



**UNIVERSIDAD NACIONAL
DEL COMAHUE
FACULTAD DE DERECHO
Y CIENCIAS SOCIALES**

**DICIEMBRE
2021**

**Naturaleza y
Sociedad en la
Cosmovisión
Aonik'enk**

**Análisis de
Relatos
Mitológicos**

Tesista

Belén Dorronsoró

Directora

Emilse Kejner

**Tesis de Grado
Licenciatura en Comunicación
Social**

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL COMAHUE

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales



LICENCIATURA EN COMUNICACIÓN SOCIAL

**Naturaleza y Sociedad en la Cosmovisión
Aonik'enk**

Análisis de Relatos Mitológicos

Tesis de Grado

Agradecimientos

A mi mamá, por apoyarme incondicionalmente .

A mi amor, por empujarme siempre a seguir adelante.

A mis amigas, la verdadera universidad de mi vida.

Y a todos los animalitos que se cruzaron en mi camino,
enseñándome en sus ojos la verdadera humanidad.

Introducción	2
Capítulo I	5
1.1. Presentación de la investigación	5
1.2. Aporte a las ciencias de la comunicación.....	6
1.3. Comunidad aonik'enk	8
1.4. Elección del corpus	12
1.5. Análisis del contenido del mito.....	14
Capítulo II.....	16
2.1. Estrategia metodológica general.....	16
2.2. Barthes y el análisis del relato	16
2.2.1. Las funciones	17
2.2.2. Inventario y síntesis de los datos.....	18
2.2. Obtención de los tópicos.....	19
2.4. Descripción de las percepciones del entorno	20
2.5. Antecedentes de Investigación	20
Capítulo III	23
3.1. Construcción del contexto teórico	23
3.2. Naturaleza y tradición occidental.....	24
3.3. Cosmovisiones originarias y modos de percibir el entorno	26
3.4. Complejidad, relación y entorno.	28
3.5. Modos de identificación del entorno: animismo y perspectivismo.....	29
3.6. Mitología como saber ecológico	32
Capítulo IV.....	34
4.1. Presentación del corpus	34
4.2. Descripción analítica de los relatos	35
4.3. Descripción de los tópicos	45
Capítulo V	54
5.1. El naturalismo como punto de partida	54
5.2. El animismo en la mitología aonik'enk	55
5.3. El perspectivismo en la mitología aonik'enk.....	58
Conclusiones.....	63
Bibliografía	66
Anexo I: Corpus de análisis.	69
Anexo II: Inventario de Funciones.....	88
Anexo III: Denominación de animales comparada.....	120

Introducción

Podemos decir que esta investigación surge por el encanto personal que producen, desde siempre, los relatos mitológicos. El primer encuentro con estas historias, en la infancia, en la escuela, desde la literatura implicaron un misterio y encubrían una incógnita. Este tipo de narraciones, tan “fantásticas” y cargadas de acontecimientos imposibles, estaban presentes en todos los pueblos, en todo el mundo y, de una forma u otra, eran familiares a todas las personas. ¿Por qué existían estos relatos?, ¿en algún momento de la historia habrían sido reales?, ¿el mundo natural poseía en el pasado propiedades que en la actualidad oculta a la sociedad? Estas y otras preguntas brotaban simultáneamente a medida que nuevos relatos se incorporaban a la duda y a la sugestión; a los “clásicos” griegos, egipcios, celtas y vikingos, se sumaban las historias de Oriente, de América y de Argentina.

Podemos decir que la mitología se transformó en un objeto de análisis por sí sola y diferentes ideas, reflexiones y conjeturas la iban atravesando; siempre acudiendo a la incertidumbre que quien escribe tiene con la existencia. El camino académico significó desandar muchos pensamientos para construirlos desde nuevas perspectivas. Entender que el mundo y la sociedad son producto de quienes los describen, y que el término “etnocentrismo” enmarca la percepción que se construye de todo lo que existe, decodificó la esencia de esa frase popular que dice “la historia la escriben los que ganan”. Cada instancia recorrida en la Licenciatura en comunicación social dejó inscripta una especie de meta-mensaje que dice que la sociedad occidental, su lógica económica, su “ilógica” diferencial y su capacidad de determinar lo que es y lo que no, conforman las veladuras que nos separan del mundo y causan el sufrimiento de muchos.

El proceso de construcción de esta investigación comienza por revisar esas ideas que permitirían correr el velo que Occidente había colocado sobre la mitología. El camino supuso lecturas, teorías y autores que acrecentaban las dudas y hacían todo el tiempo tambalear la investigación. Inicialmente, este trabajo consideraba las historias mitológicas de los pueblos originarios de Argentina, específicamente los relatos del pueblo tehuelche, nativos de la Patagonia. Estos intereses de estudio pululaban sin conexión, intentando un ensamble forzado de ideas que no llegaba a ninguna conclusión que permitiera estructurar una tesina de grado hasta que un dato despertó la chispa que logró darle a todo sentido.

El 50 % del territorio de Argentina se corresponde a la Patagonia y, sin embargo, solo viven en ella tres millones de habitantes y la densidad poblacional disminuye en dirección al sur. La zona más austral de nuestro país se presenta como un territorio desértico, poco

“desarrollado” y azotado por las inclemencias climáticas. Justamente esta fue la idea que impulsó la llamada “Campaña del desierto”, encargada de llevar el “progreso” y la “civilización” a un territorio que estaba habitado desde hacía ya 10.000 años por cazadores nómades. Aquel entorno supuestamente hostil había albergado generaciones y generaciones de personas que habían desarrollado su existencia sin mayores complicaciones que las que trajo la conquista y el genocidio.

¿Cuál era la percepción del entorno natural que tenían los tehuelches?, ¿dónde puede encontrarse la información que describa cómo estas sociedades se relacionaban con la naturaleza?, ¿podrían los relatos mitológicos de estos grupos originarios de la Patagonia brindarnos información sobre cómo estas personas se comunicaban con el territorio andado? Estas incógnitas son las que permitieron gestar esta tesina. Con la intención de no adoptar una perspectiva occidental que describa el mundo visible, aquella que clasifica, describe y delimita todo lo perceptible por los sentidos, aparecieron en la búsqueda los antropólogos Descola y Viveiros de Castro. La perspectiva de estos autores busca replantear el lugar que ocupa el otro en los estudios etnográficos. Desarrollan conceptos que nos facilitan pensar a los pueblos originarios desde una óptica de-colonialista que trasciende el paradigma occidental y permite abordar la relación con la naturaleza, y sus elementos, en términos de comunicación.

La siguiente investigación busca adentrarse en la relación que los pueblos originarios de América poseen con la naturaleza, particularmente deseamos conocer las percepciones del entorno natural que posee el pueblo originario aonik’enk habitantes nativos de la Patagonia, conocidos como tehuelches meridionales. El medio por el cual accedemos a esta forma particular de ver el mundo, y de relacionarse con él, es la mitología. La herramienta que nos permite concretar este objetivo es el análisis del contenido (Krippendorff, 1990) de un corpus de relatos mitológicos.

En el capítulo 1, “Presentación de la investigación”, desarrollamos el tema que guía nuestra investigación y la forma en que hemos decidido abordarlo. Consideramos que la visión que las comunidades originarias tienen del mundo natural no coincide con la ontología e ideología que promulgada el paradigma occidental y su pensamiento científico. Por ello, incorporamos en nuestro análisis miradas alternativas para comprender el pensamiento originario. Estas perspectivas nos permiten pensar las relaciones con el entorno en términos de comunicación, punto que ampliamos en este capítulo bajo los aportes que esta investigación realiza a las ciencias de la comunicación. También se exponen la historia y descripción del grupo aonik’enk, tehuelches meridionales, la construcción del corpus de

análisis y la perspectiva de análisis del contenido que hemos escogido para analizar los relatos.

En el Capítulo II abordamos la estrategia metodológica general construida para acceder a las percepciones que la comunidad aonik'enk tiene del entorno natural, para ello nos valemos del análisis del contenido desarrollado por Krippendorff (1990), según el cual lo principal no es el contexto donde el contenido ocurre, sino que se el contexto donde el contenido es analizado. La relación entre los datos obtenidos y los objetivos específicos de cada investigación es lo que permite obtener las inferencias; y describir el contenido de la comunicación. Las herramientas que usamos para acceder a estos datos son tomadas del análisis estructural del relato propuesto por Barthes (1966). También incluimos en este capítulo las investigaciones que alimentaron medularmente esta tesis.

En el Capítulo III exponemos el contexto teórico, donde los datos extraídos del corpus de relatos mitológicos cobran sentido. Las percepciones del entorno natural que poseen los pueblos originarios de América exigen esfuerzos teóricos que nos permitan acceder a un paradigma cuya cosmovisión y principios ontológicos distan del paradigma occidental. Las cosmovisiones de los pueblos originarios de América cuentan con sus propios modos de identificación de la naturaleza; el animismo y el perspectivismo son los caminos que encontramos para comprender la relación de los pueblos originarios con su entorno. En este capítulo esclarecemos paso a paso los conceptos y caminos teóricos que nos permiten analizar la mitología de la comunidad aonik'enk.

En el Capítulo IV ofrecemos el análisis de cada una de las historias que componen nuestro corpus de relatos mitológicos. La síntesis de los datos obtenidos, mediante la aplicación de algunas herramientas el análisis estructural del relato nos permite establecer los puntos en común que tienen estas narraciones entre sí. La extracción de los tópicos permite analizar las percepciones del entorno que se dan específicamente en la cosmovisión de los pueblos nativos de América.

En el Capítulo 5, finalmente, describimos las percepciones del entorno natural, que posee el pueblo aonik'enk y que hemos hallado en nuestro corpus de relatos mitológicos.

Capítulo I

1.1. Presentación de la investigación

En esta investigación deseamos explorar la relación que mantienen las sociedades originarias con la naturaleza; pretendemos conocer particularmente cómo son las percepciones del entorno en la comunidad aonik'enk, antiguos habitantes de la Patagonia. Como explicamos en el entramado conceptual, las percepciones del mundo que una sociedad tiene dependen del tipo de relación que esta mantiene con su entorno. Asegura García Jiménez (2014) que “cada cosmovisión, cada sistema de ideas y creencias, cada paradigma ha nacido de la interacción intelectual, sensorial y afectiva de los seres humanos con el mundo y en el mundo” (p. 5).

Consideramos que las comunidades nativas de América comprenden la naturaleza, y la realidad en general, de manera muy distinta a como lo hacen las desarrolladas en base a los principios sociales, económicos y religiosos occidentales. El paradigma instaurado por la tradición europea guía la construcción del conocimiento científico y la forma en que se concibe el entorno. Esta visión posee un carácter antropocéntrico y una mirada fragmentada del mundo, según la cual las partes que lo constituyen están aisladas y existen independientes de su observador. Cada elemento que conforma esta realidad mecánica hace a una totalidad abarcable por la racionalidad humana (Huanacuni, 2010; Gudynas, 2010; Lavanderos, 2005; Vitale, 1983)

Los antropólogos Descola (1997) y Viveiros de Castro (2004) proponen, para comprender la relación que mantienen las sociedades originarias con la naturaleza, dos modos de identificación del entorno presentes en sus cosmovisiones: el animismo y el perspectivismo, y refieren a formas complejas y relacionales de percibir el entorno. Los autores encuentran estas cualidades del pensamiento amerindio presentes en la mitología de los pueblos de América. Los relatos mitológicos funcionan como contenedores de la información que permite acceder a la relación que mantienen estos grupos con el entorno (Descola, 2004).

