

## Los animales en la mitología tehuelche. Orden cósmico, roles de género y relaciones interétnicas.

Graciela B. Hernández

CONICET- UNS

### Introducción

El gentilicio “tehuelches” designa a un conjunto de etnias de cazadores recolectores que poblaron gran parte de la Patagonia, en este caso vamos a trabajar con material recopilado entre los tehuelches meridionales o *aónikenk* del extremo sur de la Argentina y entre los tehuelches denominados “septentrionales” de la Reserva Quilchamal o del Chaliá ubicada en el SO de la provincia del Chubut. Si bien existen algunas alusiones a mitos tehuelches en distintas obras de viajeros y religiosos, nosotros centraremos este trabajo en los *corpus* de mitos recopilados por: Manuel Llarás Samitier (1950), Marcelo Bórmida y Alejandra Siffredi (1969-70), J.G. Wolff<sup>1</sup> (Hernández, 1992), Ana Fernández Garay (1997), entre tehuelches meridionales y por textos recopilados entre tehuelches de la Reserva Quilchamal o del Chaliá (Fernández Garay, Hernández, 1.999)

En los mitos tehuelches los animales tienen un papel muy destacado, fueron los antepasados, los animales convivieron con el héroe mítico, Elal, quien ordenó el mundo y marcó las pautas culturales. Los temas seleccionados para desarrollar en esta instancia son: origen del orden cósmico, las relaciones interétnicas con los mapuche o araucanos<sup>2</sup> y con los blancos, y los roles de género asignados a varones y mujeres.

#### 1- Orden cósmico

El caos originario de los primeros tiempos dio lugar a un orden paulatino en el que intervinieron fundamentalmente el héroe cultural, Elal, pero también el sol, la luna y los animales que fueron los antepasados de los tehuelches. Trataremos de ir analizando cuál fue la participación de los animales para lograr el equilibrio que permitiera que fuera posible la vida en la tierra de los tehuelches.

---

<sup>1</sup> El naturalista J.G. Wolff recopiló un conjunto de mitos tehuelches alrededor de 1930 en la provincia del Chubut y depositó el material en la biblioteca de la American Philosophical Society of Philadelphia, el documento quedó en el lugar sin que nadie lo estudiara hasta que llegó a las manos del Dr Juan Adolfo Vázquez, éste le ofreció el manuscrito al Dr. Rodolfo Casamiquel quien a su vez me propuso que realizara el análisis interno de los mitos transcritos, mientras que él realizó el análisis externo de esta fuente.

<sup>2</sup> Los tehuelches meridionales sufrieron la influencia de la cultura mapuche o araucana, originaria de Chile, aunque esta influencia es mucho más notoria entre los tehuelches del área septentrional, como lo son los de la Reserva Quilchamal; a este proceso se lo denomina en términos generales “araucanización”, aunque es un concepto bastante amplio que incluye a distintas formas de contacto interétnico.

En primer término se diferenciaron los astros celestes, la tierra de las aguas y fue posible que los días y las noches se sucedieran con regularidad. El tema de la delimitación de las estaciones del año y su duración es uno de los más documentados; en este caso fueron los animales quienes deliberaron acerca de la duración del verano y del invierno, ya que, si bien había algunos que proponían un invierno largo la mayoría le temía, puesto que en la Patagonia hace mucho frío. Asociado con la división de las estaciones, en especial con la prolongación del invierno se encuentran los mitos sobre el origen y uso del fuego.

Los animales tuvieron un papel fundamental en los mitos sobre el origen del fuego, fueron ellos sus primeros usuarios y se comportaron de diferentes maneras; en casi todos los mitos los propietarios de este preciado bien no estaban dispuestos a dárselo a los hombres. A lo largo del trabajo iremos analizado las características de estos antepasados que no estaban demasiado dispuestos a compartir el fuego con los humanos.

Junto con el orden cósmico, la separación de la tierra del agua, la vuelta a la normalidad de la vida después del diluvio y el uso del fuego aparece en todos estos mitos un tema que es constitutivo de la mitología: el origen de la cultura. El cosmos tehuelche estaba dividido en planos y vemos que algunos privilegiados podían transitar por ellos.

### 1.1. Los animales capaces de transitar los distintos planos del universo.

#### a- La rata y el zorro como nexos entre la tierra y el cielo. (*Rattus sp. y Dusicyon australis*)

En los mitos del "Ciclo de Elal" de la mitología tehuelche meridional vemos que la tutora del héroe (Elal) era su abuela. La abuela de Elal era la rata (tuco-tuco), ella misma lo llevó a la morada del sol y la luna; para esta tarea se convirtió en cisne.

La rata, que en múltiples contextos significa la sabiduría, la posibilidad de encontrar pasos, de acceder al *más allá* (que es un paso), de escapar; en esta mitología es un antepasado que habita en galerías subterráneas pero puede llegar al cielo. En estos mitos la rata crió a su nieto escondido en su cueva para que su padre –un monstruo antropófago- no se lo comiera.

En cuanto al zorro, el otro animal que sube al cielo, hay documentados una serie de mitos que detallan su viaje, este tema se repite en la mitología mapuche y en la de muchos otros pueblos.

Bórmida y Siffredi recopilaron un mito que titularon "El zorro sube al cielo".

"Un día el Zorro quiso subir al cielo y dice: 'voy a ir arriba del cielo', y no se quién lo habrá llevado, si no habrá sido la Cisne. La cosa es que subió al cielo el Zorro. Arriba del cielo dicen que hay personas, pero esos no comen como el Zorro que comía como nosotros. Con el vapor nomás se llenan; hacen comida, pero con el vapor nomás se llenan. No tienen eso para cagar son embolsados. Y vieron que el Zorro comía; y bueno, después había algunos curiosos que lo siguieron al Zorro cuando fue a hacer del cuerpo. Entonces dicen : '¿pero como? Usted come y ...bueno, ¿ya está?' 'Bueno sí', dijo el Zorro. Entonces dicen que uno dijo: 'puta, me gustaría! Yo me puedo hacer la misma operación que tiene usted?' 'Bueno, como no', dijo el Zorro, y como es Zorro dicen que ahí nomás quiso hacerle la operación, y claro, le cortó medio trasero, y sonó el otro, murió." (1969-70: 225)

