



## **COSTUMBRES MORTUORIAS DE LOS INDIOS DE CHILE Y OTRAS PARTES DE AMERICA**

POR

RICARDO E. LATCHAM

(Miembro correspondiente del Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland).

*(Conclusión)*

González de Nájera, uno de los más serios de los cronistas dice que a principios del siglo XVII «a otros prisioneros los desuellan vivos y en otros experimentan cada día nuevo linaje de tormentos y muertes hasta venir a no dejar memoria de ellos; pues las comen las carnes y beben los huesos molidos, según dije arriba».

Aquí tenemos una aseveración directa no solo de su canibalismo, sino de otra costumbre que solo habíamos encontrado entre los tribus nu-aruae del Orinoco, como en otro lugar dijimos. Continúa nuestro autor: «suelen traer algunos destes bárbaros en estos juegos puestas máscaras de piel

seca y amoldada de rostros españoles, estimando en mucho las que tienen mucha barba y bigote.

Hacen de las calaveras vasos para beber, pintados de varios colores, teniendo a gran blasón especialmente si la cabeza ha sido de algún español señalado.

Traen algunos hecho guante de la piel seca y dura de mano de español, atada por la muñeca de un palo, sonando dentro del hueco algunas piedresuelas con que van haciendo són conforme al de su baile como con panderetas de niño»(1).

La costumbre de desollar al enemigo ha sido común entre varias naciones, especialmente en Colombia y en México, y la de usar la piel de la cara como máscara también la hallamos en otras partes; pero es nuevo el uso hecho de la piel de las manos y brazos, cosa que no recordamos haber leído respecto de ningún otro pueblo.

Más adelante el mismo cronista, después de citar varios casos concretos de crueldad y canibalismo, resume como sigue: «Por lo cual deseo que se entienda que son estos bárbaros de naturaleza tan inclinados a derramar sangre y comer carne humana que no se encarece todo lo que se debe su crueldad, en llamarlos crueles fieras» (2).

No estamos tan seguros en cuanto a la antropofagia como costumbre general, sin relación a la guerra, que hasta cierto punto se puede llamar ritualística; a pesar de que González de Nájera, no es menos terminante sobre este punto, cuando dice: «son pocos destes bárbaros los que dejan de comer carne humana, de tal suerte que en años estériles el indio forastero que acierta por algún caso a pasar por ajena tierra, se puede contar por venturoso, si escapa de que encuentren con él indios della porque luego lo matan y se lo comen».

El padre Rosales confirma estas noticias, y da otras muy numerosas al respecto. Dice en una parte: «quando ha de

---

(1) Desengaño de la Guerra. Ob. ct. Rel. VI. Cap. II. p. 56.

(2) Id. id. id. id. p. 60.

hazer una fiesta y borratheras, si no tienen en su tierra algún captivo a quien quitar la vida para solemnizar la fiesta, van a la otra a comprarle, y las viejas y los niños han de comer de sus carnes y labar las manos en su sangre» (1).

Los puelches que habitaron los valles y faldas occidentales de los Andes entre Llaima y Osorno, llamados en aquellos tiempos huilliches serranos, tenían la misma costumbre. Rosales dice que «comíanse en los banquetes los indios cautivos, aunque fuesen niños y mujeres: que ferocidad extraña y poco usada en los chilenos, que lo más que comen es el corazón para hacer demostración de su odio y enemistad, pero estos todo el captivo entero, sin dexar cosa del se lo comían».

La costumbre de guardar el cráneo como trofeo de guerra, o de convertirlo en vaso para beber, es tambien comprobada por numerosísimas citas. A veces lo colocaban en estacas de cañas delante de sus habitaciones, o bien lo guardaban dentro de ellas, sacándolas en ocasión de sus fiestas.

Las quijadas o mandíbulas inferiores, las llevaban como adorno, suspendidas del cuello con cordones o a veces las utilizaban para formar parte de las máscaras, hechas de cabezas de fieras, que usaban en sus bailes, y durante los primeros tiempos, en sus guerras contra los españoles, para inspirarles miedo.

Utilizaban también otras partes del cuerpo de sus enemigos, «Las canillas de las piernas las descarnan, las maceran al fuego y hacen al punto trompetas con que tocan en aquella celebredad»; dice el padre Miguel de Olivares (2). Todos los cronistas hablan de la costumbre de hacer flautas o pítos de las canillas de los prisioneros de guerra.

---

(1) ROSALES, PEDRO DIEGO DE. Historia General del Reyno de Chile. 3 Tomos. Valparaíso, 1877.

(2) OLIVARES, PADRO MIGUEL DE, Historia Militar, Civil y Sagrada de Chile. Historiadores de Chile. Tomo IV. Santiago. Libro I. cap. 19.

Para terminar las observaciones sobre las prácticas canibalísticas de los araucanos, citaremos aquí una estrofa de Pedro de Oña:

«Por la espumosa sangre que bebemos  
Y por la humana carne que comemos», (1)

La costumbre de comer carne humana llamaban *iloche*. (*ilo*=carne, *che*=gente) *oilochetunn*, fiesta de carne de gente, y había caído en desuso antes de fines del siglo XVII.

Con el contacto con los españoles, las costumbres mortuorias de los araucanos poco a poco se modificaron; si bien quedaban en pie la mayor parte de sus antiguas supersticiones.

El *pilluay* dejó de ser el sepulcro definitivo de los restos, para tomar el papel de provisorio depósito del cadáver; simple accesorio de las ceremonias funerales. Sin embargo, debido a las supersticiones de los indios, sucedió a veces que el cuerpo se mantenía en este descanso por un tiempo considerable, que variaba entre algunos días y dos o tres meses, según las circunstancias, y esto por dos motivos principales.

Primero, los indios nunca creían que la muerte procedía de causas naturales, sino de brujerías o maquinaciones de algún enemigo oculto, que podía ser una persona o bien un *huecuvú* o espíritu maligno. Por lo tanto, lo primero que exigía la *lex talonis* o moral vengativo de los indios, era el descubrimiento del malhechor, causante de la muerte. Para este fin, llamaban al *machi* (médico), quien hacía la autopsia del cadáver, y por su arte mágica indicaba el culpable, contra quien se dirigía la venganza de los parientes del difunto. Durante este tiempo, y con frecuencia, hasta la ejecución de la venganza por los deudos, el cadáver quedaba expuesto en el *pilluay*.

Luego había otra causa de demora. A la muerte de una persona de importancia, el entierro siempre se seguía por una

---

(1) OÑA, PEDRO DE. Arauco Domado. Canto II. Octava 68.

gran fiesta, que duraba varios días y en la cual los banquetes y borracheras figuraban como parte principal. A estos entierros acudían no sólo los miembros de la reducción, sino todos los de la tribu o gens, emparentados con el difunto y en el caso de un personaje de nota, representantes de otros grupos. Para que se avisara a todo esta gente, agrupada en pequeñas aldeas en lugares apartados, para que pudiesen todos acudir a una fecha fija y para que se pudieran hacer los preparativos para alojar y festejarlos durante varios días, se necesitaba tiempo y generalmente la fecha fijada para la ceremonia era quince o veinte días después de la defunción. Entretanto el cadáver yacía en el *pilluay*, esperando el momento de los funerales.

Naturalmente en este lapso de tiempo principiaba a descomponerse el cadáver. Para evitar esto, adoptaban otro recurso, el de desecar o sahumar el cuerpo, quitándole primero las vísceras e intestinos que fueron sepultados aparte o quemados. Para efectuar esta operación, abrían el vientre. Colocado el cadáver sobre el *pilluay* o suspendido en un armazón de quilas sobre un fuego de leña verde, preferentemente de canelo, que da un humo espeso y penetrante a los pocos días quedaba ahumado y hasta cierto punto desecado. Hemos visto cadáveres completamente hollinados que hacía preciso lavarlos antes de que pudieran ser vestidos para los funerales

En la actualidad se acostumbra encerrar los muertos en un ataúd, antes de enterrarlos; pero esta costumbre parece ser una innovación, aprendida de los españoles.

La forma más antigua del ataúd araucano es la de sus piraguas o canoas, que indudablemente han servido de modelo.

Son fabricados de un tronco de árbol, ahuecado a hacha y fuego. Tienen ocho o diez pies de largo por uno y medio de diámetro. No terminan en punta, sino que los extremos son cortados derechos.

No son, como dicen algunos escritores, un tronco partido

por el medio y cada mitad ahuecada, sirviendo una de ellas de tapa. Los que hemos visto, se forman del tronco entero, y se ha quitado, solo el tercio superior, de modo que el mayor diámetro se encuentra más abajo de los bordes del hueco.

Algunas veces se tapaba con un tablón grueso, rudamente labrado, y probablemente a veces sólo con ramas, porque en algunas ocasiones hemos encontrado la canoa misma en regular estado de conservación sin hallar vestigios de tapa.

Existe en la Biblioteca Nacional dos ataúdes de esta clase que entendemos fueron extraídos de un antiguo cementerio indígena de Esperanza, Río Renaico.

Es curioso notar que la lengua araucana no posea un nombre propio ni para canoa ni para ataúd y la palabra *huampu*, empleada para expresar estos dos objetos es derivada del quichua.

Hay dos posibles explicaciones: primero, la canoa o piragua puede haberse introducido en Chile por los incas y luego el nombre que la daban ellos sería adoptado junto con el objeto; o bién, y lo que nos parece más probable, la costumbre de enterrar en ataúdes fué introducida por los españoles y adoptada primero por los yanaconas o indios domésticos traídos desde el Perú y más tarde por los chilenos, que no teniendo nombre propio en su idioma, conservaban la de los peruanos con quienes estaban en íntimo contacto durante los primeros años de la conquista, por ser estos últimos sus maestros y guardianes en las nuevas faenas industriales que fueron obligados a aprender.

Es probable que durante estos años, los españoles mismos tendrían frecuentemente que recurrir a los troncos ahuecados para sus entierros, dada la dificultad de obtener tablas o tablones para fabricar un cajón mejor acondicionado.

Sea como sea, lo que parece seguro es que antes de estar en contacto con las influencias peruanas, directas o indirectas, los indios chilenos no empleaban esta clase de entierro.

Posteriormente, el *huampu* se ha hecho de diferentes for-

mas, con troncos partidos por el medio y ambas partes ahuecadas o bien de tablones toscamente labrados.

La fabricación de tales ataúdes, de por sí, sería otro motivo para la demora en el entierro, porque tomando en cuenta que durante el primer siglo de la ocupación española, las herramientas de metal eran sumamente escasas entre los indios y que se valían de las de piedra o concha, se puede imaginar, cuán lenta sería la operación de excavar un tronco, aun con la ayuda del fuego.

Con la introducción del empleo del ataúd se generalizó más el entierro en el suelo, y el cairn cedió lugar al túmulo, o bien a la sepultura simple sin montículo.

Cuando desapareció la costumbre de levantar montones de piedras o de tierra sobre la tumba, se hizo necesario emplear algún otro método para señalar el lugar del entierro. Este ha variado según la localidad.

Antiguamente se acostumbraba sepultar el caballo favorito del difunto junto con el cadáver, o dejarlo muerto encima del túmulo. Después se sacaba el cuero que era lo único que se dejaba, mientras la carne la comían los parientes, en la fiesta fúnebre.

A la cabeza y pie de la tumba se plantaban postes en forma de horcón que sostenían un palo atravesado, sobre el cual se tendía el cuero del animal.

Cuando el muerto había sido guerrero, se plantaba una larga lanza a la cabecera de la tumba, para señalar su condición.