El corpus de análisis de esta tesina se compone de dieciocho historias mitológicas cortas, narradas por miembros de la comunidad aonik'enk. Indagamos en ellas mediante el análisis de contenido, el cual nos permite reconocer la forma en que las personas perciben el entorno. Esta metodología nos da la posibilidad de extraer de los textos datos esencialmente verbales, simbólicos y comunicativos los cuales nos permiten realizar inferencias en base a ellos. (Krippendorff, 1990)

El objetivo general que guía esta investigación es conocer las percepciones del entorno en el pueblo aonik'enk, mediante el análisis del contenido de relatos mitológicos. Para alcanzarlo, es necesario primeramente construir un corpus de textos pertenecientes a la comunidad que permita indagar en la relación que mantiene el grupo con su entorno.

El siguiente paso consiste en individualizar y clasificar el contenido de las narraciones que nos permitirá reconocer las formas en que las personas perciben la naturaleza y sus elementos. Para ello, utilizamos algunas herramientas del análisis estructural del relato, propuesto por Barthes.

Finalmente, se listan los tópicos que se infieren de los textos del corpus. Para concretar el análisis, se describen las percepciones del entorno encontradas dentro de los relatos míticos seleccionados, utilizando como base teórica los modos de pensamiento originarios animista y perspectivista de identificación del entorno.

1.2. Aporte a las ciencias de la comunicación

Al momento de fundamentar la pertinencia y el aporte científico de esta tesis surgen las preguntas: ¿por qué es oportuna para los estudios de la comunicación la relación que las sociedades originarias mantienen con la naturaleza?, y ¿cómo es posible que estas percepciones sean atravesadas por una mirada comunicacional?

Para llevar adelante este estudio partimos de la premisa que postula que existen distintas percepciones del entorno; y que estas dependen de la forma en que las sociedades expliquen el mundo natural que las rodea. La construcción teórica que sostiene este supuesto (y otros que componen el terreno para analizar nuestros datos) describe la naturaleza como “una creación social, distinta en cada momento histórico y cambiante de acuerdo a cómo los hombres se relacionan con su entorno” (Gudynas, 2010, p. 288) Para analizar las percepciones del entorno en las comunidades originarias, decidimos tomar una perspectiva relacional, según la cual la comunicación funciona como un proceso en el que los participantes crean y comparten información con el fin de obtener una comprensión común. (Rogers & Kincaid, 1981 citado por Mattelart & Mattelart, 1985)

Esta idea de la comunicación como convergencia, la encontramos en las críticas de Rogers (1981) al modelo difusionista de Shannon (1948)¹, en las cuales propone superar la linealidad por una noción de red compuesta por “individuos conectados unos con otros por

¹ El modelo difusionista o matemático de la comunicación propuesto por Shannon se sintetiza en el esquema clásico que explica el proceso comunicativo como la transferencia de un mensaje, a través de un canal, entre un emisor y receptor, que comparten el mismo código.

flujos estructurados de comunicación” (Mattelart & Mattelart, 1997, p. 109). Esta perspectiva está inspirada en las teorías cibernéticas de Bateson (1977) impulsor de la ciencia de las relaciones, el cual recurre a un modelo circular de comunicación, marcado por la retroalimentación y la influencia del contexto donde se da el proceso comunicativo. Se establece así una idea de red interacción global donde la investigación en comunicación se concibe en términos de “complejidad, de contextos múltiples y de sistemas circulares” (Mattelart & Mattelart, 1997, p. 8).

Esta perspectiva de red de la sociedad, y la concepción comunicacional que estructura sus vínculos, exige extrema complejidad para atravesar los heterogéneos grupos de individuos actuales, cuyas circunstancias y conflictos están determinados por múltiples dimensiones que posiblemente exigen otros esfuerzos analíticos. Como afirman Mattelart y Mattelart, muchas veces la noción de “red sirve para hacer olvidar una sociedad profundamente segregada y proponer una visión armónica de ésta” (1997, p. 109). Para el objetivo particular de esta tesina, que indaga en las cosmovisiones de pueblos originarios, la noción de red nos brinda una mirada comprensiva de la cosmovisión originaria.

Desde la antropología, Descola sostiene la importancia de superar la fragmentación que atraviesan los estudios referidos a las sociedades originarias la naturaleza; donde son abordados como entes autónomos e independientes. También inspirado en la cibernética de Bateson, el antropólogo sostiene que, para lograr una auténtica comprensión ecológica de la constitución de las identidades individuales y colectivas de los pueblos originarios de América, es necesario reconocer que “las entidades que constituyen nuestro universo solamente poseen un sentido y una identidad a través de las relaciones que las constituyen como tales” (Descola, 1997, p. 34).

En respuesta a la pregunta inicial, podemos decir que las percepciones del entorno en los pueblos originarios surgen de la relación que establecen con su entorno, la cual es comprensible en términos comunicativos ya que estas comunidades establecen intercambios simbólicos con el entorno y sus elementos donde todos, humanos y no humanos, son miembros de una enorme red que funciona en conjunto.

En 2004, Surrallés y García Hierro publican “Tierra Adentro: Territorio indígena y percepción del entorno”; cuyo objetivo principal es la contribución antropológica para descolonizar la perspectiva jurídica en territorios de América Latina. Resultan oportunos estos aportes para fundamentar la pertinencia dentro de la orientación de gestión y producción en comunicación, mención que pretende alcanzar esta tesina. Estos autores proponen los modos de identificación animista y perspectivista de la naturaleza, desarrollados

por Descola y Viveiros de Castro; para analizar las percepciones del entorno en las comunidades originarias amazónicas. En base a estos conocimientos, pretenden generar políticas públicas más justas para la actualidad de estos pueblos.

Pese a que los territorios adjudicados por el Estado no se corresponden con los topogramas milenarios, ni con los ritos y mitos de límites entre uno y otro pueblo; los autores retoman programas que proponen miradas alternativas a la visión actual, como por ejemplo el tratamiento legal de las concesiones de caza deportiva; las cuales son juzgadas “desde la perspectiva de tantos pueblos donde animales y hombres son parientes muy cercanos y donde cada uno de ellos, vivos o ya no, puede transformarse en el otro” (Surrallés y García Hierro, 2016: p. 13).

Hallamos aquí la posibilidad de incluir las percepciones del entorno de pueblos originarios en la creación de políticas públicas y aplicar su conocimiento en la generación de estrategias comunicacionales. Las comunidades originarias de la Patagonia, que han sobrevivido al genocidio, además de ser alienados en pequeños territorios, han sido insertadas en sistemas culturales, ideológicos y económicos occidentales. También los entornos han sido explotados bajo estos parámetros ocasionando profundos daños al medio ambiente. Por esto, nos resulta de vital importancia el estudio de las perspectivas originarias cuya integración con la naturaleza no afectó la autorregulación del entorno por más del 99 % del tiempo de la historia de la humanidad.²

1.3. Comunidad aonik'enk

Toda información que pueda brindarse sobre las comunidades nativas de América siempre provendrá de la mirada que occidente realiza sobre los pueblos originarios, donde solo se registran 500 años de una historia con un pasado desconocido. La teoría antropológica oficial sostiene que los primeros habitantes en poblar la Patagonia provienen de oleadas de cazadores que arribaron a Sudamérica en el décimo milenio antes de nuestra era (Bórmida y Siffredi, 1969-1970). Las fuentes históricas que guardan registro de estos grupos, según Rodríguez y Delrio (2000), hasta el siglo XIX provenían sólo de exploradores y misioneros.

² El historiador del ambiente Luís Vitale (1983) explica cómo los pueblos recolectores, cazadores y pescadores, se comportan como una parte integral de su ecosistema en casi la totalidad de la historia cronometrada de la civilización. Incluso, las primeras sociedades agrarias lograron modificar el territorio sin dañar el medio ambiente; ocupando un 99,75 % de la historia conocida; previa al ascenso de occidente. Rodríguez y Delrio (2000) retoman el mismo ejemplo para referirse a los grupos de cazadores-recolectores que habitaban la Patagonia. Estos autores citan a Lee y DeVore (1988) para explicar que el 99% del tiempo que el “hombre cultural” se ha desarrollado en la tierra se corresponde con este modo de vida que resultó “lo suficientemente exitoso como para asegurar la reproducción física y cultural de grandes colectividades humanas”(p.11).

A partir de 1492, cuando la exploración dirigida por Colón en busca de nuevas rutas comerciales fue un éxito, se abrió el juego marítimo para llegar a estos territorios nuevos en los mapas. En 1520, veintiocho años después, la expedición de Magallanes arribaba a la actual provincia de Santa Cruz y Antonio Pigafetta fue el primero en registrar el contacto con los habitantes del lugar. Este cronista utiliza como parámetros comparativos la fisonomía de personas europeas para describir a los nativos, ofreciendo el término “patagones” para referir a ellos. Rodríguez y Delrio (2000) explican esta nomenclatura surgida de la descripción de varios “indios” vistos por los navegantes, los cuales iban cubiertos con pieles de animales similares al camello (guanaco). Señalaba Pigafetta (1800) que un sujeto apareció en la playa y se veía “más grande y más alto que el hombre más corpulento de Castilla” (p.1); más adelante la tripulación británica de Francis Drake (1578) mencionaba que eran personas altas, pero no más que un inglés promedio. Aunque sean varias las hipótesis del origen del término, el tamaño de esta gente fue el que prevaleció otorgando el nombre a la Patagonia.

Entre los siglos XVI – XVIII, expediciones europeas tuvieron diversos contactos con los territorios australes y con estas personas, registrando diversas percepciones que se tienen de ellas. Todas destacan el nomadismo, la caza de guanacos, el arco, la flecha y una contextura física robusta y fuerte. Rodríguez y Delrio sostienen que estas comunidades, en traslado permanente, no ofrecían interés a los conquistadores, estos grupos no producían excedentes económicos de los cuales apoderarse lo cual les permitió mantenerse al margen del asedio durante este periodo. La dificultad para organizarlos concluye en la escasez de documentos administrativos y actas (2000).

En el siglo XIX, comienzan a surgir investigaciones naturalistas, dedicadas a delimitar y describir características culturales de los grupos de cazadores- recolectores del extremo sur; Rodríguez y Delrio (2000) destacan la perspectiva occidental que presume un estado salvaje de estos grupos, se consideraba que estas personas vivían al borde de la subsistencia “sin tiempo ni capacidad racional para producir más pertenencias que las pocas que poseen”(p.11);e inmersas en circunstancia climáticas hostiles que fundamentaban su nomadismo, en búsqueda constante de alimento. Estos autores adhieren a una nueva mirada etnohistórica sobre el comportamiento de estos pueblos cuyos estudios han demostrado que el tiempo dedicado a la cacería era poco, nunca sufrían hambre y no existían problemas de nutrición; tenían un gran margen territorial por lo que no debían negociar con otros grupos. Desde esta perspectiva el nomadismo en el pensamiento originario es “incompatible con el exceso de pertenencias y con la alta densidad poblacional; no es una cuestión azarosa sino que es su elección estratégica fundamental” (Rodríguez & Del Río, 2000, p 11).