Al zorro no le gustó la vida de la gente del cielo y volvió a la tierra, se hizo una sogá con pastos trenzados y bajó a la tierra. El mito describe claramente la particularidad del zorro, de ser el único - junto con la rata que llevó a Elal- que llegó a la morada del sol y la luna. El zorro entró en contacto con la "gente de arriba". Según los compiladores:

"Los Aónik'enk distinguen dos capas celestes, una concebida como próxima a la tierra que denominan 'cielo'; en esta se ubican las estrellas. La otra 'más arriba del cielo', donde localizan al Sol, la Luna y su gente". (1969-70: 225)

Parece que al zorro lo llevó "la cisne"; ya dijimos que a Elal lo llevó su abuela -la rata- transformada en cisne. Ambos entraron en contacto directo con la "gente del sol": Elal porque se casó con la hija del sol y la luna y el zorro porque fue allí para divertirse. De los mitos que narran el viaje de Elal no tenemos detalles acerca de la vida de la "gente de arriba", en cambio la conducta pícara del zorro -que es universal- hace que la narradora (Ataliva Murga) describa como era esa gente, como se alimentaba, que carecían de ano, etc.

Por la actuación de Elal sabemos que el sol y la luna eran suegros hostiles que no querían que su hija se casara con Elal, aunque no se oponían a darle una de sus "sirvientas", pero no su hija. El sol y la luna eran antepasados que no estaban interesados en emparentarse con los verdaderos hombres a través de Elal.

Por la actuación del zorro sabemos que la "gente del sol" era gente al revés; cocinaban pero no comían esta comida, sólo se alimentaban del vapor.

Los mismos autores recopilaron un mito en el que la narradora, Ana M. de Yebes, describe cómo era la "gente del sol", con algunas variantes con respecto al relato anterior.

"Más arriba del cielo está la Gente del Sol que come como comemos nosotros; pero nosotros comemos y cagamos; esos no: son igual que lechuzones, que comen, comen y largan por la boca mismo. Y así son ellos, comen, y cuando la comida se seca la largan; el jugo queda para la sangre, después comen de nuevo porque no tienen como nosotros: sólo tienen eso para mear y tener familia, eso para cagar está cerrado". (1969-70: 236).

La variante en la descripción de una población diferente a los verdaderos humanos radica en que una narradora dijo que se alimentaban del vapor, y la otra señaló que comían "pero largaban por la boca". Ambas coinciden en que se trata de gente sin ano. Lévi-Strauss trabajó ampliamente el tema en *La alfarera celosa*, ya que es una característica recurrente en la mitología americana en general; según su teoría los "pueblos sin ano" se asimilan al perezoso, cuyas deposiciones son muy espaciadas y se encuentran vinculadas con los mitos de origen de la cerámica. El perezoso, un animal "que retiene", está en relación con los celos; como lo están los antepasados y los alfareros con su oficio tan expuesto al fracaso. (1986: 91)

La "alimentación al revés" es también un tema que se reitera en los mitos de toda América. Los antepasados se podían alimentar de desperdicios, de sustancias que los hombres no comían, en este caso utilizaban el vapor que los verdaderos hombres no aprovechaban. El propio Lévi-Strauss señala que es frecuente que se ubique en el sol a una población en la que las pautas de cocina sean inversas que las de la tierra; porque es frecuente que las costumbres de los antepasados sean las opuestas a las de los humanos. (1986: 79)

Podemos inferir que los tehuelches suponían que la "gente de arriba" utilizaba olla para cocinar, de lo contrario producirían humo y no vapor. La olla, el trabajo de alfarería necesario para su elaboración, se ubican del lado de la cultura; la alimentación con elementos crudos se ubica del lado de la naturaleza. Esta población que habitaba el sol tenía cultura, aunque inversa a la de los humanos. Acerca de la importancia de las piezas de alfarería en los mitos Lévi-Strauss señala:

"Del mismo modo que el fuego de cocina, en lo sucesivo presente sobre la tierra, atestigua que el mundo de abajo y el mundo de arriba antaño comunicaban, también el barro de alfarería, que comporta el fuego -ya

que se debe cocer para endurecerlo- hace el papel de mediador entre ambos mundos." (1986: 78)

b- La rata y el zorro como nexos entre los mamíferos y las aves.

Ya dijimos que para los tehuelches meridionales la rata se podía transformar en cisne y volar. No tenemos datos de la actuación de la rata en los mitos y cuentos populares mapuche; en cambio el zorro tiene las mismas características y actitudes en ambos lados de la cordillera: no podía volar pero se las ingeniaba para llegar al cielo.

El zorro era incapaz de volar, pero quiso apropiarse de otra característica propia de las aves: del canto. En "El zorro aprende a cantar" mito recopilado por Augusta en Chile (1934: 92) vemos que el zorro se propuso aprender a cantar, para tal empresa pidió ayuda a la perdiz - un ave- para que le enseñara, para "que le diera el canto"; pero esta no quería. Finalmente la perdiz le enseñó a cantar a cambio de un cuchillo.

La investigadora Celia Priegue recopiló un cuento del zorro que describe el origen y las características de su canto. El relato fue tomado de una narradora hija de padre mapuche y madre tehuelche meridional, Luisa Pascual. El cuento le fue transmitido a ésta por su padre, es decir que lo consideraba de origen mapuche.

"El zorro iba montado en el avestruz; encontraron a una perdiz que le gustó como silbaba. Entonces le preguntó cómo haría para chiflar como ella. La perdiz le dijo: vos tenés la boca grande, lo único sería cosiéndola. Entonces el zorro se dejó coser la boca por la misma perdiz, y se fue contento montado en el avestruz. La perdiz lo sentía chiflar, y chiflaba mejor que ella. Entonces se dio cuenta de que no podía ser; la pícara fue y se echó por donde tenía que pasar el avestruz y el zorro. Cuando fueron a pasar les saltó de repente; el zorro se cayó, quedó patas para arriba y se le descosió la costura. Lo primero que hizo fue querer chiflar, pero gritaba igual que antes. Por eso el zorro tiene alrededor de la boca esos puntos negros, que son la marca de la costura. Son como bigotes, pero son los hilos de la costura." (1988: 40)

En los mitos tehuelches el zorro también tenía la particularidad de cantar, aunque no sabemos cómo obtuvo el canto. En un mito yámana el zorro y la rata eran las dos únicas hijas mamíferos que tuvo el sol, las demás eran aves y pájaros. Según Gusinde el hombre sol-menor, Lem, era el padre del pato lagunero, la gaviota, el

pato magallánico, el pato, y también de la rata y la zorra, estas últimas le robaban a su padre todo lo que éste cazaba. (1987: 1120)

El zorro y la rata comparten características con las aves, ambos mamíferos fueron a la casa del sol en la mitología tehuelche meridional, y son sus hijas en la mitología yámana. En los mitos tehuelches y en los "cuentos míticos" recopilados en Chile el zorro es capaz de cantar.