Respecto de esta costumbre Smith nos cuenta que: «Solo cuando muere un cacique o un hombre rico hacen grandes fiestas y matan caballos; las almas de la gente pobre no deben andar a caballo, como no lo hacen en vida, y por lo tanto los ritos funerarios para ellos son pocos y sencillos». (1)

Otro modo de señalar las sepulturas, empleado principalmente por las tribus centrales, era la de rodear la tumba

(1) The Araucanians ob. cit. p. 173.

con tablones plantados en forma de cierro, en medio del cual se levantaba una larga lanza cuando el muerto era guerrero.

Más al sur, los sitios donde se enterraban los indios de nota, se marcaban por postes esculpidos de una manera grosera. Algunas de las esculturas representaban seres humanos y para distinguir los sexos se señalaban marcadamente los órganos genitales. Otras veces los postes eran labrados de distinta manera. Una de las formas más comunes era la de la cruz de Malta, pero en vez de tener cuatro secciones iguales, las dos que formaban los costados se dividían en tres ramas, por cortes en forma de V. Mirando esto desde una corta distancia, cada ala lateral, asumía la forma de un ave en posición de volar y parecía una especie de insignia. Probablemente era este emblema que llamó la atención de los españoles y que imaginaron eran representaciones de águilas de dos cabezas.

Los araucanos, al menos en tiempos relativamente modernos, no formaban atados mortuorios, sino que enterraban los muertos vestidos en sus mejores trajes. Siempre colocaban el cadáver en posición tendida, nunca encogido. Entre las tribus costinas los dejaban con la cabeza hacia el occidente y entre las de la región de las montañas, hacia el oriente.

Comentando esta costumbre, algunos autores han imaginado ver en ella un indicio de la dirección en que han venido las migraciones; pero creemos que no indica más que la costumbre de colocar la tierra de los muertos en las regiones más inaccesibles, y que obedece la misma razón que induce a las tribus de las grandes llanuras de colocarla en las nubes o en las estrellas.

En cuanto a los demás ritos o ceremonias poco se han modificado desde antaño y las supersticiones que conservan los indios al respecto son los mismos que hace tres siglos.

La descripción que publicamos hace algunos años (1892)



del entierro de un cacique, que presenciarnos por estar en ese tiempo alojado en la reducción en que sucedió la muerte, servirá para ilustrar estas ideas y costumbres, que con pocas variantes son las que se emplean por todas partes entre los araucanos.

«Culapan (tres leones), principal cacique o *apo-ulmen* del *aillarehue* (literalmente *asiento del clan*) de Cautín Alto, había muerto repentinamente de un ataque de apoplejía, durante una fiesta en una aldea vecina. Esta clase de muerte, tan inusitada entre los indios, no habiendo causa visible para explicarla, se imputó inmediatamente a la brujería. El cadáver se llevó a la casa, acompañado por toda la población del *rehue* (reducción o aldea) donde ocurrió la muerte.

Se llamó al *machi* (médico) y se mandó anuncio a todos los toquis (caciques) para que reuniesen sus *conya* (mocetones). El machi llegó un poco antes de anochecer. Vestía a la manera de las mujeres, con una piel de puma sujeta a la cintura y que arrastraba en el suelo por detrás. En la mano derecha llevaba un palito de unas 18 pulgadas de largo cubierto de piel de culebra y adornado de dientes humanos. Le acompañaban dos ayudantes que llevaban sus instrumentos profesionales.

A la puesta del sol, se encendió un fuego por delante de la puerta de la *ruca* (choza), alrededor de la cual se habían reunido más de doscientas personas. De este fuego de canelo verde salía un espeso y penetrante humo que ocultaba completamente la entrada a la ruca.

El machi se paró delante de este fuego, con los brazos extendidos, la cara vuelta hacia arriba, y los ojos sin pestañear, por mas de media hora; inhalando las nubes de humo sofocante que le envolvían, y al parecer completamente inconciente de lo que pasaba a su rededor.

De repente, recobró sus sentidos y entró rápidamente en la choza donde el cadáver se encontraba tendido sobre una cama de cueros. Lo que hizo allí, no lo supo nadie; pero

después de un rato, volvió a salir demostrando señales evidentes de cansancio mental y corporal.

En seguida se sacó el cadáver y se lo colocó sobre un rudo féretro, cerca del fuego. Uno de los ayudantes lo desnudó y en seguida hizo una incisión en el cuerpo, un poco más arriba de la cadera y colocó dos palitos en los labios de la herida para mantenerlos abiertos. Esta operación dejó en descubier- to el hígado. El machi quitó la bolsa de hiel y la sacó vaciando el contenido en un platillo de greda. Se juntaron unas pocas brasas y el platillo se colocó en ellas. Cada pocos minutos el machi lo examinaba atentamente.

Los espectadores, cuyo número iba en aumento, estaban sentados en semicírculo a una distancia respetuosa, mirando las operaciones con interés profundo. Solo unas pocas personas, parientes cercanos del difunto, se permitían acercarse en calidad de ayudantes. Todo el contorno se alumbraba con antorchas.

Cuando no quedó en el platillo, otra cosa que un poco de ceniza, se lo quitó del fuego y fué nuevamente examinando por el machi. El sedimento, que después pude ver, era de un color pardo verdoso.

Terminado el examen, el machi declaró que el muerto había sucumbido a los efectos de *curevunyapue*, veneno negro.

Los parientes ahora insistían en descubrir el envenenador.

Al principio el machi parecía disentir y permaneció sentado en cuclillas delante del fuego, con la cara cubierta por las manos. Luego se vió, sin embargo, que su retraimiento no tenía otro fin que conseguir mayor recompensa. Satisfecha su concupiscencia tomó su resolución; embadurnó la punta de su varilla con el residuo viscoso que quedaba en el platillo y dirigióse a las filas de temblorosos expectadores, que ahora se alejaban unos de otros como temiendo contaminarse con el contacto del criminal y sin saber donde iba a caer el denuncia. A pesar de que cada cual se conoció inocente, temía ser considerado cómplice si fuera encontrado conversando con el hechor.

Sin hacer caso de la conmoción, el machi se movió lentamente entre los grupos, agitando su varilla en toda dirección, gritando en voz desafinada: «*Gunemapun alkine cheu melepi huye?*» «Señor de la tierra ¿dónde está el brujo?» «*Penellemen chi huye*». «Muéstrame el brujo».

Ante su avance los indios se postraron, cubriéndose las cabezas con sus ponchos, para que el machi no los reconociera.

En más o menos un cuarto de hora hizo el contorno de todos los presentes sin descubrir lo que buscaba.

Volvió al fuego, al cual echó más leña, y quedó parado allí por largo rato perdido en sus contemplaciones.

Entretanto, los indios poco a poco recobraron su tranquilidad. Por fin, el machi tomó una determinación.

Trazó un círculo en el suelo y al centro plantó su varilla.

Tomó, de manos de uno de sus ayudantes, un jarrito de greda, que también colocó dentro del círculo. En este jarro puso un cadejo de cabello cortado de la cabeza del difunto, los recortes de las uñas de las manos y varias hebras sacadas de sus prendas de vestir.

Después de hacer varios pases con la mano sobre el jarro echó en él un palo encendido, repitiendo sus gritos anteriores. En seguida dibujó a la orilla del círculo varias rudas representaciones de animales y aves.

No hallando resultado, tomó ahora su tambor (cultrun) el cual agitó violentamente, haciendo retumbar las piedras que tenía en el interior: sus ayudantes le acompañaban en pitos de caña. En unos pocos momentos principió a bailar frenéticamente, ejecutando unos saltos asombrosos, balanceándose primero en un pie, luego en el otro, marcando el tiempo entre tanto con su tambor.

Poco a poco aumentó en furia el baile y a cada momento se ponían más complicados sus movimientos hasta que por fin comenzó a cantar en voz monótona y lúgubre. Estos esfuerzos los mantuvo hasta que su naturaleza no pudo más y

cayó en una especie de coma o trance producido por el absoluto cansancio.

La atención de la concurrencia ahora llegó a su colmo, y cada uno esperaba ansiosamente el momento en que recobraría su conocimiento. En un cuarto de hora, la agitación de sus miembros indicaba que volvía en sí y en poco rato se sentó.

Una vez que se le aclaraban un poco sus facultades tomó de nuevo su varilla y sujetándola sueltamente sobre el centro del círculo, la dejó caer. Como era natural cayó atravesando una de las figuras dibujadas. En seguida, anunció a los atentos espectadores que el cacique había sido muerto por un enemigo que había asumido la forma de una *caita* negra (toro salvaje) y que era necesario sacrificar un animal de éstos, en cuyo caso el malhechor sufriría inmediatamente el castigo de su acción.

Seis jóvenes, parientes del difunto, fueron elegidos para la caza, y con breves preparativos, partieron a dar cumplimiento a su misión, mientras en pequeños grupos los reunidos buscaron sus hogares, quedando sólo los parientes que induljeron en una de aquellas borracheras en que terminan todas las reuniones indias.

Por la mañana temprano aproveché la comparativa tranquilidad para examinar y sacar una copia del círculo y las figuras que el machi había dibujado la noche antes. Representaban respectivamente un caballo, una perdiz, un toro, un gallo, una puma y un buitre.

Era curioso ver que todos los animales se dibujaban con dos manos, pero con una sola pata trasera, mientras las aves todas tenían una sola pata con tres dedos. El diámetro del círculo era de más o menos un metro.

Luego después del amanecer, el cadáver se suspendió en un armazón de cañas, de un gran árbol que había delante de la ruca. Un fuego de canelo verde se encendió debajo, que quedaba a cargo de las mujeres del difunto.

Sólo por la mañana del sexto día volvieron los cazadores,

conduciendo sujeto por dos lazos, un torito negro de más o menos dos años de edad. La víctima se amarró a una firme estaca cerca del lugar donde estaba suspendido el cadáver, y rápidamente circuló la noticia por los ranchos y pronto se reunieron todos los vecinos a lanzar insultos e invectivas al pobre animal.

Entretanto la borrachera no había mermado durante los días de espera y se había cometido toda clase de licencia. El día siguiente se fijó para los funerales. Antes del amanecer, todo el mundo estaba en pie, ocupado en los preparativos para la ceremonia.

Se construyó un ataúd de tablones labrados a hacha. El cadáver (alhue), negro y reseco, se bajó, se vistió en su mejor ropa y se colocó sobre un féretro (pilluay) hecho de palos sobre los cuales se estiró un cuero de vaca. El féretro se adornó de ramas de canelo (su árbol sagrado) de laurel y de mirto.

Los caciques y los jefes de familias ahora trajeron sus ofrendas, consistentes en licores, mantas, pollas, corderitos, quesos, trigo tostado, tortillas u otros artículos de alimento y los colocaban en el suelo cerca del pilluay. Cada uno al depositar su ofrenda lamentaba con fuertes llantos que fueron repetidos por todas las mujeres. Cuando todo estaba listo para el entierro, se formó la procesión fúnebre.

El féretro fué llevado por seis caciques, detrás de quienes venían otros que cargaban el ataúd (huampu), los demás caciques y los parientes del difunto. Seguían las mujeres del cacique muerto y más atrás el cuerpo principal de los acompañantes, más o menos doscientos en número. Desde el momento que se levantó el féretro del suelo, toda la asamblea comenzó a gritar y a lamentar (avavan) y esto se mantenía a intervalos hasta el fin de la ceremonia. La procesión fué encabezada por el machi. El *caita* había sido llevado ya a la sepultura, cavada por jóvenes, con estacas aguzadas y palas de madera. El cementerio (eltun) estaba situado en una pequeña eminencia a como 300 metros de la reducción. Durante la marcha, varios de los mocetones, montados en sus

mejores caballos y adornados con sus más hermosos trajes, corrían al contorno de la procesión, blandiendo lanzas y gritando a toda la fuerza de sus pulmones para espantar los *huecuvus* (espíritus malignos).