El termino tehuelche, con el que nos referimos a estas comunidades patagónicas proviene del pueblo mapuche; este vocablo es utilizado para referir a los grupos de personas que transitaban desde el sur del río Negro hasta el estrecho de Magallanes, y significa “gente arisca y bravía” o “gente de la tierra estéril” en mapudungun (Rodríguez y Delrio, 2000). Estas comunidades se movían en grupos pequeños dentro de territorios demarcados por los límites naturales que ofrecen los ríos Negro, Limay, Senguer y Santa Cruz. Bórmida y Siffredi (1970) describen el primer momento de contacto entre tehuelches y mapuches como pacífico; y el segundo, bélico; debido a la presión que sufrían los pueblos araucanos por la conquista que provenía del norte. Rodríguez y Delrio (2000) retoman a Casamiquela para explicar estos procesos ocurridos durante el siglo XVI y XVII. Lllaman “tehuelchización” al primero, y está marcado por traslados al norte para establecer relaciones comerciales. El segundo es la “araucanización”, que concluyó en el mestizaje y el bilingüismo, cubriendo para el siglo XVIII la mitad de la Patagonia. Estos autores coinciden en que estos periodos conforman el inicio de la desintegración cultural tehuelche.

Rodríguez y Delrio (2000) prefieren hablar de “relaciones interétnicas”, presentando la “araucanización” como un concepto que proviene de la consolidación de los estados Argentino y Chileno. La ciencia acompañó este proceso sosteniendo que el origen de los Mapuches era extranjero y penetraban belicosamente en Argentina. Esta teoría, sumada a la distinción entre “barbarie” y “civilización”, fueron desarrolladas principalmente por Zeballos (1878) y funcionarían como promotoras del genocidio conocido como la “campana al desierto” (1882-83).

Durante los más de 400 años de conquista de la Patagonia, se produjeron varias movilizaciones de los distintos grupos nómades, que hasta el momento no habían tenido motivos más que seguir manadas de guanacos para alterar sus traslados. Rodríguez y Delrio (2000) sostienen que, si bien estas comunidades tenían diferencias, generaron una dependencia mutua en el intercambio y comercialización de equinos; siendo los del Norte los que más se diversificaron. Los distintos investigadores y militares que catalogaron estas sociedades, dependiendo del momento específico en el cual tenían contacto, establecieron clasificaciones y características hipotéticas a lo largo del tiempo. Estas son abordadas como entidades reales y no construcciones particulares surgidas en determinado contexto histórico. Nacuzzi (1994) se refiere a estas referencias como “identidades impuestas desde afuera” que descansan en preconceptos provenientes de una mirada occidental (Rodríguez y Delrio, 2000).

En cuanto a los etnónimos que estas sociedades usan para referirse a ellas mismas, Samitier (1950) rescata el término “chonék”, “nosotros los hombres”, como la nomenclatura más extendida en la región. Casamiquela (1990) retoma el enfoque de Escalada (1949) para realizar una clasificación post conquista de las diferentes agrupaciones que transitaban la Patagonia; esta se basa en la unidad cultural y lingüística que existe entre estas distintas etnias. Se nombra como “complejo tehuelche” a las sociedades que circulaban entre el río Negro y el extremo sur de Argentina y se presentan tres grandes grupos tehuelches: los septentrionales, meridionales e insulares, estos últimos son las etnias ona y haush de Tierra del Fuego. Para referir a las comunidades continentales, se utilizan denominaciones en su lengua originaria los gununak’enk, “gente del norte”, los que se movían desde los ríos Limay y Negro hasta el Chubut; y los aonik’enk, “gente del sur”, andando desde el río Santa Cruz hasta el estrecho de Magallanes (Rodríguez y Delrio, 2000).

La comunidad aonik’enk sufrió diferentes periodos de conquista y alienación que contribuyeron al proceso de desintegración de su cultura. Entre los años 1890 y 1891 Lista, el gobernador de Santa Cruz, promulgó decretos que intentaban regular sus relaciones comerciales limitando el desarrollo de la caza, sostén de la vida y la cosmovisión de estos grupos. Así empezó la aniquilación del desarrollo independiente “diezmando, alcoholizado y empobreciendo a la gente” (Rodríguez y Delrio, 2000). Para el año 1890, el territorio estaba cubierto de ovinos, centralizada la actividad en unos pocos pueblos, y todo ello generó un importante comercio marítimo del cual los aonik’enk fueron excluidos. En 1898, se creó la “Reserva indígena Kamusu Aike”, que circunscribe a estas personas en espacios delimitados, lejos de los nuevos pueblos, estableciendo islas aisladas del sistema económico preponderante. La década 1940 estuvo marcada por la extracción de los hidrocarburos que ganaría cada vez más terreno concluyendo en 1955 en la creación oficial de la provincia de Santa Cruz. De las 50.000 hectáreas “otorgadas” a la comunidad aonik’enk, solo poseen actualmente 11.000 (Rodríguez y Delrio, 2000).

A los 117 años de la creación de Kamusu Aike, el canal *Encuentro* de la televisión pública argentina transmite la serie “Pueblos Originarios”, dedicada en cada capítulo a visibilizar la situación de estas comunidades; dos episodios cuentan la realidad actual de los aonik’enk. Las personas viven de la cría de caballos y del trabajo con ovejas que brindan en chacras cercanas. En los territorios circundantes hay abundantes plantas de explotación de hidrocarburos y bases militares, pero en la comunidad no poseen gas y no se les permite criar ovejas. Las últimas familias que habitan Kamusu Aike aún esperan el título de propiedad del cañadón donde se encuentran (Subirá & Furth, 2007).

1.4. Elección del corpus

En el año 1969, la revista *Runa: Archivo para la ciencia del hombre*, editada por el área de antropología de la UBA, publicó un artículo titulado “Mitología de los Tehuelches Meridionales” del autor Bórmida y la autora Siffredi. Este estudio es el producto del trabajo de campo realizado en los veranos de 1963, 1965 y 1967 en la provincia de Santa Cruz, donde se entrevistó a los y las sobrevivientes de tehuelches meridionales, autodenominados aonik’enk.

La investigación tenía como eje principal conocer la mitología de este pueblo ante su inminente desaparición. En aquella década, había alrededor de doscientas personas y muy pocas hablaban español fluidamente. Imposible era reconstruir un sistema religioso del pueblo debido a “los puntos oscuros que [impedían] una articulación acabada de las creencias y prácticas” (Matarrese y Siffredi, 2004, p.3). El trabajo etnográfico sí permitió reconstruir fragmentos de la memoria aonik’enk contada por sus propios protagonistas.

El artículo publicado se dedica ampliamente a la exposición y análisis de siete versiones distintas de lo que varios autores llaman “el ciclo de Elal”, cada una de estas compuesta por múltiples relatos que narran distintos momentos de la vida del héroe cultural conocido como Elal. Además, se incluyen nueve textos que narran historias de otros personajes, y también dieciocho relatos bajo el título Cuentos Animalísticos, estos últimos son los seleccionados para conformar nuestro corpus de análisis.

Los Cuentos Animalísticos son protagonizados por animales convivientes con la sociedad aonik’enk, por ello pertinentes y ricos en información para conocer las percepciones del entorno natural que han quedado plasmadas en la memoria de estos representantes.

Ocasiona también la elección de estos relatos un motivo que ha sido considerado importante. Es mencionada en distintas investigaciones la resistencia tehuelche a comentar con los “blancos” sus creencias. Esta negativa es comentada por Siffredi (2004) en otro artículo donde destaca cómo las personas de la comunidad evaden compartir estas historias; afirma que los testimonios se van hilvanando con silencios y olvidos formando “una estrategia de resistencia para preservar sus creencias” (Matarrese y Siffredi, 2004, p. 6). El historiador Llaras Samitier (1950) cuenta cómo el Cacique Papón fue repudiado por los suyos cuando relató a los conquistadores detalles de las creencias del pueblo relacionadas con el héroe cultural. También comenta que, por el contrario, sí existe buena predisposición a relatar historias cuyos protagonistas eran animales, “este tipo de narraciones se les amontonaban en

la imaginación cuando estaban de buen humor”; distingue a los primeros pobladores de Santa Cruz como profundos conocedores de este tipo de historias. (p. 175)

Los dieciocho relatos cortos que conforman el corpus fueron registrados de viva voz de sobrevivientes aonik'enk y fueron apuntados por Bórmida y Siffredi bajo el título “Cuentos Animalísticos”; estos sostienen que siempre fueron conservadas las expresiones y la sintaxis original hasta el límite de su comprensibilidad. Las entrevistas fueron realizadas teniendo en cuenta los principios de la etnografía anamnésica³, que consisten en escuchar los recuerdos individuales de cada persona. Los investigadores afirman que solo fueron ininterrumpidos para aclarar información ya dada, la cual está colocada por estocen notas al pie. (Bórmida y Siffredi, 1969-1970)

A continuación, se presenta el título que llevan estos relatos dentro de la investigación de Bórmida y Siffredi, junto al nombre de la persona entrevistada; todos ellos conforman nuestro corpus de análisis, disponible en el Anexo I

1. El Zorro y los primeros hombres, Ataliva Murga
2. El Zorro dispersa la caballada, Ataliva Murga
3. El Zorro sube al Cielo, Ataliva Murga
4. El Zorro y el Tigre (versión 1), Ana M. de Yebes
5. El Zorro y el Tigre (versión 2), Ataliva Murga
6. El Zorro y el Chingué (versión 1), Ana M. de Yebes
7. El Zorro y el Chingué (versión 2), Ataliva Murga
8. El Zorro y los Perros, Ana M. de Yebes
9. El Zorro y los Chingolos, Ana M. de Yebes.
10. El Zorro y los Paisano, Ana M. de Yebes
11. La Tortuga y el Carnicero, Ana M. de Yebes
12. El León y la Muchacha (versión 1), Ana M. de Yebes
13. El León y la Muchacha (versión 2), Feliciano V de Martínez
14. El Carancho y la Muchacha (versión 1), Ana M. de Yebes
15. El Carancho y la Muchacha (versión 2), Feliciano V de Martínez
16. El Toro y la mujer casada, Ana M. de Yebes
17. La Patrona de las yeguas, Ana M. de Yebes

³ Este tipo de investigación se basa en los recuerdos de la persona entrevistada sin ejercer modificaciones desde el exterior, la palabra *anamnesis* deriva del griego y significa reminiscencia, constituyendo imágenes en la memoria que provienen del pasado.

