUSEU PARANAENSE. Tomo III. 282 págs. Diretoria Geral de Educação. Estado do Paraná. Curitiba 1943. El trabajo de interés etnológico contenido en este tomo es: Notas sôbre o uso do "Barbilho", ou "Tranca", nos Estados centrais do Brasil, por F. Lane.

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUÍA. Tomo XVIII. 584 págs. Medellín-Colombia 1945.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Descubrimiento arqueológico peruano, por P. L. Belli; Tradiciones y leyendas de Guatemala, por C. Samayoa Chinchilla; Folklore: ciencia y emoción, por J. Cornejo.

VAILLANT G. C., *La civilización azteca*. 427 págs. Fondo de Cultura Económica. México 1944.

SCHREIDER E., *Los tipos humanos*. 355 págs. Fondo de Cultura Económica. México 1944.

CANALS FRAU S., *Las ruinas de Malargüé en la provincia de Mendoza*. 40 págs. De: *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, tomo IV. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1943.

MARTÍNEZ PAZ E., *Guerra de Mendoza contra Córdoba. Una interpretación de las guerras civiles argentinas*. 46 págs. Cuaderno de Historia, N° XI. Instituto de Estudios Americanistas. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba 1945.

BADANO V. M., *Pipas patagónicas de la Colección Alemandri*. 31 págs. Publicaciones del Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore "Dr. Pablo Cabrera", N^o XII. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba 1945.

RUSCONI C., *Tokis líticos de Mendoza*. 9 págs. Publicaciones del Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore "Dr. Pablo Cabrera", N^o X. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba 1945.

AMPURIAS. REVISTA DE ARQUEOLOGÍA, PREHISTORIA Y ETNOLOGÍA. Tomo VI. 417 págs. Sección de Arqueología de Barcelona del Instituto Diego Velázquez. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Barcelona 1944.

Sumario: Los problemas del Epipaleolítico y Mesolítico en España, por M. Almagro; La estratigrafía arqueológica de la Cueva de Toralla (Lérida), por J. Maluquer de Motes; La Cueva "Petita dels Encantats", de Serriñá, por J. Ma. Corominas; La Pleta de Comte en Peramea (Pallars), por A. Panyella; La "Cova de la Vila", de La Febró, en la Sierra de Prades, por S. Vilaseca y A. Prunera; Avance de los hallazgos de la necrópolis de Agullana (Gerona), por P. de Palol, J. Maluquer de Motes y J. Tomás; Un poblado de la Primera Edad del Hierro en la Plana de Castellón, por F. Esteve Gálvez; La necrópolis ibérica de Oliva (provincia de Valencia), por J. Colominas Roca; Rostros humanos, de frente, en la cerámica ibérica, por A. Fernández de Avilés; Sepulcros y ataúdes de la necrópolis de San Fructuoso (Tarragona), por J. Serra Vilaró; Monedas visigodas acuñadas por el Rey Reccaredo II, por Wm. Reinhart; Hallazgos monetarios (III), por F. Mateu y Llopis; Cilindro-sellos y sellos orientales en España, por J. Quintana Vives; Sobre algunas "Pintaderas" oeste-africanas, por Th. Monod. Noticiario arqueológico: El arte prehistórico del Sahara español, por M. Almagro; Un nuevo procedimiento para el estudio climático por el análisis de los suelos, por L. Pericot; Otra cueva francesa con pinturas, por L. Pericot; A propósito del origen de la idea del arpón, por L. Pericot; El primer palafito seguro descubierto en España, por L. Pericot; Nuevos datos en favor de las rela-

ciones prehistóricas entre España y el oriente del Mediterráneo, por L. Pericot; Nueva hipótesis sobre el Mesolítico norteeuropeo, por L. Pericot; Nuevos ataques al sistema tradicional de la nomenclatura prehistórica, por L. Pericot; Nuevo material neo-eneolítico en la comarca de Bañolas, por J. M. Corominas; Hacha de bronce de Serriñá, por J. M. Corominas; Una espada inédita de la Ría de Huelva, por J. A. Sáenz de Buruaga; Excavación del dolmen inédito del "Coll del Bosc de la Margalla", Pau (Alto Ampurdán), por A. Panyella y J. Garriga; Un nuevo sepulcro megalítico: El dolmen del Duc en San Martín de Centellas (Barcelona), por M. Tarradell y A. Panyella; Una cueva artificial en Gerri de la Sal, por A. Panyella y M. Tarradell; Las actividades de la Estación de Estudios Pirenaicos, por L. Pericot; La cultura megalítica en el Alto Aragón, por M. Almagro; Las excavaciones del poblado ibérico del "Castell" La Fosca, Palamós, por L. Pericot; Un jarrito ritual visigodo, por M. Oliva; Nuevas precisiones tipológicas sobre el sarcófago púnico de Cádiz, por C. Pemán; El depósito de monedas ampuritanas de Puig Castellar, por L. Pericot; Hallazgo de ocho dracmas y cuatro divisores ampuritanos en Serriñá, por J. M. Corominas; Una estación ibérica en Els Monjos, por P. Giró Romeu; Restos de una "villa" romana en Villanueva y Geltrú, por A. Ferrer Soler; El acueducto romano de San Jaime dels Domenys, por A. Ferrer Soler; La cueva del Parpalló y el Paleolítico Superior en el Sudeste de España, por V. Gordon Childe.

MURDOCK G. P. Y COLABORADORES, *Outline of cultural materials*. 56 págs. Yale Anthropological Studies, tomo II. Yale University Press. New Haven 1945.

LIRA J. A., *Diccionario Kkechuwa - Español*. 1199 págs. Instituto de Historia, Lingüística y Folklore, tomo XII. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán 1944.