Al llegar a la sepultura, el féretro se colocó al lado de él y dos de los caciques pronunciaron oraciones fúnebres, en elogio del muerto. Fueron interrumpidos frecuentemente por los aullidos y lamentaciones de los deudos y mujeres. Cuando concluyeron, se sacrificó el toro. Fué degollado por el machi, quien recibió la sangre en un vaso de barro que se pasó de mano en mano entre los parientes, cada uno de los cuales tomó un sorbo.

En seguida el machi abrió el cuerpo del animal y sacó el corazón que también fué pasado a los parientes. Cada uno en turno le dió un mordizco y chupó un poco de la sangre, vituperando el animal entretanto. Después de dar la vuelta fué colocado en un bolsón de cuero y colgado al cuello del difunto.

Durante esta ceremonia los jóvenes habían desollado el toro. El cuero se tendió en el fondo de la sepultura.

Esta última tenía unos 8 pies de largo, 5 de ancho y 4 de profundidad. El ataúd se colocó encima del cuero, el cadáver se depositó en él, con la cabeza hacia el este. La tapa, un grueso tablón, se puso en su lugar, sin clavar, pero afianzada por grandes piedras, mientras los llantos y gritos de los deudos aumentaron en volumen.

Los regalos se colocaron en la sepultura, alrededor del ataúd. En seguida se procedió a rellenar el hoyo; cada persona al pasar echaba un puñado de tierra y algunos derramaban un poco de chicha (licor) en dirección a los cuatro puntos cardinales.

Una vez llenada la sepultura, se colocó a la cabeza un *chemamluyi*, o efigie de madera que representaba el muerto. Fué coronado de una especie de adorno que se asemejaba al sombrero de copa de la civilización.

Estas figuras son frecuentemente reemplazadas en la actualidad por una cruz en imitación de los cristianos.

El caballo favorito del cacique fué muerto y dejado encima de la sepultura junto con el cuerpo del toro, y ligeramente cubiertos de tierra. Esto era extraño, porque rara vez dejan la carne y cuando mucho el cuero de los animales muertos en los funerales.

Terminado el entierro, todos los acompañantes volvieron a la reducción, donde las mujeres les tenían preparado un gran banquete. La fiesta y licencia continuó por varios días, durante los cuales sucedieron más de una riña, que por fortuna no tenían consecuencias de importancia». (1)

No es costumbre ahora, de hacer fiestas al cabo del año como antes, ni generalmente hacer nuevas ofrendas o libaciones sobre las tumbas. Al contrario tienen recelo de acercarse a las sepulturas y las pasan con la vista baja o advertida.

Las ideas de los araucanos respecto de la muerte, sus causas, la vida futura son semejantes en substancia si no en detalle, a las de todas las demás naciones semi-civilizadas.

Los araucanos no reconocen ningún ser supremo con atributos definidos. No tienen templos, ni ídolos, ni culto religioso, ni sacerdocio. La magia tampoco ejerce un papel predominante en su vida diaria, como lo hace entre tantas otras tribus en más o menos iguales circunstancias y recurren a ella sólo en caso de enfermedad, muerte misteriosa u otra calamidad grande.

Aún entonces, es adivinación por medios ocultos por personas que se suponen estar en comunicación directa con algunos de los seres sobrenaturales que creen pueblan la naturaleza.

Las únicas ceremonias que tienen relación con estos espíritus o demonios, que efectúan en reuniones, son rogativas o expiatorias, para pedir protección para sus siembras y cose-

---

(1) *Ethnology of the Araucanos*, ob. cit. pp. 365-368.

chas contra las pestes y lluvias, o bien para pedir lluvias en tiempo de sequedad.

La base de sus creencias es una forma primitiva del culto de los poderes de la naturaleza. Los principales fenómenos naturales son imputados a las acciones, generalmente malévolas, de ciertos seres que controlan dichos poderes. Ellos son dotados de las mismas pasiones y sentimientos que los humanos, contra quienes están en constante lucha. Sus antepasados a veces han adquirido poderes o facultades que les permiten dominar o influenciar los seres sobrenaturales y a ellos generalmente dirigían sus rogativas.

Los seres del mundo sobrenatural, los figuran con formas concretas, pero los dotan con la facultad de hacerse visibles o invisibles a voluntad.

La invisibilidad se extiende, bajo ciertas circunstancias, a sus propios cuerpos; porque están convencidos de que sus sueños no son mas que las excursiones nocturnas de su ánimo (*pilli*), a la cual ascriben una forma material aunque invisible. No son invisibles sin embargo a los *pilli* de los demás indios; de modo que cuando han soñado de otras personas, creen verdaderamente que sus *pilli* se han encontrado. Así también cuando sufren de pesadillas, *delirium-tremens* u otra visitación semejante, creen que los seres horribles conjurados por la imaginación excitada, son verdaderos y por lo tanto tienen una prueba palpable que la naturaleza está poblada de seres malignos y peligrosos, visibles a sus *pilli*.

Tienen la misma prueba de que los muertos frecuentemente vuelven a la tierra, porque sus *pilli* amenudo se encuentran con ellos en sus excursiones nocturnas.

Es preciso tomar muy en cuenta estas convicciones, cuando estudiamos la teosofía y la sicología metafísica de las tribus primitivas. Es común oír relatar uno de estos indios de una manera completamente seria y convencida, el encuentro con uno u otro de los seres sobrenaturales reconocidos que, dentro de ciertos límites generales, puede variar su forma



en cuanto a detalles; de modo que jamás aparece a dos personas en exactamente la misma guisa.

Esta creencia ha conducido a otra superstición que ha afectado considerablemente el bienestar individual de los araucanos. Según sus ideas, nadie fallece de una muerte natural. La muerte se debe a brujerías, envenenamiento u otros medios ocultos, cometido por algún enemigo, en su forma animística; o bien por algún espíritu maligno, que podrá asumir cualquiera forma a voluntad, como la de un lagarto, serpiente, mosca, piedra, rayo, etc. y que por lo tanto, opera con poco temor de ser descubierto.

Hasta no hace muchos años, los condenados de haber causado la muerte de otro por medios ocultos, o por brujerías, fueron justiciados sumariamente, y casi siempre sufrían el suplicio del tormento. Esto daba mucho poder al *machi* (médico adivino) quien podía vengarse de cualquiera injuria verdadera o supuesta, denunciando a su ofensor. No obstante, a veces ellos mismos corrían bastante peligro, debido a la enemistad despertada entre los deudos del denunciado.

La manera de torturar a los acusados de brujería era de amarrarlos a tres estacas clavadas en el suelo en triángulo. A una se ataba el reo, con las manos sujetas detrás de las espaldas. A las otras dos se amarraban los pies de modo que quedaba sentado en el suelo con las piernas bien abiertas. Entre las piernas encendían un fuego, que lentamente le consumía los muslos, el vientre, el pecho y la cara. Esto lo hacían para obligarle a confesar su delito y descubrir sus cómplices.

La muerte era segura en todo caso. Si protestaba su inocencia, moría quemado en medio de los más atroces tormentos; si confesaba el crimen que no había cometido e inculpaba a otras personas, cuyos nombres eran generalmente sugeridos por el *machi*, su suerte era igualmente segura, sólo más rápida, porque recibía luego el golpe de gracia de algún cuchillo o macana. En este trance y para evitar mayores

sufrimientos, la mayor parte de los acusados, confesaba de plano, al ver que era imposible evadir su suerte.

Afortunadamente estos casos eran raros y sucedieron principalmente entre los desamparados; porque los que tenían partido eran defendidos por sus parientes y relaciones y se buscaba una componenda, o facilitaban la evasión del acusado hasta que se había olvidado el incidente.

Generalmente por temor a represalias, o por no querer indisponerse con los posibles defensores, el machi recurre al sistema de inculpar algún *huécubu* o demonio, que se trata de castigar por medios mágicos, como en el caso que presentamos en Cautín.

Pero los machis no siempre son tan impostores como uno acostumbra de considerarlos y según sus luces son con frecuencia completamente honrados y concienzudos en sus vaticinios y denuncios. Para comprender esto, es preciso colocarse a la altura de ellos y mirar las cosas desde su punto de vista.

El machi (médico o mágico: porque el machi es ambos) es generalmente un individuo, que por su enseñanza, su modo de vivir y su temperamento natural, tiene una disposición nerviosa; frecuentemente cataléptico y dotado de la facultad de hipnotizarse o producir un estado de trance.

Luego hay que considerar también la parte real y verdadera que juega en su vida los sueños.

Cuando el machi se llama para investigar la causa de una muerte, que sólo se hace en el caso de una persona de importancia, por el empleo de drogas potentes, la concentración intensa y el ejercicio corporal violentísimo, se agita de tal manera que finalmente cae en un estado de coma o trance que no tiene nada de fingido y a veces dura por varias horas. Uno de los medios más empleados para producir este estupor es la inhalación de humo de tabaco muy pungente y fuerte. Durante este estado, frecuentemente ve visiones relacionadas con el hecho en que había concentrado su atención. Cualquiera persona, animal, u objeto visto en esta condición, es

considerado el causante del mal. En tales circunstancias, el juicio formado por el machi se justifica y se hace con entera buena fe, siempre que esté convencido de la eficacia y legitimidad de los métodos que ha empleado.

Naturalmente le da mucha oportunidad de vengarse de sus enemigos, si es un individuo poco escrupuloso.

Los machis pueden ser de cualquiera de los dos sexos y durante el último siglo, es probable que la mayor parte han sido mujeres.

Algunas de las antiguas costumbres, sobre todo las más bárbaras de ellas, han caído en desuso, y otras se han modificado; pero no obstante, en las agrupaciones más alejadas de los centros de civilización, las viejas supersticiones todavía mantienen su fuerza.

Al sur del Río Valdivia entramos a la zona de los huilliches de cuyas costumbres muy poco se conoce. En la región de la cordillera, habitaban los puelches y las poyas, desaparecidas ya o fusionadas en el cuerpo de la nación araucana, cuyas prácticas han adoptado. Otro tanto se puede decir de los cuncos, cuya antigua costumbre de sepultar en cistas parece haber durado muy poco después de la invasión española; porque en épocas posteriores también adoptaron los métodos de los araucanos, perdiendo al mismo tiempo sus industrias distintivas.

Más al sur aun, llegamos a los archipiélagos habitados por los chonos y otras tribus afines cuyos restos parecen encontrarse en los alacalufes de las islas que bordean la entrada occidental del estrecho de Magallanes, y cuyas costumbres fúnebres en cuanto se las conoce ya hemos descrito. En la isla grande de Tierra del Fuego, encontramos los yahganes y los onas que tenían costumbres parecidas de que también hemos dado cuenta.

De lo cual se deduce que a pesar de los numerosos pueblos que han habitado el territorio actual de la República de Chile, no encontramos entre ellos costumbres mortuorias que

presenten grandes novedades, o que no se hayan practicado por numerosas otras tribus en semejante estado de cultura por todo el continente.