## 1. 2. Las estaciones del año. Frío y calor. Origen del fuego.

### a- Las estaciones del año.

En la mitología tehuelche meridional la división de las estaciones y su duración se estableció a partir de una discusión que tuvieron los animales, en especial el avestruz (*Rhea darwini*) y la liebre (*Dolichotis australis*). Es decir, con anterioridad a esta determinación no había un orden cósmico que permitiera regular las estaciones, el frío y el calor.

### b- Origen del fuego.

Lévi-Strauss fue quien más trabajó el tema de los mitos de origen del fuego. En la primera de las *Mitológicas*, *Lo crudo y lo cocido*, realizó un detallado análisis de estos mitos; delimitó el código culinario y esbozó una serie de relaciones que luego continuó en las *Mitológicas I y II*. En: *De la miel a las Cenizas* trabajó con los alrededores de la cocina -la miel y el tabaco- y vinculó al código alimentario con el astronómico. En: *El origen de las maneras de mesa* analizó el rol cultural de la digestión. Todas estas obras en conjunto son una herramienta útil para abordar el tema que nos ocupa, especialmente para encontrar los elementos comunes de los mitos de origen del fuego.

Pero los mitos no se narran siempre de la misma manera, con la misma estructura narrativa se pueden decir muchas veces cosas distintas, y no se trata sólo de versiones del mito. Creemos que es importante destacar las continuidades, pero también hay que señalar los nuevos elementos que se incorporan al mito y su significado; aunque estamos en presencia de textos fragmentados, debido a la desaparición de la lengua y la rápida aculturación, creemos que igual se pueden identificar procesos de producción simbólica que dan cuenta de este cambio cultural. El aporte de Lévi-Strauss es fundamental para analizar los mitos de origen del fuego,

pero también hay que tener en cuenta el carácter histórico del lenguaje, los aspectos contextuales, en este caso de la narración del mito y la explicación émica desde el presente.

Para Lévi-Strauss los mitos de origen del fuego son la clave para comprender cómo se manifiestan en el interior de una sociedad determinado el par de opuestos: naturaleza y cultura, que en el código culinario se expresan como crudo y cocido. La naturaleza “cruda” se opone a la cultura “cocida”; la cocción presupone el uso del fuego, es decir de la incorporación de pautas culturales. Los hombres conocen a la naturaleza “cruda”, lo cocido es producto de la transformación cultural; la cocción también cumple la función de preservar, es así que lo podrido representa a la transformación producida por la naturaleza, no por la cultura.

Lo crudo y lo cocido son categorías empíricas de las cuales se pueden extraer múltiples nociones abstractas. La cocción puede llevarse a cabo de múltiples maneras - hervido y asado, principalmente- y según el autor que estamos citando el énfasis en una u otra forma también se relaciona con otras nociones abstractas, en este caso señalan pautas culturales concretas, como roles de género, idea de las reuniones sociales y de la fiestas, pautas de socialización, para citar algunas.

Los mitos de origen del fuego señalan el momento en el que los antepasados dejaron de comer los alimentos crudos y comenzaron a cocinarlos. El uso del fuego es un rasgo distintivo que caracteriza a los humanos, marca diferencias con los animales y con los antepasados. Cada cultura imagina la obtención del fuego de distinta manera, ya que los propietarios de este bien lo pueden ceder gentilmente a los hombres, pero no siempre es así y puede haber conflictos.

Según Lévi-Strauss también es importante estudiar quién fue el encargado de entregarle el fuego a los hombres o a quién le arrebataron el fuego los hombres. Entre los ge, los hombres recibieron el fuego del jaguar, aunque después se lo arrebataron definitivamente; entre los tupí el buitre cumple el papel que tiene el jaguar entre las tribus del grupo lingüístico ge. Que el jaguar sea el dueño del fuego entre los ge está demostrando mayor interés por la cultura, por la oposición entre lo crudo y lo cocido; en cambio, los tupí destacan la naturaleza, por el contraste entre lo crudo y lo podrido. Recordemos que la putrefacción es la forma que tiene la naturaleza para transformar los alimentos.

□ Los mitos de origen del fuego entre los tehuelches meridionales.

Según un mito recopilado por Manuel Llaras Samitier los tehuelches adjudicaban el origen del fuego a un descubrimiento del héroe cultural (1950: 193). En otros textos se considera que éste no fue el creador del fuego, sino que se lo arrebató a los animales, ellos eran los propietarios del fuego pero Elal se los sacó y se lo dio a los hombres.

En un mito de origen del fuego que recopilaron Bórmida y Siffredi (1969-70: 218) se designaba al piche (*Zaedus sp.*) como el dueño del fuego, pero como no lo compartía con nadie Elal lo castigó y le tajeó la cáscara. Otro mito de origen del fuego que recopilaron ambos autores señala que el piche, el chingue (zorrino, *Mephitis sp.*) y el gato pajero (*Felis pajeros*) eran los antepasados que poseían el fuego. Mientras ellos disfrutaban de este bien los hombres carecían de él, por ese motivo el héroe cultural -Elal- se lo sacó y nunca más pudieron calentarse ni cocinar sus alimentos. (1969-70: 213-214). En este *corpus* documental hay otra versión del mito pero no ofrece demasiadas variantes.

El tema del fuego y su relación con los animales y el héroe cultural aparece documentado en un mito que recopiló Casamiquela en Gobernador Gregores, Lago Cardiel, a don Nemesio Chongle, en 1975. (Transcripto en Fernández Garay y Hernández, 1999: 84) En este relato Elal había salido a cazar con el león, (puma, *Felis concolor*) cuando obtuvieron un guanaco (*Lama guanacoe*) el héroe quería hacer fuego pero el león no quiso, opinaba que si él hacía fuego los hombres lo iban a perseguir. El mito marca el momento en el que los animales –al menos el león- desistieron de utilizar el fuego, un bien que después siempre fue propiedad de los humanos.