AZARA F. D., *Viajes por la América Meridional*. Tomo I y II. 309 y 233 págs. Calpe. Madrid 1923.

PRIMITIVE MAN. Tomo XVII. 86 págs. Catholic Anthropological Conference. Washington, D. C. 1944.

Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

The woman and the child among the Lac-St-Jean Montagnais, por J. Allan Burgesse; Catawa games and amusements, por F. G. Speck; Rappahannock games and amusements, por R. Hassrick y E. Carpenter; Conjuring among the Kiowa, por D. Collier; The spirit wigwam as described by Tommie Moar, Pointe Bleue, por J. Allan Burgesse; The Gros Ventre shaking tent, por R. Flannery; The shaking tent rite among Plains and Forest Algonquians, por J. M. Cooper.

REVISTA MEXICANA DE SOCIOLOGÍA. Tomo VI. 402 págs. Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. México 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

Dinámica socio-cultural y evolucionismo, por P. A. Sorokin; La raza en la naturaleza humana y social, por R. Redfield; Raza e inteligencia, por L. Bossano; Asimilación y aculturación, por E. Willems; Sincretismo religioso, por R. Barreto; Totemismo y Nahualismo, por F. Rojas González.

REVISTA DO ARQUIVO MUNICIPAL. Tomo XCVI bis. 136 págs. Departamento Municipal de Cultura. São Paulo 1945.

BOLETÍN DE LA ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA. Tomo XXIV. 362 págs. Quito 1944.

De interés etnológico contiene este tomo:

El estudio sobre los Cañaris, por C. M. Larrea.

ANALES. Tomo II - 1942. 732 págs. Instituto de Investigaciones Históricas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1944.

BEALS R. L., *The contemporary culture of the Cáhita Indians* 244 págs. Bureau of American Ethnology, Bulletin 142. Smithsonian Institution. Washington 1945.

- REVISTA DO ARQUIVO MUNICIPAL. Tomo XCIX. 163 págs. Departamento Municipal de Cultura. São Paulo 1944.
De interés etnológico contiene este tomo:
Vocabulários negros da Bahia, por E. Carneiro; Os Tapirapé, por H. Baldus; Um ídolo não identificado, por F. Sommer.
- REVISTA NACIONAL DE CULTURA. Nº 51. 196 págs. Dirección de Cultura. Ministerio de Educación Nacional. Caracas 1945.
De interés etnológico contiene este tomo:
Idea general sobre la vida económica de los indios Guayaneses. Principales materias primas que se producen, por L. R. Oramas.
- MANDELLI H. A., *Tucumán en la organización nacional*. 29 y XXX págs. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, Nº XC. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1945.
- REVISTA DE HISTORIA DE AMÉRICA. Nos. 19 y 20. 560 págs. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México 1945.
Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:
Don Hernando Colón. Su vida, su biblioteca, sus obras, por J. Torre Revello; Los cedularios como fuente histórica de la legislación indiana, por R. Altamira; El Archivo Nacional del Perú, por M. C. de Zavala.
- VEGA C., *La música popular argentina. Canciones y danzas criollas*. Tomo II. Fraseología. Tomos I y II. 550 págs. Instituto de Literatura Argentina. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires 1941.
- FRAZER J. G., *La rama dorada. Magia y religión*. 912 págs. Fondo de Cultura Económica. México 1944.
- UNIVERSIDAD CATÓLICA BOLIVARIANA. Tomo X. 646 págs. Medellín, Colombia 1943-1944.
Los trabajos de interés etnológico que contiene este tomo son:

Historia eclesiástica de la Amazonia colombiana, por M. de Castellvi; El uso en la Lingüística, por F. A. Martínez; Los mastodontes, por el Hermano Daniel; Petroglifos precolombinos, por G. White Uribe.

INDICE ALFABETICO DE LOS LIBROS Y TRABAJOS
RESEÑADOS EN ESTE VOLUMEN

	pág.
BRUMAN H. J., <i>Some observations on the early history of the coconut in the New World</i>	271
CALELLA FR. P. DE., <i>Apuntes sobre los indios Sionas</i>	279
HERNÁNDEZ DE ALBA G., <i>Descubrimientos arqueológicos en tierra de los Chibchas</i>	280
MANSUR GUÉRIOS R. F., <i>Xocren e idioma caingangue</i>	287
MÉTRAUX A., <i>Le shamanisme chez les Indiens du Gran Chaco</i>	274
MURPHY R. C., <i>The friendly Chocoanos</i>	282
OEFNER L. M., <i>Apuntes sobre una tribu salvaje que existe en el Oriente de Bolivia</i>	288
REICHEL-DOLMATOFF G., <i>La cultura material de los indios Guahibo</i>	290
RIVET P., <i>La influencia karib en Colombia</i>	292
RIVET P., - OPENHEIM V., <i>La lengua Tunebo</i>	284
RYDÉN ST., <i>A study of the Siriono Indians</i>	295
SERRANO A., <i>Los Comechingones</i>	275
WAGLEY CH., <i>Os efeitos do despovoamento sobre a organicao social entre os indios Tapirapé</i>	299
WASSÉN H., <i>An analogy between a South American and Oceanic motif and Negro influence in Darién</i>	286
ZAPATA GOLLÁN A., <i>Los Chaná en el territorio de la provincia de Santa Fe</i>	277
ZAVALA S., <i>Servidumbre natural y Libertad cristiana</i>	272

El treinta de noviembre de mil
novecientos cuarenta y seis, se
terminó de imprimir la primera
edición de este séptimo tomo
de setecientos ejemplares, en
papel obra, en los Talleres Grá-
ficos de JORGE BEST, San
Luis 140 - Mendoza - República
Argentina.