## Las costumbres mortuorias como índice de la Psicología

Del conocimiento de la muerte.—La muerte una continuación de la vida terrenal.—Espiritismo.—Concepciones religiosas y morales del hombre primitivo.—Materialismo y las ideas abstractas.—La compasión no es un sentimiento primitivo.—Las virtudes adquiridas por la enseñanza.—Semejanzas de costumbres imputadas a contactos o influencias extrañas.—Abuso en la aplicación de esta hipótesis.—Analogías lingüísticas.—Analogías etnográficas.—Diferentes orígenes imputados a los americanos a causa de ciertas analogías culturales, etc.—Refutación de semejantes argumentos.—Las mismas condiciones frecuentemente producen el mismo modo de pensar.—Animismo, sus causas y sus efectos.—La evolución de las ideas religiosas.—Semejanzas.—Conclusión.

Broderip dice que «el hombre es el único animal que sabe que tiene que morir»; (1) pero parece que esta idea no puede sustanciarse en principio. El niño nace sin tener idea de la muerte, y después sólo aprende por la enseñanza o por la experiencia y aún así sin comprender su verdadero significado. Cuando crece y llega a mayor comprensión de la idea, generalmente figura la muerte como una continuación de la

---

(1) BRODERIP, *Zoological Relations*. Tomo II. Artículo *Ancient Dragons*.

vida actual en un lugar desconocido, con los mismos placeres y pesares. Es sólo más tarde cuando recibe mayor instrucción y aprende las ideas de otros que sus concepciones se conforman con las ortodoxas de su época y la esfera intelectual en que se encuentra.

En igual caso encontramos el hombre civilizado como el salvaje más ignorante; cada uno adquiere sus convicciones, embebiendo el conjunto de las experiencias de sus mayores y antepasados, sólo que estas son mucho más desarrolladas en un caso que en el otro.

El conocimiento de la muerte no es innato sino adquirido, como todos aquellos fenómenos mentales que no son instintivos; por lo tanto, los conocimientos del individuo no pasan más allá de los conocimientos del grupo a que pertenece, salvo en casos excepcionales, cuando su propia experiencia le lleva a formular nuevas hipótesis tentativas.

Aún después de adquirido el conocimiento de la muerte y la seguridad de que tarde o temprano seguirá el camino de todos los hombres, el salvaje no lo considera un fenómeno natural inherente en la mutabilidad de la naturaleza, sino un simple accidente fortuito, consecuente de la lucha que ve constantemente a su contorno.

Si pudiera desprenderse de los resultados de esta lucha, no concibe razón ninguna para no continuar una existencia sempiterna. Así y todo, sus facultades no imaginan una discontinuidad de la vida, sino simplemente un cambio de residencia de un cuerpo a otro, que puede ser humano o de un animal. Mucho después conceptúa la existencia del ánima aparte del cuerpo, que obliga la creación de un lugar donde pueden habitar los espíritus. Al principio esta morada se suponía en la tierra, en la vecindad del hogar del muerto, quien no se alejaba del escenario de su vida; pero a medida que se acrecentaba el temor de los muertos y se desarrollaba la idea de atribuirlos poderes sobrenaturales, mayor necesidad se sentía en que su morada se encontrara en regiones más alejadas e inaccesibles, de donde sería difícil o imposible volver.

A pesar de esto, no en todo caso quedaban los muertos impedidos de volver ocasionalmente a visitar los lugares que antes habían frecuentado.

En sueños era posible ver y conversar con ellos y de noche, con frecuencia andaban en forma corpórea y visible. Hasta hoy, entre todos los pueblos, aún los más civilizados, encontramos la creencia en las ánimas, en casas y bosques encantados, almas que penan, y otras supersticiones análogas, que indican que las antiguas preocupaciones, en un tiempo universales, todavía sobreviven en la mente de los pueblos y que todos los siglos de progreso intelectual no han podido desterrarlas del todo.

¿Y no encontramos la misma serie de preocupaciones en las ideas ultramodernas del espiritismo científico, que por conducto de *mediums* tratan de ponerse en comunicación con los espíritus de los muertos?

¿Cuánto más hemos avanzado en este terreno que el salvaje? Siempre creemos en una existencia aparte del cuerpo, indestructible o inmortal. Lo único que cambia es el destino último que ascribimos a las almas o espíritus, que varían según las ideas religiosas profesadas por el creyente, y la responsabilidad que las atañen por sus acciones en esta vida.

Estas últimas preocupaciones no perturban al hombre primitivo. No reconoce ningún Ser Supremo, ni tiene ideas definidas sobre el castigo o recompensa en la vida futura. Sus concepciones religiosas son embrionarias y raras veces ha llegado más allá que el poblar de demonios o espíritus malignos el mundo invisible.

Los demonios son sus enemigos más terribles; creen que estan en constante acecho para hacerle perjuicio. Son tanto más terribles en que no tienen forma fija o establecida, sino que pueden asumir la semejanza de cualquier ser viviente u objeto inanimado.

Tampoco se adquieren las ideas abstractas del bien y el mal, sino después de un largo período de evoluciones mentales. El hombre grosero sólo hace distinción entre lo que es

lícito y lo que es ilícito, lo que es permitido y lo que es prohibido; y la única recompensa que desea, o castigo que teme son materiales, sin preocuparse de cuestiones de ética o de metafísica.

Todo sus sentimientos son primitivos y algunos aún en estado rudimentario. La compasión y la humanidad no las comprende, sino en pequeño grado y siempre subordinadas al grupo a que pertenece y las necesidades del momento. La vida que él conoce y comprende es una vida de lucha, de guerra contra la naturaleza y contra sus semejantes, una lucha sorda, continua y sin cuartel.

Todos los que no son de su sangre, son sus enemigos, latentes o activos y su principal ocupación es librarse de ellos, o conquistar de la naturaleza a mano armada lo que necesita para el sosten de si y de su familia. Por toda parte ve la misma lucha sin tregua y sin compasión. El río crece, inunda sus riberas, arrastra enormes piedras en su curso torrentoso, el mar en su furia se lanza contra las peñas que desafían su potencia; el viento arranca de raíces o destroza los monarcas de las selvas; la fiera caza su presa y el águila se lanza en persecución de las aves menos dotadas, sin la menor misericordia o escrúpulo.

Todo lo que ve a su contorno le enseña que el fin de la existencia es batallar, matar, sufrir y hacer sufrir a todos los que son sus enemigos naturales.

El niño apenas anda, aprende a pegar a su madre y a considerar a las mujeres como seres inferiores. Después de una batalla, su padre le lleva a ver a los muertos para que los insulte, los pegue o los mutile para crear en él, el espíritu guerrero.

La muerte violenta a mano de algún enemigo no es para el hombre salvaje un hecho excepcional, es una cosa habitual y sistemática, que cae dentro de las transacciones diarias de su existencia.

Acostumbrado desde joven a mirar la vida de esta manera, considera que la mayor gloria que puede alcanzar es ma-



tar a cuantos enemigos puede. Si cae prisionero a otra tribu no espera ninguna consideración, su suerte está decidida de antemano, y las más de las veces muere en medio de los mayores tormentos.

Las atrocidades que él espera recibir a manos de sus enemigos, también las inflige a cualquier desgraciado que cae en su poder.

Sólo con la lenta evolución de las ideas, cuando la interdependencia de los grupos se hace más necesaria y cuando la nación se desenvuelve de la tribu, principian a modificarse los sentimientos del individuo para con sus conjéneres, y desaparecen poco a poco las costumbres salvajes.

Pero este cambio es muy lento. La benevolencia y la compasión son virtudes que aparecen muy tarde en el desarrollo cultural.

Los romanos a pesar de su civilización, mantenían costumbres que nos hacen estremecer de horror. Qué diremos de la ley, que, a la muerte del amo, condenaba a muerte a todos los esclavos de la casa y aún dentro de un radio de que la casa era el centro. Después del asesinato de Pedanio, 400 esclavos fueron muertos sin que uno solo de ellos hubiera visto siquiera cometer el crimen. (1).

Sin hablar de la Inquisición, qué de horrores y atrocidades no se cometieron en Europa a nombre de la religión; barbaridades no confinadas a un solo culto; sino practicadas igualmente por todas las sectas y en todas las países.

No podemos tampoco decir que en los tiempos actuales las cosas han cambiado de raíz, porque vemos que apenas estalla una guerra y se rasguña un poco la barniz de la civilización, encontramos al hombre salvaje e incompasivo, que comete fechorias con la misma inconsecuencia que los tiempos de antaño, sin tener para ellas las mismas disculpas.

Todas estas consideraciones y hechos deben meditarse antes de formar conclusiones sobre la psicología de los pue-

---

(1) TÁCITO. Annales; Lib. XIV, Cap. 43

blos primitivos y tenerlos bien en cuenta cuando se estudia sus costumbres y el estado mental que las ha motivado.

Otra tendencia demasiado generalizada, que es preciso combatir, es la costumbre de buscar contactos e influencias extrañas para explicar todas las costumbres encontradas, que en algo se asemejan a las de otra tribu o pueblo, por distantes que sean entre si las localidades habitadas por una y otra.

Es verdad que los contactos e influencias existen en muchos casos; pero no al extremo que algunos investigadores quieren.

El etnólogo sabe que casi no hay dos pueblos sobre la tierra entre los cuales no se pueden hallar numerosas analogías de costumbres, de hábitos o de mentalidad. Por separadas que sean las regiones habitadas y por diferentes que sean las épocas en que han florecido, encontramos, por el mundo entero y en todos los tiempos, bajo ciertas condiciones, semejanzas asombrosas, que a veces llegan hasta los detalles y métodos empleados. En la historia humana es difícil hallar una idiosineracia verdaderamente única o exclusiva; siempre encontramos su repetición por alguna otra parte.

Estas analogías con demasiado frecuencia han sido atribuidas a contigüedad o a filiaciones; y se explican muy a menudo por migraciones. Cierto es que en muchas ocasiones se deben a estos medios, pero no siempre, ni aun en la mayoría de los casos.

La causa principal de este estado de ánimo para con las costumbres análogas, se encuentra talvez en el predominio por tantos años de los filólogos, que todo subordinaron a los estudios lingüísticos, e insistieron en agrupar los pueblos en familias lingüísticas que a menudo comprendían los elementos étnicos los más heterogéneos. Esto nada tiene de particular; el único mal era cuando sobre la base de una lengua común se derivaban todas las naciones o tribus que la hablaban de un solo origen, haciendo caso omiso de las dificulta-

des que se presentaban en el camino. Así por muchos años, la lengua era el único criterio de raza.

Más tarde cuando este sistema se desacreditó, los etnólogos pretendieron que la más segura señal de un origen común era la semejanza de costumbres; y las más absurdas teorías se formaron alrededor de estas analogías. Uno y otro padecen del mismo vicio el de ser demasiado absoluto.

Plinio decía, hace muchos siglos, que la cultura, la lengua y los nombres de los lugares permitían trazar las relaciones y migraciones de las antiguas naciones. (1).

Esta proposición tiene mucho de verdad en lo que toca a los nombres geográficos; pero es preciso aplicarla con cuidado. Los nombres de ríos y montañas se comunican del pueblo conquistado a los conquistadores, como vemos en los numerosos nombres geográficos indígenas en uso común en Chile y otros países de América, que han sobrevivido el cambio de ocupantes. Los mismos nombres de los pueblos a veces sólo sufren una pequeña modificación al adaptarse a la nueva lengua. Sucede también que la lengua hablada por los habitantes de un territorio cualquiera cambia dos o tres veces sin que los nombres geográficos sufran grandes modificaciones; como también puede suceder que los más diversos elementos étnicos adquieren una lengua que originariamente les era extraña. No tenemos sino citar el quechua, el guaraní y otras lenguas generales para probar la verdad de este aserto.