Siguiendo a Lévi-Strauss observamos que el fuego se presenta como un mediador entre naturaleza y cultura, a partir de su obtención los hombres ya no comen carne cruda. En este caso empezaron a comer carne asada con leña de calafate. No fueron los animales (como en los mitos ge o bororo con los que trabajó el etnógrafo francés) quienes dieron el fuego a los hombres, fue Elal, que lo tomó por la fuerza y además castigó a sus propietarios.

Vemos así qué tipo de alimentos preferían los tehuelches: carne fresca y asada; los castigados pasaron a ser herbívoros (el piche) o a comer mal alimento, cucarachas (el chingue o zorrino). El otro propietario del fuego, el gato pajero, no fue castigado tan duramente, seguiría comiendo carne, aunque cruda; el fuego pasó a ser propiedad de los hombres. El piche "come peritas" y quedó con el lomo lleno de

rayas, todo cortado; el zorrino (chingue) "come cucarachas" y tiene un olor pestilente que lo hace desagradable. Lévi-Strauss cita un mito cherokee que explica el olor de la mofeta; los animales la castigaron por ladrona y la echaron al fuego, desde entonces huele a chamusquina. (1968: 179) Vemos que la asociación: hedor-fuego-conducta mezquina no es sólo patrimonio de los tehuelches. El gato pajero no fue castigado porque aparentemente tampoco negó el fuego a Elal, fueron el piche y el chingue quienes querían guardar el secreto de la cocción de la carne, no el felino, justamente un carnívoro, que en los tiempos míticos comía carne fresca y asada; con la actuación de Elal tuvo que ceder este bien cultural a los hombres.

El fuego es el único bien cultural que Elal arrebató a los animales, otros le fueron transmitidos por su abuela, y algunos, como la vestimenta de los hombres y mujeres, aparecen como de su propia invención. Es que el fuego es distinto; para producirlo los animales hicieron uso del reino vegetal, imponiéndose sobre él. Luego los hombres hicieron uso del reino vegetal (leña) y del reino animal (carne), para poder consumir carne asada.

El mito de Elal y el león que recopiló Casamiquela presenta otras características, hay otra relación entre naturaleza y cultura; no estamos en presencia de un héroe castigador. Elal comparte la cacería con el felino. El león americano o puma rara vez ataca a las personas, más que un peligro para el hombre es un competidor; ambos comen las mismas presas, en este caso guanacos. Al león y al hombre los separó el uso del fuego; si el león hubiera optado por la cultura y usado fuego los hombres lo hubieran perseguido más fácilmente. Es así como Elal cazó los guanacos, mientras que el león siguió comiendo carne cruda.

En este mito podemos aplicar en parte las enseñanzas de Lévi-Strauss: en los pueblos que acentúan la importancia de la carne fresca son los felinos los que ceden el fuego a los hombres; en el mito anterior el gato pajero era el propietario del fuego y no fue castigado. En este relato hay un pacto entre Elal y el león para que sean los humanos quienes hagan uso de este bien cultural.

En cuanto a las costumbres del león americano, Cabrera y Yepes afirman que este animal puede seguir durante días a un cazador sin dejarse ver porque siente curiosidad por las costumbres humanas. En este caso se ve muy claramente que el fuego es el elemento que sirve de punto de contacto y límite entre naturaleza y cultura; separó a los cazadores humanos de los felinos, también grandes cazadores.

Los animales (representantes de la naturaleza) seguirían comiendo carne cruda, los humanos (representantes de la cultura) comenzaron a comer carne asada después de obtener el fuego.

□ Un mito de origen del fuego recopilado entre los tehuelches de la Reserva Manuel Quilchamal o del Chaliá

Esta reserva, ubicada en el S.O. de la provincia del Chubut, ocupó un lugar clave en el trabajo de campo que realizó el médico de frontera Federico Escalada, cuya obra *El complejo tehuelche* se convirtió en imprescindible para el estudio de la temática aborígen del área. Su principal informante fue Agustina Quilchamal, una destacada narradora de la reserva que ya era denominada “Quilchamal” en honor al primer cacique reconocido por el gobierno nacional. Un sobrino de ella, Alberto Quilchamal, narró un mito de origen del fuego en el cual el dueño de este bien era el matuasto, término genérico para los pequeños saurios patagónicos.<sup>3</sup>

Según este mito el dueño del fuego era el matuasto, éste se estaba calentando las manos cuando vino la liebre y le robó el fuego. La liebre disparó con el fuego y el avestruz la siguió y discutieron acerca de cual debería ser la duración del invierno. La liebre disparó pero el avestruz le pisó la cola, por ese motivo la primera tiene la cola mocha (como en los mitos sobre el origen de las estaciones recopilados por Bórmida y Siffredi).

El narrador insistió en señalar que los tehuelches no tenían fuego y debían comer la carne cruda porque el matuasto no les quería dar el fuego. Preguntamos por qué razón el matuasto se comportaba de esta manera y nos respondió que su actitud se debe a que es frío como las víboras, además de ser dañino y ponzoñoso; nos dijo que esa ponzoña no lo deja morir, por eso la única forma de terminar con él es arrojarlo al fuego.

Al igual que en los mitos tehuelches meridionales recopilados por Bórmida y Siffredi los propietarios del fuego son animales estigmatizados, en este caso por su egoísmo, egoísmo que relaciona con ciertos comportamientos del presente. El narrador vinculó en un solo relato –seguramente como producto del olvido que ocasiona el rápido cambio cultural- el mito de origen del fuego con el del origen de las estaciones, sucede que el tema en cuestión no es sólo la cocción de los

---

<sup>3</sup> El mito fue recopilado en un trabajo de campo realizado en febrero de 1998 y publicado en versión bilingüe en la revista *Amerindia* N° 24. (Fernández Garay, Hernández, 1999)

alimentos sino cómo contrarrestar el frío patagónico. En nuestra versión la liebre quería un invierno largo porque tiene pelo y habita en cuevas, mientras que el avestruz quería un invierno corto, de tres meses –tanto meses como plumas largas-, porque los avestruces se mueren cuando nieva mucho. En el *corpus* recopilado por Bormida y Siffredi la relación es inversa: la liebre quería un invierno corto y el avestruz uno largo.