18. La Guanaca bruja, Ana M. de Yebes

1.5. Análisis del contenido del mito

Para llevar adelante el objetivo de esta tesis realizamos un análisis de contenido (AC) sobre un corpus previamente seleccionado de relatos mitológicos pertenecientes al pueblo aonik'enk. Como afirma Eliade, la mitología comprende “una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse e interpretarse en perspectivas múltiples y complementarias” (1991, p. 7). El AC es la técnica de interpretación de textos que nos permite recoger información y acceder a los contenidos latentes y manifiestos de los hechos comunicativos (Abela, 2002). Krippendorff (1990) lo presenta como un método para analizar la información en base al objetivo particular de cada investigación, cuya finalidad es generar nuevas intelecciones y conocimiento en base a los datos extraídos; esto significa generar inferencias reproducibles por otros análisis que apliquen la misma técnica.

La perspectiva desarrollada por Krippendorff plantea una importante discusión epistemológica con respecto a qué debe referirse con el “contenido” o cuál debe ser el objeto de análisis de este. El autor sostiene que alcanzar el objetivo de captar la totalidad del contenido de la comunicación es imposible, ya que este es de naturaleza simbólica y por ende susceptible a diferentes interpretaciones que pueden ser válidas de manera simultánea, o también no haber coincidencias entre ellas. La conclusión que propone es que “los significados simbólicos dependen siempre de un comunicador” (p. 30) y de cómo este los interprete.

La naturaleza simbólica de los relatos mitológicos, como la de cualquier mensaje, refiere a fenómenos que no son directamente observados en su lectura. Krippendorff refiere a ello como la cualidad “vicaria de las comunicaciones simbólicas” (1990, 31); siendo esto lo que empuja a formular inferencias específicas del material abordado en relación con el contexto donde se dan los datos que analiza la investigación.

En esta tesina, el terreno empírico y conceptual que permite indagar en la relación del pueblo aonik'enk con su entorno natural, y conocer las percepciones que tienen de él, están planteados en el contexto teórico de la investigación. La realización de este marco referencial implica contextualizar ideas, definir teorías e indagar en antecedentes de investigación. El ensamble de estas operaciones conforma el contexto referencial que funciona como criterio para el reconocimiento y extracción de la información, y su posterior análisis.

Consideramos como base para este análisis que es imposible sustituir la reflexión que solo los pueblos indígenas pueden hacer sobre sí mismos, cualquier método y teoría que analice estas percepciones del entorno natural sólo se plantea objetivar ciertos elementos, para apenas vislumbrar la diversidad y complejidad de estas relaciones y así “sugerir miradas alternativas a la visión medioambientalista predominante, fijada en el manejo de los recursos” (García Hierro & Surrallés, 2004, p. 14). Como intento de esta tesina de superar de alguna forma esta limitación, partimos de las percepciones originales, plasmadas en los relatos, y las analizamos desde conceptos teóricos aplicados específicamente a pueblos originarios americanos.

Nuestro marco teórico propone el animismo y el perspectivismo como modos de las comunidades originarias americanas de concebir y relacionarse con el entorno natural, diferentes a la visión de la naturaleza que tienen las sociedades occidentales. Son estas las conceptualizaciones que permiten inferir las percepciones del entorno en base a la información que brinda el corpus de narraciones míticas. Estas inferencias se realizan según la identificación sistemática de ciertas características de los textos que refieren a la relación que mantienen las personas con la naturaleza en el espacio-tiempo; y cómo perciben y se comunican con los no humanos que habitan el entorno.

Capítulo II

2.1. Estrategia metodológica general

Para llevar adelante el análisis del contenido de los relatos mitológicos que integran el corpus se contemplan diferentes instancias de investigación. Primero, la extracción de los datos que permite reconocer las percepciones del entorno natural. Para lograrlo, se aplican algunas herramientas que propone Barthes en el “Análisis estructural del relato” (1966).

Luego de realizar una síntesis de la información obtenida, prosigue la individualización de tópicos comunes entre los relatos. Estos son inferidos en relación con los modos originarios de percepción del entorno natural, el animismo y perspectivismo. Estas teorías, como sugiere Krippendorff (1990), generan el contexto particular en el que se inscribe nuestro análisis y nos permiten conocer cuáles son las percepciones del entorno natural.

Las intersecciones que hallamos entre los datos obtenidos en el análisis estructural, los tópicos surgidos y los modos de identificación del entorno presentes en la cosmovisión originaria, animismo y perspectivismo, permiten describir cómo son las percepciones del entorno natural en la comunidad aonik’enk que aparecen en nuestro corpus de relatos mitológico.

2.2. Barthes y el análisis del relato

Para reconocer y clasificar los elementos que nos interesan del contenido de los relatos seleccionados, utilizamos algunas de las categorías conceptuales propuestas por Barthes en su análisis estructural del relato (1966). El fin de este método es lograr establecer la estructura de la narración, la cual está dada por la relación de los elementos que la componen. Esta perspectiva no busca relacionar las narraciones con su contexto, sino que pretende hallar qué tienen internamente todas ellas en común. Pese a que el objetivo de esta tesina no es describir el relato en sí mismo, en una primera instancia este análisis permite “decodificar los diferentes hechos discursivos y ordenarlos dentro de una lógica”. (Alonso & Fernández, 2006, p.14)

Krippendorff (1990) señala el carácter reproducible que debe tener toda inferencia, esto significa que otras investigaciones “puedan aplicar la misma técnica a los mismos relatos y obtener los mismos resultados” (Bernete, 2013, p. 233); esta característica dota de objetividad y sistematicidad a una investigación. El autor afirma que el AC se debe “formular, a partir de ciertos datos, inferencias reproducibles y válidas que puedan aplicarse a su

contexto” (p.28). En este trabajo, la elección de los métodos de análisis del relato desarrollados por Barthes no sólo facilita el registro de los datos obtenidos, sino que también garantiza que otras personas, al aplicar el mismo análisis, obtengan una estructura similar sobre la cual realizar iguales o distintas observaciones de las obtenidas en esta investigación.

Barthes propone estudiar los enunciados en tres distintos niveles descriptivos: nivel de las funciones, nivel de las acciones y nivel de la narración. Estos funcionan como una herramienta para la organización del relato, clasifican “la masa enorme de elementos que entran en la composición” (Barthes, 1966, p. 12). Están ubicados de manera jerárquica, pueden ser utilizados por separado, pero es en su relación en donde se establece su estructura. La integración de estos es progresiva, “una función sólo tiene sentido si se ubica en la acción general de un actante; y esta acción misma recibe su sentido último del hecho de que es narrada”. (Barthes, 1966, p. 13). Surgen dos tipos de relaciones que se dan entre los niveles descriptivos: distribucionales, surgidas en un mismo nivel, e integrativas, las que se dan entre los distintos niveles.

A los fines específicos de esta tesina, solo utilizamos el nivel de las funciones y sus relaciones distribucionales. El fin que pretende nuestro análisis es integrar estos datos con los modos de identificación de la naturaleza que poseen específicamente las sociedades originarias de América el animismo y perspectivismo. El nivel de las acciones, propuesto por Barthes, se dedica a la clasificación de los elementos del relato según la acción que ejercen en su progresión; son los movimientos narrativos que generan cada función. La descripción de los actantes se basa en una clasificación que puede incluir tanto a los personajes del relato como sus intenciones. El nivel de la narración hace referencia a la forma en que el relato es transmitido y al lugar que ocupan el lector y el narrador.

2.2.1. Las funciones

Para explicar este nivel descriptivo, Barthes se centra en las acciones que se suceden en el relato y hacen progresar la historia, retoma el concepto del formalista ruso Propp, el cual afirma que para el análisis de las historias “la única pregunta importante es saber qué hacen los personajes; quién hace algo y cómo lo hace son preguntas que sólo se plantean accesoriamente” (Propp, 1966, p. 32). La esencia de una función es lo que le permite iniciar algo que más adelante crecerá. Aquellas funciones que pueden relacionarse en este mismo nivel descriptivo llevan el nombre de “funciones” propiamente dichas y aquellas que se relacionan con otros niveles (acciones o narración) son llamadas “indicios”.

Para Barthes, no todas las funciones tienen la misma importancia dentro del relato, algunas son más esenciales que otras para su narración. A las funciones principales y de mayor importancia en el desarrollo del texto las nombra “núcleos” y a las otras, consideradas de naturaleza complementaria, “catálisis”. Los núcleos son las acciones principales que organizan toda narración, abren, mantienen y cierran las secuencias de la historia. Las catálisis son aquellas que conectan los núcleos entre sí, su funcionalidad es discursiva y existen en la medida en que los núcleos se relacionan; “no es posible suprimir un núcleo sin alterar la historia, pero tampoco es posible suprimir una catálisis sin alterar el discurso” (Barthes, 1966:21).

En nuestro análisis en particular, los núcleos y las catálisis brindan información muy rica por igual para establecer el suceder de acciones que concatenan el relato. Es importante destacar que es en la cualidad complementaria de las catálisis donde más información se encuentra, estas, al encargarse de dilatar la historia, suman detalles del contenido del discurso narrado.

La segunda gran clase del nivel de las funciones son los indicios, estos son rastros que se encuentran en la narración, podría decirse que núcleos y catálisis se relacionan con el hacer, mientras que los indicios con el ser. Se pueden encontrar en la continuidad de todo el texto, en un personaje o en toda la narración, puede ser una metáfora o cualquier recurso estético para la descripción que suscita determinados ambientes o atmósfera. A todos estos se los llama “indicios propiamente dichos” (Barthes, 1966). A aquellos indicios que nos proveen información concisa del espacio y del tiempo donde se desarrolla la acción, Barthes los llama “informantes”. A los fines particulares de nuestra investigación, los informantes que consignamos son aquellos que nos ayudan a reconocer las percepciones del entorno natural, extraemos las referencias a los elementos del entorno (animales y plantas), las que describen distintas conceptualizaciones del espacio natural y aquellas con referencias espaciotemporales.

2.2.2. Inventario y síntesis de los datos

El análisis de cada una de las historias que conforman el corpus comienza con la individualización de los componentes del nivel funcional del relato, desarrollados por Barthes (1966). Esta etapa de reconocimiento y clasificación del contenido se sintetiza en la confección de un inventario de funciones, donde se detallan núcleos, catálisis, informantes e indicios. Para registrar las primeras funciones retomamos a Propp (1970), quien propone realizar una

breve descripción de la acción presentada en el relato. La relación de “solidaridad” con que se unen núcleos y catálisis permite establecerlas micro - secuencias que concatenan las acciones del relato. Barthes explica que una secuencia “se inicia cuando uno de sus términos no tiene antecedente solidario y se cierra cuando otro de sus términos ya no tiene consecuente.” (Barthes, 1966, p 83). La secuencia general que surge del análisis de cada historia se presenta en el capítulo IV y también puede sintetizarse en la enunciación de la acción que representa.