Muchas veces es fácil seguir las migraciones y extensión de una lengua, sin poder decir con seguridad cual era el pueblo con quien originó. Estamos en este caso con el araucano. Esta lengua, hablada sobre una extensión de dos mil kilómetros, ahora sólo se conoce en un pueblo, que a todas luces era intruso en el área donde predominaba, y probablemente la adquirió a costo del olvido de la suya propia.

¿Quién nos puede decir ahora, cuál era la lengua original

---

(1) PLINIO. *Historia naturalis*. Lib III, Cap. 3.

de los mapuches, o quien nos puede asegurar, cual de los diversos elementos étnicos cuyos vestigios hallamos en el suelo chileno, introdujo en el país la lengua que acostumbramos llamar araucana?

Lo único que se puede establecer en este sentido es la afinidad de las lenguas e indicar a cual grupo pertenecen; sin poder siempre demostrar la manera en que un pueblo tal o cual haya adquirido la que hablaba en una época dada. Con frecuencia la historia de una nación, enseña que esta haya cambiado varias veces la lengua hablada y en algunos casos no quedan indicios sobre cual haya sido la suya originalmente.

De manera que, por sí sola, la lengua hablada en un momento dado, no nos da seguridad ninguna sobre el origen o descendencia de un pueblo y sólo a veces es una prueba de contactos o influencias directas con otros que hablan el mismo idioma.

Si no se puede confiar de las analogías presentadas por la semejanza de idioma, menos aún se puede hacerlo, cuando pasamos a otra clase de hechos, como es la de semejanzas de costumbres; que casi siempre se presentan en pequeños números, y sólo en algunos casos prueban la unidad de origen. Estas semejanzas se derivan generalmente de ideas muy simples y son, con frecuencia, independientes de un sistema arbitrario de convenciones transmitidas de un pueblo a otro.

Las analogías son también a menudo exageradas voluntaria o involuntariamente, y en muchos casos, son presentados sin tomar en cuenta las diferencias que existen colateralmente. Las semejanzas sin duda presentan un lado curioso, pero a menudo las verdaderas razones que las motivan son perdidas de vista para dar lugar a preconcepciones.

Sobre ellas Bailly fundó su hipótesis de que los antiguos pueblos de Asia descendían de una fuente común.

La teoría de la gran raza ariana, ahora completamente desacreditada, tuvo su origen en las mismas similitudes.

Larcher, apoyándose en las mismas ideas, dedujo la comunidad de origen de las civilizaciones de la India y el Egipto.

Fundándose en semejanzas reales o imaginarias, hemos visto derivarse los americanos de los fenecios (1), los egipcios (2), los judíos (3), los arios (4), los mongoles (5), los alemanes (6), los polinesios (7) y los japoneses (8) o chinos. Hace poco se trató de probar que los araucanos derivaban su lengua del Congo africano (9) y que los quechuas eran descendientes de los sumeros (10).

Todas estas ideas han sido refutadas y entre los hombres de ciencia es admitido como seguro el origen americano de todas las culturas precolombianas halladas en el continente (11).

Barros Arana resume la cuestión en las siguientes palabras: «Por más que la civilización americana sea esencialmente distinta de la de otros pueblos de diverso origen y por más que esa misma civilización estuviera distribuida en agrupaciones aisladas que habían llegado a rangos muy diversos de cultura, no era imposible hallar entre ellas ciertas analogías

(1) HORN JORGE.—De originibus americanis, libro IV. La Haya, 1652.

(2) VALCREUX E.—Sur l'origine des américains. Paris, 1773.

(3) KINGSBOROUGH LORD.—Antiquities of Mexico. Londres, 1830-45.

(4) LÓPEZ FIDEL.—Les races ayrcenes du Perou. 9 vols. Paris, 1871.

(5) RANKING.—Historical Researches on the Conquest of Peru by the moguls. London, 1827.

(6) BRASSEUR DE BOURBOURG.—Histoires des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale durant les siècles antérieurs à Colomb. Paris, 1857. 2 vols.

(7) POSNANSKY ARTURO.—Una Metrópoli Prehistórico du sud América. Berlín, 1914.

(8) HORN JORGE.—De originibus americanis, lib. IV cit. supra.

(9) BARRIGA JOSÉ MIGUEL.—Origen de la lengua araucana. Santiago, 1919.

(10) PATRÓN PABLO.—Nuevos estudios sobre las lenguas americanas

(11) Véase en esta respecto las obras de Baldwin, Nardailac, Lubbock, Tylor, Gerard de Rialle, Whitney, Powell Holmes, etc., etc.

que debían tentar a los observadores para pretender descubrir alguna identidad de origen. En efecto, en ciertas ideas religiosas, en varios ritos, en diversos principios de moral, en algunas costumbres y hasta en los procedimientos industriales, se encontraron entre pueblos diferentes y muchas veces muy lejanos, semejanzas de accidentes que con más o menos fundamento habrían podido explicarse como nacidos de una identidad de origen o de antiguas y misteriosas relaciones, si razones de otro orden no se hubieran opuesto a esa asimilación. La observación atenta de los fenómenos de este orden, ha revelado, por otra parte, que esas aparentes analogías no demuestran identidad de origen, ni la influencia de un pueblo sobre otro. La ciencia social ha probado de una manera irrefutable que esas coincidencias son simplemente manifestaciones independientes y espontáneas, efectos de un grado semejante de desarrollo y de cultura y de la similitud fundamental del espíritu humano» (1).

Refiriéndose al mismo tema Lubbock dice: «Yo he tratado de probar que ciertas ideas, que a primera vista parecen arbitrarias e inexplicables, se presentan naturalmente en pueblos muy distintos cuando llegan a un mismo grado de desarrollo. Es, pues, necesario mantenerse en gran reserva, si se quiere tratar de establecer, por medio de estas costumbres, o de estas ideas, un lazo especial entre diferentes razas de hombres» (2).

El gran etnólogo Tylor, abunda en las mismas advertencias y comienza su obra sobre cultura primitiva con la siguiente cautela: «No hay mejor medio de estudiar las leyes del pensamiento y de la actividad humana que buscar, tanto como sea posible, el grado de cultura de los diversos grupos de la humanidad. Entonces no se tarda en reconocer en el

(1) BARROS ARANA, DIEGO. Historia General de Chile. Tomo I. págs. 17-18. Santiago, 1884.

(2) LUBBOCK, SIR JOHN. The Origins of Civilization. London, 18.

desarrollo de la civilización una uniformidad casi constante que puede mirarse como el efecto uniforme de causas uniformes» (1).

Otro etnólogo francés, conocido en Chile, donde desempeñó el cargo de Ministro de su patria, refiriéndose a América escribió hace cuarenta años: «Los capítulos precedentes demuestran que la humanidad, en todas partes donde se ha encontrado en condiciones favorables de progreso, ha seguido el mismo itinerario hacia un desarrollo más completo. En un mundo absolutamente separado de lo que se ha convenido en llamar el mundo antiguo, la evolución religiosa se ha operado absolutamente de la misma manera que en el terreno en que se ha preparado la civilización de este último» (2).

Spencer en su Sociología llega a las mismas conclusiones, como lo han hecho cuantos hombres de ciencia se hayan dedicado al estudio de la etnología comparada, llegándose a formular el axioma, que la similitud de costumbres no es suficiente de por sí sola, para establecer ni descendencia, ni contacto, ni influencias culturales.

Cuando las mismas costumbres se encuentran en distintos centros geográficos, aislados unos de otros, sea por grandes trechos donde estas costumbres son desconocidas, o sea por mares que no han podido atravesar ninguno de los pueblos en cuestión; cuando semejantes o idénticas prácticas vuelven a aparecer en épocas cronológicas separadas por un largo período en que eran desconocidas, es legítimo creer que la mente humana, o más bien sus manifestaciones, se repiten bajo circunstancias parecidas. La filiación de las ideas se somete a influencias comunes gobernadas por leyes y es el descubrimiento de dichas leyes en que está empeñada la etnología.

(1) TYLOR, EDWARD B. *Primitive Culture*. Cap. I. London, 1873.

(2) RIALLE, GERARD DE. *La Mythologie Comparée*. Tomo I. Cap XX. p. 362. Paris, 1878.

El hombre, guiado por sus instintos y por la lenta evolución de sus ideas, adapta su existencia a las condiciones del medio en que vive.

No son solamente los usos, las instituciones y las costumbres que se asemejan y se renuevan en los distintos centros. La misma ley se extiende a las demás apreciaciones de la inteligencia. Cuantos descubrimientos e invenciones no son reivindicados en varias partes a la vez, o bien en épocas distintas sin que haya mediado comunicaciones entre los descubridores.

La estófica, el arco y las flechas, las hachas de piedra, la cerbatana y tantas otras cosas son patrimonio de muchos pueblos que jamás pueden haber sufrido contacto o influencias uno de otro.

El australiano, el esquimal y el salvaje del interior de Colombia todos usaron la estófica; sin que sea posible establecer relaciones entre ellos.

Cuando los primeros europeos llegaron al Cathay encontraron que los chinos conocieron muchos de los grandes adelantos modernos de la civilización occidental y los habían utilizado durante siglos.

Los tejidos del antiguo Perú eran muy semejantes en muchos detalles a los del Asia Menor.

El arco y flechas se conocieron en el centro de Africa y el centro de Brasil.

Para explicar estos hechos no es menester idear contactos que nunca han existido, ni pudieron existir. La única deducción lógica es que las necesidades semejantes producen resultados iguales por donde quiera que sean favorables las condiciones.

Si estas observaciones son válidas para pueblos de diferentes continentes, no lo son menos para los de uno mismo cuando no hay medios fáciles de comunicación con los demás.

El hallar pueblos antropófagos en Norte y Sud-América no es prueba que estos pueblos hayan estado en contacto



con influencias comunes. La sepultura en urnas, común en algunos de los estados meridionales de los Estados Unidos no constituye base para creer que esta costumbre fuera adquirida de los tupi-guaranis que también practicaban la misma forma de sepultura.

Muchas supersticiones, ritos y costumbres comunes a los indios pueblos de Arizona y Nuevo México las hallamos repetidas en la región diaguita sin que este hecho constituya un vínculo de descendencia idéntica. En cuantas partes de América no encontramos las costumbres de descarnar los huesos de los muertos, y quien se atrevería a decir que esta práctica se haya derivado de una fuente única y común. La sepultura en catafalcos se halla igualmente repartida entre las tribus de las praderas del norte como entre las de las pampas del sur; pero no es prudente deducir de este hecho una comunidad de origen.

¿Qué enseñanza podemos sacar entonces de estas analogías?

Simplemente que las condiciones semejantes han conducido a la adopción de las mismas costumbres, bajo el impulso de una evolución mental, que ha seguido por líneas paralelas. En otras palabras, las leyes psíquicas inducen a que el hombre obre en un sentido determinado cuando el conjunto de circunstancias da origen a un estado definido de mentalidad.

El estudio de estas leyes entre los pueblos vivos, nos permite, muchas veces, juzgar del estado de mentalidad de los pueblos desaparecidos, cuyos vestigios los encontramos en sus sepulturas.

Así, cuando aprendimos que la mayor parte de los pueblos primitivos o semi civilizados, profesan un gran temor a las ánimas y adoptan curiosas costumbres para librarse y protegerse de ellas, y encontramos que muchos pueblos antiguos practicaban estas mismas costumbres, podemos lógicamente suponer que tendrían igual temor a los espíritus y que adoptaban las mismas precauciones contra ellas.

Si encontramos que los indios digger matan a los viejos e inválidos que no pueden mantenerse y que por lo tanto llegan a ser un peligro para la economía doméstica del grupo, no debe extrañarnos encontrar entre los fueguinos la misma costumbre motivada por idéntica causa.