Sin dudas este mito nos hace recordar las reflexiones de Lévi-Strauss, quien señaló que en muchos mitos americanos se plantea el tema de la fragilidad de la vida humana en relación con los mitos de origen del fuego. Por ejemplo, un mito cashinawá dice que los hombres se volvieron mortales -a diferencia de los reptiles- (a los que se considera inmortales) por no haber obedecido el mandato de cambiar de piel. (1968: 163-164).

Este autor también señaló que la cocina tiene siempre relación con las estaciones, la abundancia o la escasez de determinados productos tiene que ver con la alteridad de las estaciones. (1971: 392)

El código culinario está en relación directa con el astronómico, el uso equilibrado del fuego por parte de los humanos tiene su correlato en el orden cósmico que se manifiesta en la periodicidad de las estaciones, que significa la regularidad y el orden.

## 2- Relaciones interétnicas.

En dos compilaciones de textos tehuelches (Hughes 1967: 64 y Wolf en: Hernández 1992: 124) encontramos mitos que hablan de un origen en común de los tehuelches y de los selk'nam<sup>4</sup>. No analizaremos estos mitos debido a que en ellos no participan animales, pero sí queremos señalar que los vecinos fueguinos también aparecen en los mitos. En cambio, existen mitos en los que participan animales en el caso de las relaciones interétnicas con los blancos y con los araucanos o mapuche.

### a- Relaciones interétnicas con los blancos.

#### - El lobo marino. (*Otaria flavescens*)

---

<sup>4</sup> Selk'nam,. también conocidos como onas, son los cazadore-recolectores que poblaban gran parte de la Isla Grande de Tierra del Fuego.

El tema de las relaciones interétnicas fue trabajado especialmente por Alejandra Siffredi, quien analizó los límites y los puntos de contacto existentes en esta cultura entre el mito y la historia; al respecto cita un mito recopilado por ella misma y Bórmida en el que el narrador reflexionaba sobre el destino de los indígenas dominados por los blancos y estigmatizados por el alcoholismo. En este relato se culpaba a un animal anfibio de las desgracias de los tehuelches; ya que Elal había encontrado al lobo marino borracho y como castigo lo envió al agua. En esos tiempos los lobos marinos eran los indígenas y así quedaron para siempre como borrachos, aunque el alcohol hubiera sido traído por los blancos. (1995: 175)

Este anfibio marino también es el nexo entre realidades distintas, las principales de ellas se relacionan con la identificación del lobo marino con el origen de la sexualidad, es decir, violó la consigna del héroe de no tener relaciones sexuales. El lobo marino fue el primero en morir, así terminó la época en la cual los antepasados eran inmortales. (Hernández, 2001: 59-63) Elal castigó al lobo marino y lo envió a vivir al agua a pesar de ser un mamífero, estos mitos están en relación directa con los mitos sobre el diluvio entre los tehuelches. (Casamiquela, 1990).

- El zorro.

Siffredi destacó que la actuación del zorro en los mitos tehuelches, y señaló que ésta da cuenta de los procesos históricos. En un mito del *corpus* de 1969-70 vemos que se consideraba que este animal había sido el culpable de que los tehuelches perdieran los caballos, las vacas y las ovejas. El zorro cantó y con su canto dispersó a estos animales, a partir de ese momento a los tehuelches sólo le quedaron guanacos, avestruces, piches y zorros que se dirigieron al sur, mientras que el ganado caballar, ovino y bovino se dirigió al norte y quedó para los blancos que estaban en el norte. (1995: 185)

El zorro se convirtió en un nexo, un mediador entre la época de la autonomía indígena y la época de la dominación blanca. Con su canto, provocó la división de los recursos económicos que tendrían los indígenas y los blancos. El canto del zorro provocó la dispersión de los animales, por este proceder el zorro comparte con el héroe cultural las atribuciones de repartir los animales a utilizar; pero hay una diferencia, Elal les dijo a los tehuelches que presas podían cazar, mientras que el zorro produjo las mismas consecuencias pero en forma involuntaria, por divertirse, por cantar.

El héroe cultural es necesariamente el nexo entre naturaleza y cultura, el que finalmente impone las pautas culturales, aunque muchas de estas hayan sido impuestas por el dominador étnico; sin embargo el zorro pudo tener los mismos atributos, de esta manera se convirtió también en un mediador entre los "tiempos de los antiguos", de los indígenas, y la dominación blanca.

Si analizamos comparativamente este mito, veremos que en la mitología selk'nam el zorro cumplió un papel bastante similar, aunque la trágica historia de esta etnia, que fue exterminada en pocos años, no permitió que se convirtiera en un nexo con las mismas características que en la mitología tehuelche.

En la mitología selk'nam el zorro también actuó junto al héroe cultural para provocar un cambio de conducta en los animales, en este caso de los guanacos. Según lo documentó Lucas Bridges, el zorro y Kwányip, el héroe cultural, fueron culpables de que los guanacos dejaran de ser mansos; se hicieron salvajes y difíciles de cazar. En los tiempos antiguos Kwányip tenía muchos guanacos mansos, a los cuales manejaba a su antojo, un día castigó a uno de ellos, éste se refugió en el bosque, allí se encontró con el zorro que le aconsejó que no se dejaran dominar por los hombres, ya que, al ser más rápidos podían huir y evitar ser cazados; los guanacos oyeron estos consejos y nunca más fueron mansos. Los selk'nam tuvieron que salir a cazar si querían comer carne de guanaco, ya no disponían libremente de ellos. (1978: 450) En este caso el zorro es el nexo entre la "época de los antepasados", cuando no era necesario esforzarse para cazar los guanacos, y la época de los verdaderos hombres, de la caza dificultosa.

En suma, los procesos históricos, como la pérdida de la autonomía de los tehuelches o el predominio de los blancos no son ajenos a los mitos, pero además ese hecho es procesado en el plano simbólico de tal manera que se adjudica al zorro el lugar de mediador entre ambos momentos históricos.