En cuanto a la individualización de informantes, se realiza mediante la transcripción de enunciados y el detalle del tipo de información que transmite: “entorno”, para referir a sus conceptualizaciones; “temporal” las que tratan del tiempo y “elementos del entorno” las que versan sobre animales o plantas. Finalmente, para los indicios también se individualiza el enunciado y detalla la información sugerida. Se encuentran disponibles en el Anexo II los inventarios de núcleos, catálisis, informantes e indicios; además de las micro secuencias que desarrollan cada historia

2.2. Obtención de los tópicos

La siguiente instancia de investigación consiste en inferir cuáles son los tópicos abordados en los relatos, siempre para indagar en las percepciones del entorno, las cuales se hacen presente en la relación que las sociedades originarias mantienen con la naturaleza. Podemos definir un tópico como un lugar común que hallamos en los relatos, es la repetición de un tema o motivo que se configura en las historias. Se le relaciona con una remembranza que recurre a una asociación de ideas genéricas. Barthes las presenta como células o celdas de acceso común donde pueden hallarse los argumentos del relato (Marchese & Forradellas, 1986).

Los tópicos en nuestro análisis surgen al encontrar puntos en común en las estructuras de los relatos que se corresponden con los modos animista y perspectivista de identificar el entorno natural. Para lograrlo, se indaga en las relaciones que humanos y no humanos mantienen en el espacio-tiempo.

Este proceso nos permite que los datos extraídos de los relatos se transformen sistemáticamente en unidades que posibilitan una descripción precisa de las características de su contenido. Estese realiza mediante las reglas propuestas por Bardín (1996): la presencia y la frecuencia. La primera refiere a la aparición de los tópicos, mientras que la frecuencia a la repetición continua de estos, cuya importancia crece a medida que más aparece (Abela, 2002,

p.14). El criterio de selección es la mención del tópico dos o más veces dentro del corpus, en el Capítulo IV se desarrolla su descripción.

2.4.Descripción de las percepciones del entorno

Como instancia final del AC se realizan las inferencias para describir las percepciones del entorno natural del grupo aonik'enk en base los tópicos desarrollados. Estas conclusiones se obtienen gracias a las descripciones de los modos de identificación originarios del entorno, animismo y perspectivismo.

2.5.Antecedentes de Investigación

Uno de los principales antecedentes que influye en el análisis de las percepciones del entorno en relatos mitológicos del pueblo aonik'enk, es el libro compilativo de Surrallés y García Hierro titulado *Tierra Adentro; territorio indígena y percepción del entorno* (2004). En este libro, se recopilan diferentes investigaciones sobre pueblos originarios de la selva del Amazonas que retoman los conceptos de perspectivismo de Viveiros de Castro y animismo de Descola, e incluyen dos artículos donde se desarrollan esos conceptos. Agrupan los análisis en estudios que abordan las relaciones con los elementos del entorno (animales y plantas); otros que tratan sobre las conceptualizaciones del espacio y un tercer grupo de trabajos que versa sobre la forma en que el tiempo se inscribe en el territorio. Hemos encontrado esta clasificación propicia para presentar las conclusiones alcanzadas tras el análisis de los relatos míticos del pueblo aonik'enk.

Las lecturas, abordajes e inferencias que llevan esta tesina adelante se nutren de las investigaciones que Surrallés y García Hierro incluyen en su obra del año 2004. Estos trabajos no solo comparten con nuestra investigación la perspectiva teórica y los relatos mitológicos como objeto de estudio, sino que también nos sirven sus análisis y conclusiones. Estos, al develar formas y modos del pensamiento amerindio en general, nos ayudan a comprender las percepciones del entorno en el grupo aonik'enk en particular; ya que todas estas investigaciones parten de comprender una cosmovisión que no le es propia utilizando los modos originarios de identificación del entorno animista y perspectivista.

Las investigaciones influyentes en nuestra tesis, que refiere específicamente a la relación con elementos del entorno, plantas y animales, muestran cómo se establecen los vínculos entre la sociedad y los demás elementos que conforman el espacio. Esta sociabilidad es la que brinda un marco de referencia para comprender las relaciones con la naturaleza.

Descola (1997) sostiene que es el animismo el modo imperante de concebir los elementos del entorno.

Surrallés y García Hierro (2004) comprenden en su obra el estudio titulado “El tío y el sobrino: el parentesco entre los seres vivos según las Yagua”, realizado en 1992 por Bonnie Chaumeil y Jean Pierre Chaumeil. En esa comunidad existe un *continuum* entre el mundo social y el natural; plantas, personas y animales son parte de una gran red de parentescos. Estas concepciones están presentes en el mito y el chamanismo; se vuelcan en su sistema taxonómico y la organización territorial de los clanes.

Podemos relacionar con este tema un artículo que no está incluido en la recopilación de Surrallés y García Ferro llamado “La idea de naturaleza entre los zoques de Chiapas. Hacia la diversidad epistémica”, del año 2014, de José L. Sulvarán López y Agustín Ávila Romero. En él se busca describir la concepción de la naturaleza para el pueblo zoque mediante un análisis de relatos mitológicos que, a diferencia del nuestro, no recurre al animismo y al perspectivismo como modos de identificación del entorno. Las narraciones seleccionadas por estos autores se dividen en dos grupos: unas referidas al maíz y otras a los animales. Los autores hallan en la humanización de la flora y la fauna equidad entre el mundo social y natural. Estas características encontradas en relatos míticos se traducen, según los autores, en una concepción de la naturaleza distinta a la occidental, la cual debe generar un profundo debate epistémico. Esta investigación no recurre al animismo, ni al perspectivismo como conceptos, pero sí analiza el mito para de conocer la percepción de los elementos del entorno, poniendo en jaque la visión occidental de la naturaleza.

Los trabajos incluidos por Surrallés y García Hierro (2004) en la sección destinada a las concepciones del espacio indagan en las formas de comprender el espacio físico, de concebirlo y penetrarlo. Las sociedades originarias no conceptualizan su entorno imponiendo límites, sino que lo definen mediante la interacción que existe en él (Surrallés y Pedro García Hierro, 2004). “Mapas Carnales: el territorio y la sociedad laminada” es el artículo basado en la tesis doctoral de Oscar Calavia Sáez publicada en 1995 y presente en la compilación de Surrallés y García Hierro. El autor analiza allí las categorías nominales con las que la comunidad hace referencia a distintos lugares donde habitan las personas yamaninawa. Este pueblo se caracteriza por tener un sedentarismo temporal que se organiza en relación con la caza y la recolección. Según el autor, la mitología es clave para entender estos movimientos, ya que siempre se manifiestan en las circunstancias que atañen a los personajes y sus desplazamientos en el espacio; Calavia Sáez afirma que estas narraciones no revelan “un

conjunto de relaciones en el vacío, sino tramas itinerantes, en el que las relaciones sociales son en esencia relaciones espaciales” (2004, p 124).

También compilado por Surrallés y García Hierro se encuentra “Sendas de unión entre mundos. El espacio Tsachila” de la autora Monteserrat Ventura I Oller y está basado en su tesis doctoral realizada en 2000. Este trabajo se centra en el análisis de los caminos, elementos presentes en los relatos mitológicos y la cosmogonía del pueblo. El artículo presenta cómo la comprensión de los senderos le sirve a esta sociedad para generar nexos entre mundos diversos. La autora afirma que este tema es característico de las cosmogonías amerindias, a las cuales describe como abiertas en múltiples sentidos. Por un lado, haciendo referencias al contacto entre culturas diferentes y, por otro, a las relaciones inter-especie, tratándose de sociedades “que no establecen fronteras entre los mundos humanos, natural y sobrehumanos” sino caminos (2004,p. 169).

Los artículos consignados bajo la sección de trabajos que analizan la inscripción del tiempo en el territorio ponen en evidencia las relaciones que mantiene la sociedad con sus elementos definen el espacio, pero también el tiempo sirviendo como archivo para la memoria y el ritual. “La geografía y la concepción de la historia de los Nasa” de Joanne Rappaport y “Escribiendo la historia en el paisaje: Espacio y mitología y ritual” de Fernando Santos Granero son las últimas investigaciones incluidas por Surrallés y García Hierro. Ambos trabajos se centran en lo mismo: cómo estos pueblos, sin escritura, transmiten su historia y conforman su memoria por medio de las narraciones y los mitos, los cuales mediante la sacralización de espacios físicos pueden trazar cronologías y establecer sistemas nemotécnicos inscritos en las formas del paisaje.

Capítulo III

3.1. Construcción del contexto teórico

La premisa que lleva adelante la construcción de nuestro marco teórico es generar un contexto conceptual que permita pensar la percepción de la naturaleza que poseen los pueblos originarios de América; específicamente la comunidad patagónica tehuelche aonik'enk. Consideramos que el concepto del mundo natural que tienen los grupos que se han desarrollado bajo los principios económicos, ideológicos y culturales de occidente, no se adapta al análisis de las sociedades nativas americanas. Sostenemos, también, que el pensamiento hegemónico y sus modos de percibir el entorno son los causantes del desequilibrio ecológico actual.

Nuestro marco teórico se inicia con el apartado “Naturaleza y tradición occidental”, donde se describe el concepto de naturaleza que ha construido el pensamiento científico; y que sirve de sustento para la explotación de los territorios. Los pueblos originarios tienen una existencia anterior a la conquista, imposible de dilucidar. Es en los ambientes donde habitaban libremente que podemos hallar pruebas de las relaciones que estas comunidades mantenían con su entorno. Estos espacios develan adaptaciones mutuas, tanto del entorno como de la sociedad, promoviendo funcionamiento coordinado.

Continuamos en este capítulo con “Cosmovisiones originarias y modos de percibir el entorno”, allí se abordan las características principales de que distinguen el paradigma originario de la visión occidental. Para describir las percepciones del entorno en la comunidad aonik'enk, o cualquier otra sociedad que no esté desarrollada bajo los parámetros de la civilización occidental, es necesaria una teoría de análisis que permita abarcar sus experiencias desde una perspectiva distinta. Es en este momento cuando nuestro contexto teórico encuentra en otras propuestas, que surgen de la crítica al pensamiento científico dominante, teorías relacionales que configuran un nuevo paradigma conocido como el de la “complejidad”. Desarrollamos esta instancia en el apartado “Complejidad, relación y entorno”.

La aplicación de esta perspectiva nos presenta las percepciones del entorno que posee un grupo, como el resultado de la relación que este mantiene con el mundo circundante. Sumamos a nuestro marco teórico las concepciones antropológicas provenientes del llamado

giro ontológico para este campo científico. Este movimiento es encabezado por los investigadores Viveiros de Castro y Descola, que sostienen que la concepción universal e indiferenciada de la naturaleza que provee una ontología única ya no sirve para acercarse a la realidad: es necesaria una multiplicidad de ontologías para abordar la multiplicidad de mundos (Gonzales & Carro, 2016). En “Modos de identificación del entorno: animismo y perspectivismo” abordamos dos formas de percibir el entorno propuestas por estos autores para comprender el pensamiento en comunidades originarias. Afirma Viveiros de Castro que “los discursos nativos no hablan solo de sus sociedades o de sus mentes, sino principalmente de sus mundos, a los que hay que considerar reales y esencialmente distintos al nuestro” (citado por Abrisketa & Ripalda, 2016, p 105).