Si tomamos en cuenta el respeto y aún la reverencia con que muchos pueblos miran los restos mortales de sus deudos o antepasados no nos asombramos al saber que algunas tribus del Mississippi, y otros ríos que periódicamente inundan el territorio riberano, en vez de sepultar los muertos y exponerlos a que sean arrastrados por las aguas, los incineran y guardan las cenizas en sus habitaciones.

La idea de que el ánima del muerto se aleja, dirigiéndose a la tierra de los muertos, es causa de que muchos pueblos en diferentes partes del continente, entierran sus muertos dentro de sus habitaciones, para mayor seguridad; porque no creen que les pueda molestar. Pero cuando la superstición del pueblo los hace creer que el ánima no abandona el lugar en que ocurrió la defunción, la cosa cambia y mudan su residencia para evitar todo encuentro con un vecino tan poco deseado.

Aquellas tribus que creen que el ánima vuelve a la habitación que ocupó en vida, destruyen o queman la choza después del entierro, con la idea que no encontrando su casa el ánima se irá a otra parte.

Para defenderse de las ánimas el hombre recurre a dos medios: la persuasión y la fuerza.

En el primer caso se provee al muerto de todo lo que le puede faltar, le hacen sacrificios, se levanta una choza sobre la tumba y se le hace fuego para que se alumbre y se caliente; dejándole periódicamente víveres y bebidas para satisfacer sus necesidades.

Si al contrario se desea alejarlo por violencia o por engaño, se destruye su habitación, se coloca su cadáver en un lugar inaccesible, destruyendo el único camino, o en una localidad donde le costaría mucho salir; se carga la tumba con

pedras, se le rodea de agua, o de una fosa; se mutila o descarna el cadáver, se le amarra en un atado de que no puede salir o se le clavan espinas en las plantas de los pies para que no ande. Pero la manera más segura, practicada con bastante frecuencia, es de quemar o incinerar sus restos, con la idea de que no teniendo cuerpo material, el ánima no puede volver.

Las lamentaciones y llantos que se hacen al momento de la defunción, o aún antes de la muerte, y que pueden renovarse a intervalos más o menos alejados, son destinados a persuadir el espíritu de las buenas disposiciones que le conservan los parientes. Son a menudo combinados con cantos en que se alaba el muerto. El afecto parece tener poco lugar en estas manifestaciones, porque con frecuencia se emplean mujeres o plañideras profesionales. Va sin decir que en la mayoría de los casos los indios se han olvidado el sentido profundo de éste y otros ritos, que para ellos no son ya, más que una formalidad vana que emplean porque la tradición así lo exige.

Se encuentran entre los indios las siguientes ideas sobre el lugar que ocupan las ánimas después de la muerte del individuo: 1.º, se encuentran sobre la tierra, cerca de la sepultura; 2.º, en regiones terrestres más o menos lejanas; al otro lado de las montañas, o del mar, o en el país originario de aquellas tribus que guardan tradiciones de una migración; 3.º, en el cielo, es decir allende las nubes; 4.º, en las estrellas, sol o luna; 5.º, en el centro de la tierra. La manera de conceptuar la vida futura no es menos variada. Para algunos es la continuación de la vida terrestre con sus necesidades y ocupaciones; para otros es solamente una vida más agradable. No faltan los que creen que sus ánimas pasan a otros cuerpos, humanos o de animales, y repiten de nuevo las experiencias que ya han experimentado. Otro grupo, pero éstos son los menos, comprende las teorías de castigo y de recompensa, la suerte en este caso depende del rango del individuo y del valor (virtud primordial) que ha desplegado

sobre la tierra. Hay a veces distintos lugares destinados a los buenos y malos; pero en este orden de ideas, muchas tribus han sido influenciadas por sus contactos con los cristianos.

El shaman o el médico es el intermediario obligado entre los espíritus y los vivos y es él el único que tiene poder de facilitar el pasaje de las ánimas al otro mundo (1).

Volvemos a insistir que en principio, las costumbres mortuorias tienen su nacimiento en las supersticiones que se han levantado alrededor de las diferentes concepciones de las ánimas. El animismo es la base de toda la serie de prácticas y creencias curiosas que hemos pasado en revista. Muchas de las supersticiones relacionadas con estas ideas son absurdas y dañinas, miradas bajo la luz de la civilización moderna y a menudo perduran mucho después de que su significado original haya sido olvidado. Pero entre los pueblos primitivos todavía conservan en gran parte su alcance y propósito primitivos.

Como hemos visto el empeño principal es librarse de las ánimas, de cuya existencia no tienen la menor duda y que son miradas con temor y recelo. Muchas de las prácticas que ponen en juego para contrarrestar sus influjos, son simplemente mágicas, el gran recurso de los primitivos contra todo lo que no comprenden.

La magia incluye los resultados de dos principios psíquicos. Por una parte puede buscar la ayuda de seres espirituales, ánimas, demonios u otros seres sobrenaturales en cuyo caso su teoría forma parte de aquella de la religión; por la otra, y este es el caso más frecuente en América, trata de prevenir y subsanar los males a que está sujeta la humanidad, por medio de sus aplicaciones simpáticas, que en general son manifestaciones simbólicas, relacionadas con sus

---

(1) KOCH THEODOR. Zum Animismus der Südamerikanischen Indianer. Internationales Archiv für Ethnographie, 1914.

ideas sobre causa y efecto. Así, la magia no es más que un desarrollo mal comprendido de la filosofía natural.

La evolución de las ideas animísticas con su acompañamiento de prácticas mágicas originan las primeras ideas de la religión; pero sólo después de largas transiciones aparece la idea de un Ser Supremo o Causa de Causas.

Es muy difícil determinar hasta qué grado las religiones incipientes ejercen una influencia moral sobre los actos ordinarios de los creyentes. En muchos casos el elemento moral apenas entra, y en otros más avanzados, el cumplimiento estricto de ciertas ceremonias propiciatorias o expiatorias parece ser considerado suficiente para contrapesar una vida egoísta o malvada.

Al estudiar estas cuestiones, las relaciones de los misioneros, antiguos y modernos son frecuentemente las únicas noticias que nos quedan respecto de las prácticas y creencias de ciertos pueblos. Estas son del mayor valor, pero el investigador imparcial no debe dejarse llevar por la descripción de las deidades paganas como demonios y la tendencia de mirar las religiones indígenas como productos esenciales del engaño y maldad del diablo; y puede ver en ellas las etapas representativas de la evolución teológica y moral, en su lento camino hacia la civilización.

Al considerar las hechicerías y prácticas mágicas de los indios, no debe suponerse que los individuos de la tribu se componen solamente de embusteros y engañados; o que hay gran diferencia intelectual o moral entre los hechiceros activos y sus coadjutores pasivos; ni debe creerse que una parte considerable de sus ceremonias thaumatúrgicas representa un engaño intencional o aun voluntario. Debe recordarse que la condición intelectual del pensador primitivo es afectada por su modo de pensar habitual, que lo verdadero y lo ficticio se confunden constante e invariablemente y que las influencias místicas son las que según su inteligencia, dominan toda acción propia o ajena, especialmente en aquellas ceremonias donde tales influencias son las buscadas.

Luego es preciso tomar en cuenta los diferentes grados de evolución en que se encuentran los diversos pueblos y tribus aun cuando muchas veces se hallan vecinos.

Algunos poseen sólo ideas religiosas de las más primitivas según las cuales los animales, vegetales, minerales etc, son dotados de volición y poderes semejantes a los de los seres humanos. Otros ascriban a los fenómenos de la naturaleza poderes a veces sobrenaturales que terminan en la deificación de estas agencias.

La tercera etapa del desarrollo psíquico-religioso se alcanza cuando se forma un concepto espiritual de la deidad la que pierde para siempre su antigua forma corporal y materialista.

Los pueblos primitivos de la tierra y entre ellos los indios de América se encuentran en la primera y segunda de estas etapas y no se halla en sus ideas religiosas más que un germen de un estado más avanzado.

Powell decía que la raza roja y la raza blanca en cuanto a su condición psíquica y sus creencias religiosas son separadas por un golfo tan ancho, que muy pocos representantes de una u otra raza pueden cruzarlo con entera comprensión.

Aún es difícil a veces expresar el verdadero significado de algunas creencias y estados de ánimo, por faltar en los idiomas más avanzados, términos que indican con exactitud la idea que encierran y a menudo se incurre en confusiones y malas interpretaciones debido a las descripciones erróneas o imperfectas transmitidas.

En cuanto a las costumbres mortuorias practicadas por las diferentes tribus indias de América, vemos que no se diferencian en esencia de las practicadas en otras partes del mundo, por tribus y naciones que se encontraban o se encuentran en más o menos semejantes circunstancias. Cada costumbre, rito o creencia que encontramos en este continente ha tenido su réplica en otras partes o en otros tiempos.

Si es el abandono de los muertos a los elementos naturales de destrucción, sin sepultura, los cafres de Africa lo ha-

cían no hace muchos años. Los caribes al igual de los hindúes echaban los cadáveres a los ríos. La desecación de los muertos no sólo se ha practicado en América sino que en la Polinesia era la manera más común de disponer de ellos y volvemos a encontrar la costumbre entre los guanches de las Islas Canarias. Casi no se conoce pueblo o tribu que en una época no ha tenido la práctica de acompañar el cadáver con ofrendas de alimentos, bebidas y todos los objetos que podría necesitar en la otra vida; indicio seguro que por todas partes se ha considerado la vida futura como una continuación o réplica de la actual y donde regían las mismas necesidades. Los andamaneses sepultaban el muerto en posición sentada como también los hotentotes. Los daneses, los griegos, los tártaros y muchos otros pueblos cuando llegaron a la edad de bronce, incineraban los cadáveres, costumbre que era muy corriente en la India, donde también sacrificaban a las viudas en los funerales del marido.

En Islandia no hace mucho se clavaban alfileres en los pies de los difuntos para impedir que volvieran; de la misma manera que el chaqueño los clava con espinas con el mismo propósito.

El bretón y el araucano ambos derraman cenizas y rescoldo tras el cortejo fúnebre creyendo que el ánima se quemaría si tratara de volver sobre ellas. Los tártaros a semejanza de muchas tribus americanas destruyen la habitación ocupada por el difunto, para que no tenga donde guarecerse si trata de permanecer en la vecindad. Las mismas ideas respecto de las ánimas y de las maneras más eficaces de preservarse contra ellas se encuentran diseminadas en todos los continentes y se hallan todavía latentes entre las clases ignorantes de aquellas naciones que se jactan de ser las más cultas.

El estudio de todas estas costumbres y supersticiones, sobre todo tratándose de pueblos que no han dejado más restos que sus sepulturas, es la mejor y a veces la única manera de formar un criterio respecto de su evolución psicológica

y al mismo tiempo nos da un concepto; si no completo al menos aproximado de su estado material, en una palabra nos da el índice de su verdadero estado cultural; enseñándonos la existencia de costumbres que de otro modo ignoraríamos; pero que podemos explicar y clasificar por sus analogías con las de otros pueblos mejor conocidos.