Los animales de los tiempos míticos tomaban decisiones, tenían una conducta casi humana pero eran descontrolados, "salvajes", precisamente Elal fue quien le puso límites a esta etapa propia de los tiempos míticos, este héroe cultural tan prescriptivo adoptó muchas características del dominador étnico, y también fue un nexo entre los tiempos entre la "época indígena" y la de "la dominación blanca", hasta tuvo que trabajar como peón rural, como peón de estancia al servicio nada

menos que del Gualicho a quien logró vencer gracias a su astucia.<sup>5</sup> Los mitos dan cuenta de la situación laboral concreta de los tehuelches: trabajar en los establecimientos rurales, las estancias patagónicas, claro que, el lugar del empleador blanco lo ocupa su propia deidad devenida en un ente maléfico.

- El guanaco.

El guanaco fue uno de los recursos más importantes con el que contaban los tehuelches; este animal proveía de carne, cuero, lana<sup>6</sup>, y junto con el avestruz era la clave de la alimentación, y también de la vivienda –de cueros de guanaco – y del vestido. Los tehuelches han sido vistos como depredadores de guanacos pero las fuentes también dan cuenta del aprovechamiento indiscriminado de esta especie que hicieron los blancos, aunque muchas veces los propios tehuelches eran quienes vendían sus cueros. El comercio de cueros de guanacos fue un aspecto importante de las relaciones interétnicas, pero de ninguna manera los guanacos eran una simple mercancía para vender o intercambiar.

Los mitos no describen a los guanacos como un bien inagotable. Seguramente, como entre los selk'nam, los guanacos estaban muy humanizados en los mitos tehuelches. Los cazadores de Tierra del Fuego narraban un mito en el cual señalaban que en los tiempos antiguos había existido un joven que cazaba guanacos sin armas, lo hacía sin arcos ni flechas. Este cazador era hijo de un hombre y una guanaca, cazó guanacos hasta que un día debió cazar a su propia madre, después lloró tanto que murió. Los cazadores patagónicos –los tehuelches– también tenían mitos que dan cuenta del universo simbólico que elaboraron sobre los guanacos.

Entre los documentos que testimonian esta “humanización” de los guanacos se encuentra el relato que Celia Priegue anotó de Luisa Pascual, una excelente informante capaz de analizar su propia cultura, quien le dijo:

---

<sup>5</sup> Si bien es objetivo de este trabajo es analizar el lugar que ocupan los animales en los mitos, nos parece que es necesario una aclaración acerca de las relaciones entre historia y mito en algunos textos tehuelches, tal es el caso del recopilado por J. C. Wolf y anotado en español en el que señala que el héroe en un momento tuvo que ir a trabajar como “peón de estancia” y tenía un empleador por demás despótico: el Gualicho, también considerado “demonio”. Según Casamiquela el Gualicho fue una antigua deidad que decayó y devino en un ente maléfico, en este caso re- significado en el diablo.

<sup>6</sup> Las mujeres tehuelches y las mapuche de las provincias patagónicas han hilado e hilan la lana de guanaco, hemos recopilado una serie de testimonios orales al respecto, además existe información bibliográfica que la confirma, entre ellas la historia de vida de una mujer tehuelche realizada por Ana Aguerre. (2000: 88-96)

“Algunos pájaros y otros animales tenían su canto. Luisa Merceral sabía el canto de la guanaca, que es como el canto que hacían las guanacas cuando mataban al chulengo, como si fuera llorando. Un día yo estaba estaqueando un cuero de chulengo y me dijo ¿quieres que te cante el canto de la guanaca?, y me lo contó, pero yo me olvidé.” (Manuscrito inédito)

En el corpus recopilado por Bórmida y Siffredi hay un mito que da cuenta del momento en el que las guanacas se fueron al campo con sus hijos porque un hombre con boleadoras quería matarle los hijos. El mito se llama “La guanaca bruja” describe el momento en el que un hombre descubre que su hijo está enfermo de muerte porque lo había embrujado una guanaca bruja, después, para vengar la muerte de su hijo emprendió el ataque de los hijos de todas las guanacas. Por ese motivo los guanacos se alejaron de los hombres, pero las mujeres siguieron cantando el canto de las guanacas, que lloraban la muerte de sus hijos. (1969-70: 232)

#### b- Relaciones interétnicas con los mapuche o araucanos.

Siffredi también analizó el contacto tehuelche – mapuche a través de los mitos, para ejemplificar mitologización de la historia e historización del mito cita un texto recopilado por Ramón Lista en el cual se describe a Elal, durante una época en la que había perdido su carácter divino tenía los atributos culturales de los mapuche o araucanos de los siglos XVIII y XIX. (1995: 181)

Las relaciones interétnicas tehuelche-mapuche también aparecen en otros mitos. El mito del carancho y la muchacha analizado en todas sus versiones da cuenta de cómo interactuaron ambas culturas. Este relato describe las vicisitudes de una muchacha, considerada “una reina” que salió en busca del novio con el cual se iba a casar aunque no lo conocía; el desconocimiento de su novio le permitió a un impostor –el carancho- hacerse pasar por el hombre buscado.

La trama del mito no da cuenta de las pautas matrimoniales tehuelches, ya que, las reglas de la exogamia exigían que fueran los varones los que salían a buscar mujer y luego se establecía la residencia en el lugar de origen del hombre, según la regla de la virilocalidad. “La muchacha” del mito invirtió la regla, es “una reina”, “una mujer rica” - también llamada Taino- que salió en busca de su novio, un excelente cazador llamado Wenapo, Guainapo y variantes, pero en el camino fue interceptada y engañada por el carancho (un ave perteneciente a la familia de los Falcónidos, un carroñero). La muchacha era una mujer rica porque llevaba muchas joyas de plata,

sin duda de origen mapuche. La mujer, al poco tiempo de convivir con el carancho se dio cuenta que había sido víctima de un engaño ya que un carroñero como el carancho nunca podía ser su novio, considerado un excelente cazador. Además la mujer tenía una forma de desenmascarar al impostor: sabía que cuando volaba el Wenapo se caía el *tenoken*, es decir, la tortera para hilar<sup>7</sup>, y además acostumbraba a jugar a la chueca.<sup>8</sup>

El hilado y las demás técnicas vinculadas al proceso textil fue incorporado tardíamente por los tehuelches y lo tomaron de los mapuche o araucanos. El Wenapo, buen cazador –el prototipo del hombre tehuelche- era un hombre/pájaro que acostumbraba a realizar excursiones de caza y seguramente a comerciar, en uno de estos viajes debe haber decidido llevar el elemento imprescindible para el inicio del proceso textil: la tortera de hilar. Además acostumbraba a jugar a la chueca, en una de las versiones la mujer no se encuentra con su novio porque este estaba en un partido de chueca con otros hombres, sin duda la chueca es de origen mapuche, pero los tehuelches incorporaron este juego y hasta llegó al mito.