Para concluir con el marco teórico, presentamos “Mitología como saber ecológico”, donde ahondamos en la elección de la mitología como objeto de estudio. Ella nos permite reconocer las percepciones del entorno de los pueblos originarios en sus relatos y alcanzar los objetivos de esta investigación.

3.2. Naturaleza y tradición occidental

La característica principal del paradigma occidental es que propone una visión lineal y rígida del mundo, cada elemento que compone la realidad única posee un significado en sí mismo independiente de su observador (Lavanderos, 2005). Para esta forma de comprensión, todo está previa y objetivamente definido, la naturaleza se explica por sí sola como un “segmento ordenado de la realidad que se desarrolla independientemente de la acción humana” (Descola citado por Gudynas, 2010, p. 34). Gudynas (2010) realiza un amplio análisis sobre las imágenes, ideas y conceptos de la naturaleza en el que sostiene que estas conceptualizaciones son una creación social, histórica y cambiante según cómo la sociedad se relacione con su entorno.

Este autor expone la gestación de la idea de naturaleza occidental durante el renacimiento científico. Los métodos analíticos de pensadores como Bacon y Descartes inauguraron una nueva forma de entender el entorno, según la cual la realidad en su totalidad puede ser controlada por las personas. Esta perspectiva propone aislar los fenómenos para estudiarlos de manera individual; la observación, clasificación y experimentación definen la forma en que se construye el conocimiento. Este método científico plantea la descripción inherente de los objetos observados, la posibilidad de intervenirlos y, mediante la manipulación de características, plantea construir nuevos conocimientos de una manera

premeditada. De aquí surge la premisa que sostiene que, al conocer cada parte de un objeto, se puede comprender la totalidad como suma de ellas. Se compara esta apreciación de la realidad con un reloj en el que al separar todas sus partes permite examinar su funcionamiento (Gudynas, 2010).

Resulta importante dentro del proceso histórico en el que se genera la concepción de naturaleza, la irrupción en la escena científica de la hipótesis de la evolución de los elementos que habitan y constituyen la naturaleza (siglo XIX). Estas teorías sostienen que los organismos cambian, se modifican gradualmente en el tiempo. Según Gudynas, esto significó un nuevo funcionamiento: la visión mecánica de la naturaleza continuó, pero el enfoque se mudó a los procesos. De allí que el entorno posea “sus propios mecanismos y funcionamientos, que se conciben como “leyes” (2010, p. 274). Afirma el autor que pensar la naturaleza como un orden en sí mismo brinda un referente para evaluar el impacto humano, que tiene como marco de acción el límite de las leyes inalterables bajo las cuales, supuestamente, funciona el mundo natural. Mientras se conozcan estas leyes, siempre se podrá alcanzar el equilibrio.

La tradición occidental propone entonces la naturaleza como un objeto inerte que puede ser diseccionado y minuciosamente analizado, y sus procesos independientes descritos y modificados. Las ciencias se multiplican bajo esta perspectiva y especifican sus alcances para abordar todas las fragmentaciones que se promueven. Vitale (1983) sostiene que esta separación en campos científicos va de la mano con el desarrollo industrial y cada nueva especialización aborda alguna etapa del proceso productivo. Desde este planteo, las ciencias agrarias tienen como objeto los suelos; las botánicas, las plantas; y las zoológicas, la fauna; mientras que las ciencias industriales se abocan a las miles de formas de extraer “recursos desvinculados entre sí, y valorados en función de la utilidad humana” (Gudynas, 2010, p. 272). La noción de recurso natural consiste en la extracción de algún componente individualizado del entorno que sirve a la satisfacción de las necesidades sociales, las cuales “han sido determinadas *a priori* y generadas político-administrativamente” (Malpartida & Lavanderos, 1995, p. 420).

Vitale (1983) halla como error perceptual de la tradición de Occidente la escisión entre la sociedad y el ambiente: mientras más se fortalece la idea de autonomía de las personas frente a la naturaleza, más se profundiza la crisis ecológica contemporánea y se manifiesta aún más la dependencia a ese objeto inerte que parece ser el mundo natural. Considera el autor claras manifestaciones de este aserto las consecuencias de la insuficiencia energética, el

calentamiento global, la contaminación del agua y el aire, la radiación nuclear, entre tantos otros.

La visión de la naturaleza independiente y auto organizada según sus propias leyes se resquebrajó a partir de la década de 1980, dejando como consecuencia la destrucción de áreas naturales y la extinción de diversas especies. Las evidencias científicas actuales demuestran que las distintas comunidades de seres vivos y los diferentes ambientes no son entidades autónomas ni separadas, sino que existen múltiples superposiciones de especies. En la naturaleza, “la dinámica de los ecosistemas no está en equilibrio, sino en continuo cambio, sin un orden preestablecido (Botkin, 1990). Bajo esta visión, la Naturaleza sería más desordenada y la ecología pierde así su capacidad para determinar parámetros incuestionables sobre cómo volver a un estado natural” (Gudynas 2010, p. 276).

3.3. Cosmovisiones originarias y modos de percibir el entorno

Creemos que, para conocer las percepciones del entorno de pueblos originarios, resulta más propicio adquirir una mirada según la cual la sociedad y el entorno no sean elementos aislados sino entidades complejas que pueden establecer relaciones. Aceptamos, ante todo, la imposibilidad de abandonarlos condicionamientos objetuales y empiristas occidentales a los que queda sujeta esta interpretación, y otras labores investigadoras, la cual intrínsecamente es fruto de una racionalización que depende de categorías y desprende conclusiones para explicar perspectivas que nunca serán comprendidas totalmente, simplemente porque no pertenecen a ellas. García Giménez (2014) explica que las estructuras físicas y sociales que transita la sociedad occidental moldean la forma de ver los objetos y la realidad que los contiene, la visión fragmentada sólo percibe individuos y acontecimientos separados, y no logra abarcar la totalidad de la red de intercambios que existe entre las sociedades originarias y su entorno.

Huanacuni (2010) es un historiador aymara boliviano que explica desde la cosmovisión de su pueblo algunas de las principales características que distinguen el paradigma occidental y el originario. El autor expone que la tradición occidental sólo ofrece dos premisas que llevan a una constante oposición y lucha de fuerzas, el sí o el no. Los pueblos indígenas, en cambio, tienen una visión multidimensional que brinda más posibilidades. Para las culturas aymara, por ejemplo, existe el término “inaj” que hace referencia a un punto de encuentro entre los opuestos. Las cosmovisiones originarias no presentan un pensamiento lineal, no conciben que el mundo progrese y evolucione hacia un

futuro, no hay desarrollo y subdesarrollo; para las comunidades andinas el tiempo es circular “se asume un presente pero además continuo, y pasado y futuro se funden en uno solo al final” (p. 452). Huanacuni asevera que Occidente, mediante la universalización de un único dios masculinizado, de donde se desprende todo lo que existe, permite procesos sociales de homogeneización y machismo, mientras que para los pueblos andinos el mundo es fruto de la convergencia de distintas fuerzas, femeninas y masculinas que trabajan juntas en el proceso de crear y proteger la vida.

Al indagar en la forma de comprender y apreciar el mundo natural de sociedades distintas a las desarrolladas por la tradición occidental, debemos recurrir a nuevas construcciones teóricas, formas distintas de “observar y pensar la realidad natural y social, y los objetos contenidos en ellas” (García Giménez, 2014, p. 1). Si tomamos una perspectiva compleja y relacional para explorar las relaciones que se dan entre la naturaleza y las sociedades originarias, resulta necesario conocer cuál es la percepción del entorno en esta comunidad. Explica García Giménez que las percepciones del mundo surgen de la interacción a diferente nivel entre los seres humanos y el ambiente que los rodea, las define como creaciones simbólicas-vivenciales fruto de una observación participante del mundo (2004). Este autor propone como ejemplo la analogía que existe entre esta visión del mundo y la cosmovisión de los pueblos indios de Oaxaca y Chiapas, donde las personas son “acción transformadora de la naturaleza por considerarse un elemento más dentro de este gran cosmos” (2014, p. 4).

Surrallés y García Hierro (2004) analizan comunidades nativas del Amazonas desde una perspectiva que las considera como sujetos activos generadores de creaciones simbólicas-vivenciales, en las relaciones con su entorno. Estos autores retoman a Descola (1997), quien relata cómo la selva amazónica fue considerada un infierno verde durante los años de conquista y colonización. Era parte de esos ambientes exuberantes que, según Guayas (2010), estaban colmados de variedad de especies de todo tipo y suscitan miedo y admiración en los conquistadores. Con los años, la visión de estos ambientes salvajes cambió, debido al avance de la contaminación y el exterminio de grandes áreas verdes del planeta. Esta inmensa zona comenzó a pensarse como la reserva de mayor biodiversidad de especies y la última selva “virgen”, que sirve de pulmón al mundo.

La selva del Amazonas parecía ser el único lugar del globo donde aún se podían encontrar lugares sin rastro de las influencias sociales. En la actualidad, y tras diversos estudios realizados en la distribución de selvas y vegetaciones, se sugiere que la región es el resultado de “varios milenios de ocupación por poblaciones cuya presencia recurrente en los

mismos lugares ha modificado el paisaje vegetal” (Descola, 2004, p.25); el Amazonas hoy puede observarse como un producto cultural fruto de la compleja dinámica de relaciones entre la sociedad y la naturaleza. Según Malpartida (2005), es la sociedad como sistema de relaciones y transformaciones la que da forma al entorno y recrea las relaciones que definen su identidad. Como afirma García Jiménez, “la percepción del mundo que construimos no depende sólo de nosotros, sino que surge en la interacción multidimensional de los seres humanos con el ambiente que nos rodea y del cual somos inseparables” (2014, p.5).

3.4. Complejidad, relación y entorno.

Sobre el final del apartado “Naturaleza y tradición occidental”, se explica cómo la concepción de la naturaleza, entendida cual objeto en el que la suma de partes diferenciadas hace a un todo estable, se “resquebrajó” (afirma Gudynas); ante nuevas pruebas que demuestran que los seres vivos y los ambientes no funcionan de manera autónoma y separada sino en una constante interrelación y cambio (2010). La visión de la física clásica, que sirvió como modelo lógico para todas las ciencias y que había conjurado en sus teorías un universo mecánico y determinista, se vio destronada ante nueva evidencia científica que demostró que la materia no está formada por partículas aisladas, cuya suma hace a la totalidad, sino que estas adquieren forma y función dependiendo de cómo se relacionan (García Giménez, 2014).

Ante estos descubrimientos científicos, cayó la idea de una naturaleza preestablecida y equilibrada; el entorno se asemeja más a un caos en constante reformulación donde no hay formas aisladas sino relaciones que lo determinan. La realidad natural puede entenderse mejor como un inmenso sistema de red de redes en constante relación y superposición. Este modo de aprehender el mundo se presenta como complejo en oposición a la simplicidad que promulga la tradición occidental, cuya perspectiva es relacional ya que el conocimiento no es accesible en la descripción estática de los objetos, sino en el intercambio que existe entre ellos, y con la totalidad que conforman (García Giménez, 2014).