---





## BIBLIOGRAFIA

DE OBRAS CONSULTADAS Y NO MENCIONADAS EN EL TEXTO

---

1. *Acosta, José de.*—Historia natural y moral de las Indias. Sevilla, 1590.
2. *Acuña, Cristóbal de.*—Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas. Madrid, 1641.
3. *Ambrosetti, Juan B.*—Costumbres y supersticiones de los Valles Calchaquíes. Anales de la Sociedad Científica Argentina, tomo XLI, p. 41 y sig. Buenos Aires, 1896.
4. *Ambrosetti, Juan B.*—La Civilización Calchaqui. Congreso Internacional de Americanistas. XII sesión. París, 1900.
5. *América Pintoresca.*—Descripción de viajes al nuevo continente por los modernos exploradores Carlos Weiner, Dr. Crevaux, D. Charnay. Barcelona, 1884.
6. *Anderson, Alex C.*—Notes on the Indian tribes of British North America and the northwest coast. Histo-

- rical Magazine 1er serie, vol. VII. New York and London, 1863.
7. *Andrews, Joseph*.—A Journey from Buenos Aires through the provinces of Cordova, Tucuman and Salta, thence by the desert of Carauja to Arica and subsequently to Santiago de Chile and Coquimbo in the years 1825-26. London, 1827.
  8. *Arriaga, Pablo José de*.—Extirpación de la idolatría del Perú. Lima, 1621.
  9. *Atwater, Caleb*.—The Indians of the Northwest, their manners, customs, etc., etc. Columbus, 1859.
  10. *Azara, Félix de*.—Voyages dans l'Amérique méridionale. Traducida por C. A. Walckenaer. París, 1804.
  11. *Baegert, Jacob*.—Nachrichten von der amerikanischen Halbinsel.
  12. *Bahnson*.—Gravskicke hos amerikanske Folk. Copenhague, 1892.
  13. *Ballet, J*.—Les Caraïbes. Congreso Internacional de Americanistas. Sesión I. Nancy, 1875, tomo I.
  14. *Barrat, Joseph*.—The Indians of New England and the Northeastern provinces: a sketch of the life of an Indian hunter, ancient traditions relating to the Etchemin tribe, etc. Middletown. Conn. 1851.
  15. *Barros Arana, Diego*.—Los Fueguinos. La Lectura, tomo I. Santiago de Chile, 1884.
  16. *Beach, Wm. W*.—The Indian miscellany: containing papers on the history, antiquities, arts, languages, religions, traditions and superstitions of the american aboriginies. Albany, 1877.
  17. *Beau (Le)*.—Avantures, ou voyage curieux et nouveau parmi les sauvages de l'Amérique Septentrionale. Amsterdam, 1738, 2 vols.
  18. *Bell, A. W*.—On the native races of New Mexico. Journal of the Ethnological Society of London. New series, vol. I, London, 1869.

19. *Betzanos, Juan de.*—Suma y narración de los Incas. Biblioteca Hispano-ultramarina. Madrid, 1880.
20. *Bibra, Ernst von.*—Reise in Südamerika. Mannheim, 1854, 2 vols.
21. *Bollaert, William.*—Observations on the Indian tribes in Texas. Journ. Ethnol. Soc. London. Vol. II, 1850.
22. *Bollaert, William.*—Antiquarian, ethnological and other researches in New Granada, Equador, Peru and Chile. London, 1860.
23. *Boscana, Jerónimo.*—Chinigchinich: a historical account of the origin, customs and traditions of the Indians at the missionary establishment of St. John Capistrano, Alta California; called the Acagehemem Nation. New York, 1846.
24. *Bricknell, John.*—The natural history of North Carolina. With an account of the trade, manners and customs of the Christian and Indian inhabitants. Dublin, 1737.
25. *Brinton, Daniel G.*—Notes on the Floridian Peninsula, its literary history, Indian tribes and antiquities Philadelphia, 1859.
26. *Bruch, Carlos.*—Exploraciones arqueológicas en las provincias de Tucumán y Catamarca. Buenos Aires, 1911.
27. *Bruhl.*—Die Culturvölker Alt-Amerikas. Cincinnati, 1875-87.
28. *Candelier.*—Río Hacha. Paris, 1893.
29. *Cardus.*—Las Misiones Franciscanas entre los infieles de Bolivia. Barcelona, 1886.
30. *Carli, J. R.*—Lettres américaines, dans lesquelles on examine l'origine, l'état civil des anciens habitants de l'Amérique. Boston, 1788, 2 vols.
31. *Castelnau, F. de.*—Viaje a los países centrales de la América del Sur. Madrid, 1861.
32. *Catlin, George.*—Letters and notes on the manners

- customs and condition of the North American Indians. New York and London, 1844, 2 vols.
33. *Chaix, Paul.*—Histoire de l'Amérique Méridionale au seizième siècle. 1ere partie Perou. Geneve, 1853, 2 vols.
  34. *Cobo, Bernabé.*—Historia del Nuevo Mundo. Sevilla 1890-1895. Escrita en 1653.
  35. *Córdova, A. de.*—A voyage of discovery to the strait of Magellan: with an account of the manners and customs of the inhabitants, and of the natural productions of Patagonia. London, 1820.
  36. *Córdova, Rev. P. Fray Diego de.*—Crónica de la religiosissima provincia de los doze apostoles del Perú de la orden de N. P. S. Francisco de la regular observacion dispuesta en seys libros, etc. Lima, 1651.
  37. *Cordovez, A. Marcial.*—Los indios chonquis. Actes de la Société Scientifique du Chili. Santiago, 1906.
  38. *Cox, Guillermo Eloy.*—Viaje a las regiones septentrionales de la Patagonia. *Anales de la Universidad de Chile.* Tomo XXIII, 1863.
  39. *Cornilliac, J. J. J.*—Anthropologie des Antilles. Congrès International des Americanistes. Première session. Vol. II. Nancy, 1875.
  40. *Crevaux.*—Voyages dans l'Amérique du Sud. Paris, 1883.
  41. *Dixon, George.*—Voyage autour du monde, et principalement à la côte nord-ouest de l'Amérique fait en 1785-88 à bord du King George et de la Queen Charlotte, par les caps. Portlock et Dixon. Traduit par Lebas. Paris, 1789. 2 vols.
  42. *Dobrizhoffer, Martin.*—Historia de Abiponibus, equestri, bellicosaque Paraquariae natione. Viena, 1784.
  43. *Dorman, Rushton M.*—The origin of primitive superstitions and their development. Philadelphia, London, 1881.

44. *Eder*.—*Descriptio provinciae moxitarum in regno peruano*. Budaë, 1791.
45. *Egede, Hans*.—*Des altein Grönlands neue Perlustration*. Copenhagen, 1742.
46. *Ehrenreich, Paul*.—*Anthropologische Studien über die Urbewohner Brasiliens*. Braunschweig, 1897.
47. *Ehrenreich, Paul*.—*Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens*. Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde. Tomo II. Berlin, 1891.
48. *Ellis, Henry*.—*Voyage to Hudson's Bay, made in 1746-47 for the discovery of the northwest passage*. London, 1748.
49. *Famin, César*.—*Chili, Paraguay, Uruguay, Buenos Ayres*. París, 1852.
50. *Fernández P., Juan Patricio*.—*Relación historial de las misiones de los indios que llaman chiquitos, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús de la provincia de Paraguay*. Madrid, 1726.
51. *Figueira, José H.*—*Observaciones y noticias interesantes o curiosas sobre la República O. de Uruguay. Los cairns de Uruguay*. Boletín de Enseñanza Primaria. Tomo XVIII. p. 309 y sig. Montevideo, 1898.
52. *Friederici, Georg*.—*Skalpieren und ähnliche Kriegsgebränche in Amerika*. Stuttgart, 1906.
53. *Friederici, Georg*.—*Die Amazonen Amerikas*. Leipzig, 1910.
54. *Frézier, Amédée François*.—*Relation du voyage de la Mer du Sud aux côtes du Chili et du Perou, fait pendant les années 1712-14*. París, 1716.
55. *Gallardo*.—*Los Onas*. Buenos Aires, 1910.
56. *Gibbs, George*.—*Tribes of Western Washington and northwestern Oregon*. Contributions to North American Ethnology. Vol. I. Washington, 1877.
57. *Graphic Sketches from old and authentic works, illustrating the costume, habits, and character of the aborigines of America*. New York, 1841.

58. *Guevara, José*.—Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán. Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de la Plata. (Pedro de Angelis). Tomo II. Buenos Aires, 1836.
59. *Hale, Horatio*.—Iroquois book of rites. Philadelphia, 1883.
60. *Hartt, Carlos F.*—Contribuções a ethnologia do Valle do Amazonas. Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro. Vol. VI, p. 1. y sig. Río de Janeiro, 1885.
61. *Heckewelder, John G. E.*—An account of the history manners and customs of the Indian nations who once inhabited Pennsylvania and the neighbouring states. Philadelphia, 1819.
62. *Hennepin, Louis*.—Description de la Louisiane, nouvellement decouverte au sud ouest de la nouvelle France. París, 1683.
63. *Herrera, Antonio de*.—Descripción de las Indias Occidentales. Madrid, 1726-30. 4 tomos.
64. *Histoire des navigations aux terres australes*. Contenant ce que l'on scait des moeurs et des productions des contrées decouvertes. París, 1756. 2 vols.
65. *Hoffman, Walter J.*—Miscellaneous ethnographic observations on Indians inhabiting Nevada, California and Arizona. 10<sup>th</sup> annual Report of the Hayden survey. Washington, 1878.
66. *Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad*. Reimpresión. Revista Histórica. Tomo I, p. 19. y sig. Lima, 1906.
67. *Ixtlilxochitl, Fernando d'Alva*.—Histoires des chichimèques ou des anciens rois de Tezcuco. Edición Ternaux Compans. París, 1840, 2 tomos.
68. *Jackson, Sheldon*.—Our barbarous Eskimos in Northern Alaska. Metropolitan Magazine. Vol. XXII, N.º 3º New York. Junio, 1905.

69. *Jesuit Relations* and allied documents. Travels and explorations of the Jesuit missionaries in New France 1610-1791. Vols. I-LXXIII. Cleveland 1896-1901. Edición, Reuben Gold Thwaites.
70. *Jolis, Giuseppe*.—Saggio sulla storia naturale della provincia del Gran Chaco. Faenza, 1789.
71. *Jone, Strachan*.—The Kutchin tribes. Smithsonian Report for 1866. Washington, 1867.
72. *Keller, Franz*.—The Amazon and Madeira rivers. London, 1874.
73. *Koch Grünberg, Theodor*.—Die Anthropofagie der Südamerikanischen Indianer. Internationales Archiv für Ethnographie. Leiden, 1899.
74. *Koch Grünberg, Theodor*.—Zwei Jahre unter der Indianern. Berlin, 1909.
75. *Koch Grünberg, Theodor*.—Zum Animismus der Südamerikanischen Indianer. Suplemento del Tomo XIII del Internationales Archiv für Ethnographie. Leiden, 1900 y 1914.
76. *Koch Grünberg Theodor*.—Anfänge der Kunst im Urwald. Berlin, 1905.
77. *Kaslowky, Julio*.—Tres semanas entre los indios guatós. Excursión efectuada en 1894. Revista del Museo de la Plata. Tomo VI, 1895. La Plata.  
*Kaslowky, Julio*.—Algunos datos sobre los indios bororos. Id. id. Tomo VI.
78. *Krause*.—In den Wildnissen Brasiliens. Leipzig, 1911.
79. *Lafitau, Joseph François*.—Moeurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps. 2 tomos. París, 1724.
80. *Lafone Quevedo, Samuel A*.—Catálogo descriptivo e ilustrado de las huacas de Chañar-Yaco. Revista del Museo de la Plata. Vol. IV. pág. 352 y sig. La Plata, 1892.
81. *Larimer, Sarah L*.—Capture and escape; or life among the Sioux. Philadelphia, 1870.