Mientras que el Guainapo es el novio buscado el carancho es el hombre despreciado por ser un carroñero y no un cazador. Este mito del carancho y la muchacha da cuenta de las relaciones interculturales entre tehuelches y mapuche, pero también nos permite analizar roles de género en el interior de la cultura tehuelche, en la adjudicación de los estos roles los animales encarnan arquetipos que analizaremos.

### 3- Roles de género

Este mito del “carancho y la muchacha” es indudablemente de origen tehuelche, se trata de un relato que describe las pautas de vida de esta cultura de cazadores y sus valores, aunque en su interior coexisten una serie de elementos propios de la cultura mapuche. Los protagonistas de estos mitos, en todas sus versiones, son antepasados que manifiestan la dualidad hombres-animales. Estos relatos fueron clasificados por Bórmida y Siffredi (1969-70: 230) como “cuentos de animales” y publicaron dos versiones del mismo. Fernández Garay (1997: 331- 342), también recopiló dos versiones y Casamiquela una variante del mismo en el que destaca la relación de la muchacha con el carancho pero en un contexto más amplio.

---

<sup>7</sup> Se domina “tortera” al volante circular que se coloca en la parte inferior del huso y ayuda a torcer la lana para proceder a hilarlo.

<sup>8</sup> Juego de pelota y palos de origen mapuche.

(Publicado por Wilbert y Simoneau, 1984: 138 y Casamiquela, 1992. 14-27, con citas ampliatorias)

Consideramos que en este mito se reflejan claramente cuáles eran los roles de género que la cultura asignaba a los varones, aunque indirectamente también se puede inferir cuáles se les adjudicaba a las mujeres. El género es la construcción social y cultural de las diferencias sexuales y cuestiona el carácter determinante del sexo biológico y las características, derechos y obligaciones que se le atribuyen a los varones y a las mujeres en una cultura (Lamas 1996). En este caso vemos que los buenos cazadores eran considerados buenos maridos, mientras que los que no salían a cazar –como el carancho- eran despreciados, considerados malos maridos.

La protagonista del mito descubre que el carancho era un impostor porque lo ve comiendo “mala comida”, partes de las presas cazadas que un cazador nunca comería. Según la descripción de Alberto Vuletín el carancho es un “ave de rapiña que come carne nauseabunda” (1969: 64).

Si a través de los mitos de origen del fuego analizamos que la carne fresca era la preferida de los tehuelches, en los mitos del “carancho y la muchacha” observamos que aquellos que no comen carne fresca eran estigmatizados. También inferimos que el mito dice algo acerca de los roles de género de las mujeres ya que el novio de la muchacha llevaba consigo la tortera de hilar, seguramente para que la utilizara su mujer. Las mujeres tehuelches se convirtieron en tejedoras y esto fue considerado una cuestión de identidad, los últimos tehuelches meridionales vinculaban el abandono del telar con la negación de ser indígenas por parte de las mujeres.<sup>9</sup>

El mito del carancho, en el cual una mujer rica fue engañada por un hombre pobre que no salía a cazar, tiene un opuesto: el de la mujer pobre que consiguió un marido respetable. La mujer pobre era la “patrona de las Tchóion”, de las que no tenían marido y carecían de carne; por las noches ellas salían a robar para alimentarse. Todo cambió cuando un antepasado justo y honesto venció a la patrona de las Tchóion y se casó con ella; a partir de entonces las mujeres no necesitaron salir a robar la carne que cazaban los hombres. (Bórmida y Siffredi, 1969-70: 235)

Las alianzas matrimoniales esperadas significan la consolidación de la cultura, mientras las alianzas rechazadas significan la negación a una vuelta al estado

---

<sup>9</sup> La crónica del viaje de Santa María de Cabeza al Estrecho de Magallanes (1788) da cuenta del uso de prendas tejidas por parte de los tehuelches. No hemos encontrado documentos que testimonien el uso de estas prendas antes del siglo XVIII, por supuesto, que la utilización de ropas tejidas no significa que ya hubieran incorporado las técnicas del proceso textil.

natural. La putrefacción es la forma que tiene la naturaleza de transformar las cosas, por ese motivo el carancho fue rechazado, por estar demasiado cerca de la naturaleza. La cultura se origina con el intercambio, por lo tanto las mujeres se deben casar –y no vivir solas como las Tchóion-, pero deben buscar maridos que cumplan con los roles de proveedores de carne que la cultura asigna para los varones.

### Consideraciones generales

A lo largo del trabajo hemos intentado analizar la actuación de ciertos animales en mitología tehuelche. Los animales y acciones seleccionadas fueron hechas con la intención de resaltar los aspectos simbólicos de sus comportamientos.

Para realizar el análisis de los elementos simbólicos de los mitos de origen del fuego –tema que incluimos dentro de otro más amplio- utilizamos en gran parte los lineamientos metodológicos de Lévi-Strauss, ya que, las reflexiones del etnógrafo francés son sumamente útiles para el análisis de estos mitos. La metodología estructuralista nos posibilita una mirada en conjunto de los mitos con la cual encontramos regularidades que permiten ahondar en los símbolos de los mitos. En este caso, las obras de Lévi-Strauss nos ayudan a identificar cuales son los animales estigmatizados en el contexto cultural tehuelche y las causas que motivaron estas valoraciones.

También nos interesó señalar como los mitos dan cuenta de los hechos históricos, y como siempre se narran desde un presente contextualizado. Nos propusimos identificar y analizar cuales son los animales a los que se los señala como nexos, como mediadores entre distintas épocas: la de los antepasados y la de los verdaderos tehuelches que debían salir a cazar para vivir, de la autonomía indígena y la de la dependencia de los blancos. Al igual que en muchas culturas el zorro siempre tiene un lugar destacado y puede transitar por todos los límites y trasponerlos, lo mismo pasa con la rata, tuco-tuco o ratón, verdadero emblema de la inteligencia, de la búsqueda de pasos desde las culturas de cazadores hasta muchas manifestaciones de ficción contemporáneas (pensemos en el ratón Mickey, convertido en símbolo de Walt Disney, el sabio rata de las “tortugas ninjas” o Pinky Cerebro, el ratón que quiere dominar al mundo).