El hecho de pensar a las personas como agentes activos que participan de una relación con el entorno es el eje de la teoría sistémica que proponen Malpartida y Lavanderos (1995), que abordan a la sociedad y la naturaleza como una unidad integrada. De allí que sugieran el vocablo “entorno” como un concepto que atiende a un vínculo y no a una separación. Este término es el que seleccionamos en esta investigación para referirnos a la naturaleza. Proviene de la raíz latina *en*, “entre”, que refiere a algo que se encuentra en medio de otras cosas, y es seguido por el sufijo *tornos*, que significa “alrededor”, “lo que rodea”. Esta

elección involucra la idea de relación y movimiento, lo que está “en torno a” permanece en tanto se establezca un vínculo. El entorno es, sí lo es para algo o alguien (Malpartida & Lavanderos, 1995).

Estos autores parten de las ciencias cognitivas que estudian la relación de los organismos con su hábitat. Retoman las teorías de Lamarck (1873) respecto a la evolución de los seres vivos. Este postula que los organismos no cambian por la acción directa del ambiente, sino que las circunstancias modifican los hábitos y costumbres de los seres vivos, esto se refleja en su organización y luego en su morfología. Malpartida y Lavanderos destacan la consideración de organismos activos con respecto a su entorno, donde no tienen que adaptarse a condiciones ambientales, sino que actúan ante ellas. Los organismos son parte del lugar que habitan; no están en los entornos, sino que viven ellos. Estos autores eligen definir el sistema organismo-entorno como un sistema comunicacional que se expresa en las conductas de los seres vivos, las cuales a su vez posibilitan un intercambio con el entorno.

Malpartida y Lavanderos (2005 y 1995) complejizan mucho más esta perspectiva teórica, la cual proyecta la relación sociedad-naturaleza como un sistema auto organizado que configura el entorno mediante redes comunicacionales en el territorio. En esta investigación, de carácter exploratorio, solo retomamos de esta perspectiva la posibilidad compleja de profundizar en la relación sociedad-naturaleza y pensarla como un sistema en el que los sujetos son una parte activa y creativa en la configuración del entorno.

En las sociedades en las que la naturaleza no está tajantemente diferenciada , como por ejemplo aquellas donde los animales y las plantas son personas, “no existe ninguna justificación objetiva que permita afirmar que los humanos forman una comunidad de organismos totalmente distinta de otros componentes bióticos y abióticos del entorno” (Descola, 2004, p. 33) ;estos pueden generar hábitos y organizarse frente a las circunstancias como los organismos que explicaban Malpartida y Lavanderos (2005 y 1995) .

3.5. Modos de identificación del entorno: animismo y perspectivismo

Los antropólogos Viveiros de Castro y Descola pueden considerarse los representantes de una nueva corriente que busca modificar el lugar que ocupa “el otro” para sus estudios. Estos autores postulan que existen diferentes formas de aprehender el entorno, de las que derivan distintas ontologías que configuran el mundo. Sostienen que la concepción de una naturaleza universal e indiferenciada ya no sirve para acercarse a las formas de percibir la

realidad para los pueblos originarios. Esta apertura ontológica busca generar nuevas categorías para analizar la constitución de los seres y la existencia en general.

Esta perspectiva teórica es estimulada por diversos estudios académicos que se agrupan en torno a reformulaciones del concepto clásico de animismo. El concepto de animismo fue acuñado en 1871 por Taylor para referir a un estadio religioso “primitivo” de las sociedades donde se les atribuye personalidad e intencionalidad a entidades no humanas. Gonzales y Carro (2016) explican que este término fue olvidado por años en los estudios antropológicos al considerarse infantil e irracional. Descola (1992) retoma este término y lo reformula ontológicamente para aplicarlo a múltiples investigaciones, poniendo en evidencia las distintas relaciones sociales que mantienen los grupos con las entidades no humanas que conforman el entorno. En 2012, el autor publicó *Más allá de la naturaleza y la cultura*, donde defiende la coexistencia de diversos “modos de identificación de la naturaleza”. Tres de ellos son, el primero, el animismo, el cual parte de una apertura teórica del segundo, el totemismo, y encuentra su inverso en el tercero, el naturalismo (Abrisketa & Ripalda, 2016).

Descola (1997) expone que el principal obstáculo que encuentra el paradigma occidental para comprender las perspectivas originarias es el naturalismo. Esto significa la creencia en que la naturaleza existe y es una sola, mientras que las diferentes culturas que existen la aprehenden por separado. Esta naturaleza es fija, invariable y estática; se encuentra ahí frente a nosotros considerada opuesta a lo social y cultural. Este modo de identificación naturalista funciona para nuestra sociedad como principio rector de la cosmogonía, del sentido común y de la práctica científica. Este modo se basa principalmente en la constante oposición de concepciones que promulga el paradigma occidental.

Descola retoma el concepto de animismo como un modo de identificación, que al igual que el “naturalismo”, es ontológico para los pueblos originarios, precisando cómo relacionarse con el entorno e identificar a los no-humanos (García Hierro & Surrallés, 2004).

El animismo considera que animales, plantas y otras entidades que rodean a las personas son poseedoras de un alma (ánima) o principio espiritual propio que les brinda cualidades humanas. Los elementos del entorno tienen “conciencia reflexiva e intencionalidad que les capacita para experimentar emociones y les permite intercambiar mensajes con sus iguales, así como con los miembros de otras especies” (Descola, 2014, p 26). Afirma Descola que este modo con el cual el pensamiento amerindio identifica los elementos del entorno no solo funciona como dispositivo clasificatorio, como lo sí lo hace el modo de identificación totémico, desarrollado por Claude Levi Strauss (1962) (Descola, 2004).

Strauss fue maestro de Descola e inspiró notablemente sus investigaciones en comunidades no occidentales. En forma resumida, la teoría totémica implica que los grupos utilizan la referencia a determinados animales o plantas como íconos para cada clan. Estas entidades son tótems que influyen en la identidad del grupo y regulan la conexión entre clanes. El totemismo utiliza “las discontinuidades empíricamente observables entre las especies con el fin de organizar un orden delimitador de las unidades sociales” (Descola, 2004, p.31).

Descola advierte que el totemismo concibe el animismo como un modo clasificatorio, pero desde una mirada naturalista, que concede a las entidades que se consideran naturales la categoría de personas. El antropólogo propone trascender esta visión y entenderla como un sistema de clasificación, pero de las relaciones que la sociedad mantiene con los elementos del entorno, para el totemismo “los no humanos son tratados como signos y, en los sistemas animicos, como el término de una relación” (2004, p. 32).

Viveiros de Castro (2004) complementa el modo de identificación animista propuesto por Descola con el modo perspectivista. Ambas formas están relacionadas y refieren a maneras de percibir el entorno y sus elementos. Este antropólogo es el fundador del concepto de perspectivismo amerindio, según el cual “el mundo está habitado por diferentes especies de sujetos y personas, humanas y no-humanas que lo aprehenden desde puntos de vista distintos” (2004, p. 37). Esto significa que el modo en que las personas ven a las subjetividades que pueblan el mundo, como animales y plantas, es diferente a la forma en que estas se ven a sí mismas y a los humanos. El autor presenta el perspectivismo como corolario del animismo; allí donde animales y humanos pueden relacionarse como parientes, amigos, cónyuges, etc., el punto de vista puede variar constantemente de acuerdo con la relación que se mantiene (Viveiros de Castro, 2004).

El perspectivismo, como modo de identificación del entorno, contempla que la esencia que comparten todas las entidades vivientes no es la animalidad, sino la humanidad. Viveiros de Castro sostiene que la mitología que sustenta el pensamiento científico evolucionista parte de una condición animal de la cual el humano se ha separado superándose. En el pensamiento amerindio es al revés, lo que comparten las subjetividades que pueblan el mundo son las cualidades humanas. Las diferencias se establecen a partir del físico, que es lo que se percibe de manera diversa según el punto de vista, es decir que mutan de un observador a otro. Viveiros de Castro concluye este modo de identificación con el desarrollo de una propuesta ontológica teórica a la cual bautiza como multilateralismo. Este postula la existencia simultánea en el mundo de múltiples naturalezas atravesadas por múltiples culturas

(Abrisketa& Ripalda, 2016). En nuestra investigación, solo tomamos el animismo y perspectivismo como concepciones clave para reconocer las percepciones del entorno en el grupo aonik'enk.

3.6. Mitología como saber ecológico

Tanto Descola como Viveiros de Castro afirman que, para identificar y reconocer estos modos de percibir el entorno de las sociedades originarias -animismo y perspectivismo-, hay que acceder a su mitología. En estas narraciones, encontramos aquellas características conferidas a humanos y no humanos cuyo origen es mítico (Descola, 2004). En estos relatos también se hacen presente las circunstancias y la condición de igualdad que relaciona a la sociedad con animales, plantas y otros elementos; presentando el entorno “como un contexto común de intercomunicabilidad” (Viveiros de Castro, 2004, p. 41).

Mircea Eliade, quien fue un erudito destacado en el estudio de las religiones, los ritos y las mitologías del mundo, sostiene que los mitos revelan modelos ejemplares significativos como la alimentación, el matrimonio o el trabajo. Caracteriza las mitologías como historias primordiales que narran los sucesos que dentro de una sociedad “le han constituido esencialmente” y contienen “todo lo que tiene relación con su existencia y con su propio modo de existir en el Cosmos” (1991, p. 10).

La teoría del mito que desarrolla Eliade es entendida en el contexto de esta investigación como heredera de una visión fragmentada y dual a la se debe toda labor teórica occidental. El autor sostiene que el mito contiene modelos ejemplares de comportamiento social debido a que lo sagrado, manifestado en seres sobre-naturales, irrumpe en el mundo cotidiano (1991). Aunque esta visión destaque el orden naturalista que afirma Descola, el cual se plantea como principio rector de toda actividad científica, retomamos la concepción de Eliade que distingue el mito como una realidad, ya que sus narraciones siempre refieren a realidades. El autor cita como ejemplo el mito cosmogónico en el que la veracidad de la historia se demuestra “porque la existencia del mundo está ahí para probarlo” (1991, p. 7).

Eliade considera las sociedades donde el mito está vivo como aquellas donde las narraciones míticas proporcionan cotidianamente modelos a la conducta humana y conferir “por eso mismo, significación y valor a la existencia”(1991,p. 5). Este abordaje es el más cercano al relacional propuesto por Descola, el cual afirma que más allá de los conocimientos prácticos que las comunidades originarias tienen para desarrollar sus actividades de subsistencia, es el conjunto de creencias religiosas y sus mitologías el que debe considerarse

como “una especie de saber ecológico traspuesto, como si se tratara de un modelo metafórico de funcionamiento de sus ecosistemas y de los equilibrios que deben respetarse para que este ecosistema se mantenga” (2004:25).