82. *Las Casas, Bartolomé.* Historia de las Indias. 4 tomos. Madrid, 1875-76.
83. *Lawson John.*—A new voyage to Carolina; containing the exact description and natural history of that country, together with the present state thereof; and a journal of a thousand miles travel thro several nations of Indians. London, 1709.
84. *Lee, Nelson.*—Three years among the camanches. Albany, 1859.
85. *Lery.*—Histoire d'un voyage fait en la terre de Brésil, dite Amérique. Genf, 1600.
86. *Letres Edifiantes et curieuses* concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique. Publiées sous la direction de M. Louis Aimé Martin. 2 tomos. París, 1838-41.
87. *Lista, Ramón.*—Viaje al país de los Onas. Buenos Aires, 1887.
88. *Livingston, Farrand.*—Notes on the Alsea Indians. American Anthropologist. April-june, 1901.
89. *Long, John.*—Voyages and travels of an Indian interpreter and trader, describing the manners and customs of the North American Indians. London, 1791.
90. *Lozano, Pedro.*—Descripción chorográfica del terreno, ríos, árboles y animales de las dilatadísimas provincias del Gran Chaco Gualamba; y de los ritos y costumbres de las innumerables naciones bárbaras e infieles que le habitan. Córdoba (España), 1733.
91. *Mc. Intosh, John.*—The origin of the North American Indians: with a faithful description of their manners and customs. New York, 1853.
92. *Mc. Kenney, Thomas L.*—Sketches of a tour to the lakes, of the character and customs of the Chippeway Indians, and of incidents connected with the treaty of Fond du Lac. Baltimore, 1827.
93. *Mc. Lean, Rev. John.*—The Indians, their manners and customs. Toronto, 1889.



94. *Mansilla, Luis*.—Las Misiones Franciscanas de la Araucanía. Angol, 1904.
95. *Marcano, Dr. G.*—Ethnographie Précolombienne de Venezuela: Valles d'Aragua et de Caracas. Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris. 2.<sup>d</sup> serie, tomo IV. 1889-1893.
96. *Medina, José Toribio*.—Los Conchales de las Cruces. Nuevos materiales para el estudio del hombre prehistórico de Chile. «La Revista de Chile», vol. I. Mayo a Diciembre pp. 10-19. Santiago, 1838.
97. *Mellet, Julien*.—Voyages dans l'intérieur de l'Amérique Méridionale. Paris, 1814.
98. *Moreno, Francisco P.*—Viaje a la Patagonia Austral. Buenos Aires, 1879.
99. *Morgan, Lewis H.*—Ancient Society, or researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism to civilization. New York, 1877.
100. *Morice, A. G.*—The Western Dénés. Their manners and customs. Proceedings of the Canadian Institute. 3.<sup>a</sup> serie, vol. VI, núm. 2. Toronto, 1889.
101. *Nadaillac, Marquis de*.—L'Amérique Préhistorique. Paris, 1883.
102. *Nelson, William*.—Indians of New Jersey. Paterson. N. J., 1894.
103. *Niblack, A. P.*—Coast Indians of Southern Alaska and Northern British Columbia. Report of the United States National Museum for 1888. Washington, 1890.
104. *Nicolay, Charles G.*—Oregon territory: a geographical and physical account of that country and its inhabitants with its history and discovery. London, 1846.
105. *Nordenskiöld, Erland*.—Ethnographische und Archäologische Forschungen im Grenzgebiet zwischen Peru und Bolivia, 1904-1905. Zeitschrift für Ethnologie. Tomo XXXVIII, p. 80 y sig. Berlín, 1906.
106. *Nordenskiöld, Erland*.—Indianlif. Stockholm, 1910

107. *Nordenskiöld, Erland.*—De Sydamerikanska Indianernas Kulturhistoria. Stockholm, 1912.
108. *Nordenskiöld, Erland.*—Indianer och hvita. Stockholm, 1911.
109. *Núñez Cabeza de Vaca, Alvaro.*—Comentarios. Valladolid, 1555.
110. *Nuttal, Thomas.*—A journal of travels into the Arkansa territory, during the year 1819. With occasional observations on the manners of the aborigines. Philadelphia, 1821.
111. *Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de.*—Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra Firme del mar océano. Publicala la Real Academia de la Historia, 4 vols. Madrid, 1851-55.
112. *Palafox, Jean de.*—L'indien ou portrait au naturel des indiens. Relations de divers voyages curieux, qui n'ont point été publiées. París, 1672.
113. *Parker, Snow.*—Dos años de crucero en la Tierra del Fuego, las islas Falkland, Patagonia y el Río de la Plata. Madrid, 1861.
114. *Paulin, Rev. P. Fray Antonio.*—Historia Coro-gráfica Natural y Evangélica de la Nueva Andalucía, provincias de Cumaná, Guayana y Vertientes del Río Orinoco. Madrid, 1779.
115. *Pauw, Cornelis de.*—Recherches philosophiques sur les américains, ou memoires interessants pour servir a l'histoire de l'espece humaine. Londres, 1771.
116. *Pernetty, Antoine Joseph.*—Histoire d'un voyage aux iles Malouines, fait en 1763-64, avec des observations sur le détroit de Magellan et sur les Patagons. París, 1770, 2 tomos.
117. *Petitot, Rev. P.*—Les Déné-Dindjiés. Congrès International des Americanistes. 1.<sup>ere</sup> session. Nancy, 1875. t. II.
118. *Perrin du Lac, F. M.*—Voyages dans les deux Louisianes, et chez les nations sauvages du Missouri, par les Etats-Unis en 1801-1803. París, 1805.

119. *Perrot, Nicolás*.—Mémoire sur les moeurs, costumes et religion des sauvages de l'Amérique Septentrionale, publié pour le premiere fois par le R. P. J. Tailhan. Leipzig y París, 1864.
120. *Posada Arango, Dr. Andrés*.—Essai ethnographique sur les aborigenes de l'etat d'Antioquia en Colombie. Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris. 2.<sup>a</sup> serie, tomo I. 1873 1878.
121. *Preuss*.—Die Biegräbnisarten der Amerikaner und Nordostasien. Königsberg, 1894.
122. *Quiroga, Adán*.—Excursiones por Poman y Tinogasta. Boletín del Instituto Geográfico Argentino. Tomo XVII, p. 499 y sig. Buenos Aires, 1896.  
*Quiroga, Adán*.—Monumentos megalíticos de Colalao. El mismo boletín, tomo XIX, p. 37 y sig. Buenos Aires, 1898.
123. *Ramírez, Baltasar*.—Descripción del reino del Perú, del sitio, temple, provincias, obispados y ciudades, de los naturales, de sus lenguas y trajes. Escrito en 1597. Relaciones Geográficas de las Indias. Perú, tomo II, apéndices p. CXXI. Madrid, 1885.
124. *Reiss, W. und Stubel A.*—Das Todtenfeld von Ancon in Peru. Berlín, 1880-1887.
125. *Restrepo Tirado*.—Los Chibchas. Bogotá, 1895.
126. *Restrepo Tirado*.—Los Quimbayas. Bogotá, 1912.
127. *Rivero, M. E. y Von Tschudi J. J.*—Antigüedades peruanas con atlas. Viena, 1851.
128. *Rivet, Dr. P.*—Les Indiens Jibaros. L'Anthropologie. París, 1908.
129. *Rosen, Eric von*.—The chorotes Indians in the Bolivian Chaco. Stockholm, 1904.
130. *Ross, Bernard*.—The Eastern Tinneh. Smithsonian Report for 1866. Washington, 1867.
131. *Ruidiaz de Guzmán*.—Argentina. Historia del descubrimiento, conquista y población del Río de la Plata. Escrita 1612. Buenos Aires, 1882.

132. *Saville, Prof. E.*—The Antiquities of Manabí; Ecuador  
New York, 1907.
133. *Schmidt, Max.* Indianer Studien in Zentral-Brasilien.  
Berlín, 1905.
134. *Schmidel, Ulrich.*—Histoire Veritable d'un voyage cu  
rieux, Nuremberg. 1599. Ed. Ternaux compans. Pa  
ris, 1837.
135. *Schoolcraft, Henry R.*—Information respecting the His  
tory, condition and Prospects of the Indian tribes of  
the United States. 6 tomos. Philadelphia, 1851-57.
136. Id. Personal Memoirs of a residence of thirty years  
with the Indian tribes on the American frontiers. A.  
D. 1812-1842. Philadelphia, 1851.
137. *Schomburgk, Richard.*—Reisen in British-Guiana. Leip  
zig, 1847-48.
138. *Schumacher, Paul.*—Ancient graves and shell-heaps in  
California. Smithsonian report for 1874. Washing  
ton, 1875.
139. *Shea, John Gilmary.*—The Indian tribes of Wisconsin.  
Collections of the Wisconsin State Historical Society.  
Vol. III. Madison, 1857.
140. *Sievers.*—Süd und Mittelamerika. Leipzig y Vienna,  
1903.
141. *Somers, A. N.*—Prehistoric Cannibalism in America Po  
pular Science Monthly. Vol. XLII. New York, 1893.
142. *Spencer, Herbert.*—The Principles of Sociology. 8 vols.  
London, 1888.
143. *Stearns, Winifrid A.*—Labrador: a sketch of its people  
its industries and its natural history. Boston, 1884.
144. *Steinen, von der Karl.*—Durch Central-Brasilien. Leip  
zig, 1886.
145. Id. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Ber  
lín, 1894.
146. *Stevenson.*—Historical and descriptive narrative of  
twenty year's residence in South America. 3 vols.  
London, 1829.

147. *Sutcliffe, Thomas*.—Sixteen years in Chile and Peru from 1822-1839. London, sin fecha.
148. *Swan, James G.*—Haidah Indians of Queen Charlotte's Islands, British Colombia.  
Smithsonian Contributions to knowledge. Vol. XXI. Washington, 1874.
149. *Tanner, John*.—A Narrative of captivity and adventures during thirty years residence among the Indians in North America. Prepared for the press by Edwin James. New York, 1830.
150. *Thouar, A.*—Explorations dans l'Amérique du Sud. Paris, 1891.
151. *Thurn, Everard F. im.*—Among the Indians of Guiana. London, 1883.
152. *Torres, Luis María*.—Los primitivos habitantes del Delta del Paraná. Buenos Aires, 1911.
153. *Treutler, Paul*.—Fünfzehn Jahre in Süd-Amerika an den Ufern des Stilles Oceans. Leipzig, 1882.
154. *Tweedie, Mrs. Alec*.—Mexico as J. saw it. 2.º edición. London, 1911.
155. *Tylor, Edward*.—Anthropology. London, 1881.
156. Id. Primitive Culture. London, 1873.
157. *Uhle, Max*.—Pachacamac. Philadelphia, 1903.
158. *Val, Eugène A.*—Notice sur les indiens de l'Amérique du Nord. Paris, 1840.
159. *Villa Gómez, Pedro de*.—Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los Indios del Arçobispado de Lima. Lima, 1649.
160. *Viguier, Dr. C.*—Notes sur les indiens de Paya. Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris. Tomo I. 2ª serie. 1873-1878. París, 1878.
161. *Voyages d'un philosophe ou observations sur les moeurs et les arts des peuples de l'Afrique, de l'Asie et de l'Amérique*. Yverdon, 1768.
162. *Weddel*.—Voyage dans le nord de la Bolivie. París y Londres, 1853.

163. *Wood, John G.*—The uncivilized races of men in all countries of the world, being a comprehensive account of their manners and customs and of their physical, mental, moral and religious characteristics. 2 tomos. Hartford, 1870.
164. *Zerda, Dr. Liborio.*—El Dorado. Estudio histórico, etnográfico y arqueológico de los chibchas, habitantes de la antigua Cundinamarca y algunas otras tribus. Bogotá, 1883.
-