En síntesis, pensamos que el análisis de la simbología del comportamiento animal en los mitos nos permite conocer las características de la cultura que generó estos

relatos y también comprender cómo se producen determinados procesos de producción simbólica que pueden aplicarse a otros contextos.

#### Bibliografía

- AGUERRE, Ana M, 2000, *Las vidas de Pati*, Universidad Nacional de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- BARTH, Fredrik, 1976, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México,
- BORMIDA, M., y SIFFREDI, A., 1969-70, Mitología de los Tehuelches Meridionales, en *Runa* XII (1-2) 199-245, Universidad de Buenos Aires.
- BRIDGES, Lucas, 1978, *El último confín de la tierra*, Marymar, Buenos Aires.
- CABEZA, Santa María de, 1788, *Relación del último viaje al Estrecho de Magallanes de la Fragata de S. M. de la Cabeza, en los años 1785 y 1786*. Ibarra e hijos y Compañía, Madrid.
- CASAMIQUELA, Rodolfo, 1988, *En pos del Gualicho*, Fondo Editorial Rionegrino, Eudeba.
- 1990, Raíces patagónicas en creencias araucanas II. El mito del diluvio, *Mundo Ameghiniano* N° 9: 94-112, Viedma
- 1991, *Del mito a la realidad, evolución iconográfica del pueblo tehuelche meridional*, Fundación Ameghino, Viedma.
- 1992, Mitos de origen y lo etiológicos (entre Tehuelches Meridionales) en: *Mundillo Ameghiniano* No 27: 14-27.
- COOPER, John M, 1946 The Araucanians, en: *Handbook of South Americans Indians, Julian Steward*, The Andes Civilizations, Volumen 2: 687-766, Smithsonian Institutions, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, United States, Government Printing Office, Washington.
- CHERTUDI, Susana, NARDI, Ricardo, 1961, Tejidos Araucanos de la Argentina, En: *Separata de Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas* No 2: 97-182, Buenos Aires.
- ESCALADA, Federico, 1949, *El complejo tehuelche. Estudio de etnografía patagónica*, Edit. Coni, Buenos Aires.
- FERNANDEZ GARAY, Ana, 1995, Extinción de un pueblo indígena de la Patagonia Argentina, En: *Ya no hay lugar para cazadores*, 27-54, Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (Compiladores) Colección Biblioteca Abya-Yala, Ecuador.
- 1997, *Testimonios de los últimos tehuelches meridionales*, UBA, Buenos Aires
- FERNANDEZ GARAY, Ana y HERNANDEZ, Graciela, 1999, Origen y uso del fuego. Mito recogido entre los tehuelches araucanizados de la Patagonia argentina, en: *Amerindia* (Revue d'ethnolinguistique amérindienne) N° 24: 73-90, A.E.A., Paris, Segundo Trimestre 2000.
- GUSINDE, Martín, 1986, *Los indios de Tierra del Fuego. Los Yámana*. CAEA, Tomo II, Vol. III, Buenos Aires.
- HERNANDEZ, Graciela, 1992, Southern Tehuelche Mythology According to an Unpublished Manuscript, en: *Latin American Indian Literatures Journal*, Vol 8, Nro 2: 115-142, Pennsylvania State University.
- 1998, Relato mítico y cambios sociales. Análisis de un mito tehuelche meridional que manifiesta el contacto cultural tehuelche-araucano o mapuche, En: *Actas de III Jornada de Lingüística Aborigen*, del 20 al 23 de mayo 1997: 353-361, UBA, Buenos Aires

- HERNANDEZ, Graciela, 2001, *Mito, ritual y parentesco en las culturas indígenas de Patagonia y Tierra del Fuego*, Fundación Ameghino, Viedma.
- HERNANDEZ, Graciela y FERNANDEZ GARAY, Ana, 1997, Caza, alimentación y alianzas matrimoniales en un mito tehuelche meridional: la muchacha y el carancho, en: *Latin American Indian Literatures Journal*, Vol. 13, Nro 1: 58-78, Pennsylvania State University
- HUGHES, William, 1967, *A orillas del río Chubu en la Patagoniat*, Imprenta Martín Rodríguez, Bahía Blanca.
- LAMAS, Marta, 1996, (Compiladora) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, UNAM/ Programa Universitario de Estudios de Género, México.
- LEVI-STRAUSS, Claude, 1968, *Antropología Estructural*, Eudeba, Buenos Aires.
- 1987, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica, México.
- 1978, *Mitológicas II. De la miel a las cenizas*. Fondo de Cultura Económica, México.(Segunda reimpresión de la edición española).
- 1971, *Mitológicas III. El origen de las maneras de mesa*, México, Siglo Veintiuno Editores.
- 1986, *La alfarera celosa*, Paidós Studio, Buenos Aires.
- LLARAS SAMITIER, Manuel, 1950, Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones, en: *Runa III*, 1-2: 170-199, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- MARTINIC BEROS, Mateo, 1995, *Los Aónikenk, Historia y Cultura*, Ediciones Universidad de Magallanes, Punta Arenas, Chile.
- PRIEGUE, Celia Nancy, 1988, Tradiciones araucanas recogidas en la provincia de Santa Cruz, en : *Revista Patagónica* N° 35: 40, Buenos Aires.
- 1996, Similitudes entre artesanías mapuches y aónikenk. I. La Platería, en: *Araucanía y Pampas*, Jorge Pinto Rodríguez (Compilador) , 62-71, Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, Chile.
- SIFFREDI, Alejandra, 1995, La atenuación de las fronteras entre mito e historia: la expresión del 'contacto' en el Ciclo de Elal, en: *Cuadernos del Instituto nacional de antropología y pensamiento latinoamericano*, N° 16: 171-190, Buenos Aires
- VULETIN, Alberto, 1960, *Zoonimia andina*, Universidad Nacional de Tucumán.
- WILBERT, J. and SIMONEAU, K, 1894, *Folk Literature of the Tehuelches indiens*, UCLA, Latin American Center Publications, University of California, Los Angeles,