Descola sostiene que los modos animista y perspectivista no son formas de identificación de las relaciones con el entorno exclusivas de las comunidades del Amazonas. El antropólogo afirma que la característica de igualdad entre personas y elementos que conforman el entorno es una cualidad perceptiva de los pueblos amerindios en general, y no surge solo ante la relación entre las personas con un ambiente heterogéneo, como la selva amazónica. El autor propone como ejemplo los pueblos canadienses del bosque boreal. El ambiente que habitan estas sociedades es sustancialmente diferente a la selva (como lo es también la Patagonia), pese a ello su forma de concebir el entorno y sus elementos es completamente análoga. Afirma Descola que ambas sociedades lo conciben como “una inmensa red de interrelaciones regida por principios que no discriminan a humanos y no humanos” (2004, p.31).

Capítulo IV

4.1. Presentación del corpus

El corpus de análisis está integrado por dieciocho historias que fueron recopiladas por Bórmida y Siffredi en los veranos de 1963, 1965 y 1967, durante su estadía en la provincia de Santa Cruz. El fin de la investigación antropológica era recopilar relatos mitológicos del pueblo aonik'enk, tehuelches meridionales, mediante entrevistas a los últimos sobrevivientes. Ante la desaparición inevitable de esta cultura, los esfuerzos de los autores se centran en registrar los recuerdos referidos a eventos mitológicos mediante entrevistas a los miembros más antiguos de esta comunidad. Los textos que hemos seleccionado para indagar en las percepciones del entorno son aquellos que los investigadores agrupan bajo el título *Cuentos Animalísticos* (disponibles en el Anexo I).

Los narradores de las historias que componen este corpus son tres. La anciana de ascendencia aonik'enk y criolla, Ana Montenegro de Yebes, *Kámserr* su nombre originario; con 90 años en aquel entonces, residía en la comunidad *Camusu Aike*. Ella aportó un total de once cuentos. También habitante de esta comunidad, la anciana de 85 años, tehuelche meridional-septentrional, Feliciano Velázquez de Martínez, *Sáqtewu*; relató dos historias. Por último, Ataliva Murga, tehuelche-araucano de 61 años, residente en el poblado de Pidrabuena; transmitió cinco narraciones. Muchas de estas historias son comunes entre los entrevistados y los compiladores, las presentan como distintas versiones del mismo cuento.

Durante la etapa de análisis de estos dieciocho textos se extrajeron los componentes del nivel funcional del relato en un inventario. Luego se realizó una síntesis de la sucesión acciones que concatenan el texto; “núcleos” y “catálisis” forman micro secuencias que permiten resumir en pocas funciones la secuencia total de la historia. Afirma Barthes “la secuencia misma constituye una unidad nueva, pronta a funcionar como el simple término de otra secuencia más amplia” (1966,p.27). En este capítulo se enuncia la secuencia final de cada relato, la cual es nombrada mediante una oración que sintetiza la acción general ejercida en la historia.

El nombre con que presentamos a continuación estas narraciones es el utilizado por los compiladores en el registro. Luego de la exposición de cada secuencia hallada en el corpus, detallamos el contenido que brindan informantes e indicios. Para extraer estas funciones, la investigación se centra solo en aquellas que prestan información de elementos del entorno (animales y plantas); conceptualizaciones del espacio, que integran la información respecto al

entorno físico⁴;y, por último, aquellas menciones que refieren al tiempo, expuestas como información temporal. En el caso de los relatos que se presentan como versiones de una misma historia, se propone una comparación de estas.

4.2. Descripción analítica de los relatos

I - El zorro y los primeros hombres

Narrado por Ataliva Murga

Secuencia. Transformación de los elementos del entorno por obra del zorro.

Información de los Elementos del Entorno. El texto hace referencia primero al zorro como avisador de una amenaza climática. Se asocia a él cierto comportamiento característico al decir que por “zorro”, en este caso, ha tomado algo y huido. En el relato se enumera sólo algunos de los elementos que decidieron transformarse tras el anuncio del zorro: Pájaros, matas, cañadones, piedras y mogotes. En la narración se destaca que todos los elementos antes eran gente y se transforman en lo que su nombre indica. Las características de cada elemento son previas a la forma.

Información del Entorno Físico. El narrador se refiere al entorno físico como “campo”, cuyas características en el momento de la historia es el viento fuerte que se desata, con tanta potencia que al parecer “el mundo se viene abajo”. También se hace referencia al entorno como poblado de seres vivientes.

Información Temporal. El principal dato temporal que nos brinda la historia es que todos los elementos del entorno, tanto las características del paisaje como los animales, eran seres vivientes considerados gente en un tiempo pasado.

Indicios. El narrador utiliza la expresión “el mundo se va a venir abajo” para caracterizar la crudeza del evento climático. Cuando se refiere a la transformación de los seres vivientes aclara que “todos agarraron el nombre de cada uno”; esto significa, por ejemplo, que el pájaro se transformó en pájaro, “yo soy pájaro” dijo el ave antes de transformarse. Entendemos que en el pasado el pájaro, siguiendo con el ejemplo, tenía las características de un ave, aunque no se viera como tal.

⁴ Es posible reconocer estas informaciones gracias al naturalismo analítico con que se lleva adelante este análisis, como sustenta Descola, es el modo de identificación que tiene la visión occidental, según el cual la naturaleza existe *a priori* de cualquier observación que se realice. Este modo permite individualizar referencias al entorno natural y sus componentes.

Otros indicios encontrados refieren al zorro, “y como es zorro salió con el cuero disparando”, robar y cometer picardías son acciones características de este ser, nos sugiere que este animal es como su nombre lo indica.

II - El Zorro dispersa la Caballada

Narrado por Ataliva Murga

Secuencia. Huida de los caballos por obra del zorro.

Información de los Elementos del Entorno. Los animales que aparecen en este relato son el zorro y los grupos de caballos encerrados que él libera intencionalmente.

Información del Entorno Físico. Los caballos huyeron hacia el norte, donde quedaron las marcas.

Información Temporal. Esta historia fue contada por la gente tehuelche antigua. Los rastros que dejaron los caballos al huir se encuentran, en la actualidad del narrador, en unas piedras en el Norte.

III- El Zorro sube al Cielo

Narrado por Ataliva Murga

Secuencia. Muerte de los habitantes del cielo por obra del zorro.

Información de los Elementos del Entorno. Nuevamente el zorro es el protagonista de la historia. El cisne es quien lo ayuda a cumplir su objetivo de subir al cielo. Más arriba del cielo habitan seres de aspecto diferente al zorro, estos no poseen orificio anal; el zorro “come como nosotros”, aclara el narrador. Cuando estos seres piden al zorro ayuda para poder defecar como él lo hace, este los corta a la mitad provocándoles la muerte. Las acciones que realiza el zorro, según el narrador de la historia, son porque es “zorro”. También se mencionan “juncos”, flora patagónica, que utiliza el zorro para realizar una cuerda que lo ayude a bajar del cielo. Esta cuerda se rompe causándole al animal un golpe en la cabeza que se llena de flores muy bonitas.

Información del Entorno Físico. El relato presenta el cielo como un lugar al que hay que subir, donde hay una capa más arriba habitada por seres no humanos.

Información Temporal. El Zorro vivió un periodo de tiempo en el cielo. La herida cubierta de flores que lleva en la cabeza, solo pudieron verla la gente antigua, en la actualidad el narrador ya no la tiene.

Indicios. El narrador aclara que las acciones que el zorro lleva a cabo las hace “por zorro”, nuevamente este animal “es” como su comportamiento indica.

IV - El Zorro y el Tigre⁵ (Versión I)

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Engaño por parte del zorro.

Información de los Elementos del Entorno. Aparecen en este relato principalmente el zorro y su tío el tigre, ambos son “hombres paisanos”. También se marca el parentesco familiar, al mencionarse como “tía” a la compañera del tigre. Esta es engañada por el zorro para que duerman juntos. Luego de múltiples engaños al tigre, realizados por el zorro, también intenta embaucar al carancho sin obtener éxito. El guanaco señalado en el relato funciona como medio de transporte para el zorro.

Información del Entorno Físico. El entorno se presenta como un “campo” o una “pampa” con lugares alejados, donde se encuentran campamentos habitados por paisanos. El zorro usa como excusa la llegada de un viento muy intenso para engañar al tigre y al carancho. En el caso del felino le sugiere atarse a una mata de vegetación para que el viento no lo arrastre.

Información Temporal. En el relato se detalla que el zorro en la antigüedad era un “hombre paisano”.

Indicios. Nuevamente se hace referencia al viento como una fuerza muy poderosa capaz de mover a los seres, “si llega el viento vamos a volar todos nosotros” enuncia el narrador. Uno de los engaños que el zorro realiza al tigre se da cuando el felino finge su muerte para atraer al zorro a su guarida, este dice que para creer en la muerte de su tío exige que “el muerto tiene que tirarse un pedo”; el felino lo hace dando el indicio de que no está muerto comprobando la inteligencia del zorro sobre la de su tío.

V- El zorro y el tigre⁶ (Versión II)

Narrado por Ataliva Murga.

Secuencia. Engaños por parte del zorro.

Información de los Elementos del Entorno. Los protagonistas del relato son el zorro y el tigre; el felino y su compañera son los tíos del primero. El zorro engaña a su tía, para pasar

⁵ Los nombres que reciben los felinos que aparecen en los cuentos remiten a animales que no existen dentro de la fauna patagónica, pero son los nombres en español que los entrevistados a algunos animales. Bórmida y Siffredi adjuntan en su recopilación una lista de las nomenclaturas utilizadas por los narradores al momento de referirse a los animales, disponible en el anexo III. Se cree que al decir tigre se refiere a la especie felina gato montés.

⁶Indem. Nota4

la noche juntos, y a su tío mientras intenta huir de su enojo. También hace referencia al guanaco y al avestruz como animales bravos que el zorro monta para movilizarse.

Información del Entorno Físico. No se encuentran en el relato conceptualizaciones del espacio.

Información Temporal. La acción del relato ocurre en dos momentos distintos, separada por una franja de tiempo.

Indicios. El narrador destaca que las acciones que realiza el zorro las hace porque es “zorro”. También detalla que el falso velorio del tigre, las mujeres cantaban como si en verdad estuviera muerto. Este comentario hace referencia a rituales fúnebres que involucraron cantos femeninos. En esta versión del relato el narrador enuncia que el “finado” debía “reventar”, en referencia a la flatulencia que exige el zorro como prueba de mortalidad.

Comparación entre Versión I y II.

Ambas versiones comparten la misma secuencia narrativa, sus funciones nucleares son las mismas. Las micro secuencias que desarrollan los relatos se inician con la búsqueda de alimento, luego la obligación del Zorro de llevar comida a la tía, situación de la que se aprovecha y la engaña para dormir con ella. El tigre se enoja y finge su muerte pero el Zorro lo engaña y logra escaparse. La señora Yebes en la versión I agrega más información de cómo ocurrieron las cosas, catálisis que refieren a detalles que no cambian la secuencia, ni aportan información, solo dilatan la conexión entre núcleos. La versión II, narrada por Murga, separa en dos momentos el intento por parte del tigre de engañar al zorro. Cuando el tigre finge su muerte, incluye en sus catálisis información sobre el ritual funerario, las mujeres que lloran al supuesto muerto. En cuanto al desenlace, en ambas secuencias es el mismo, el zorro pide una falsa prueba de mortalidad y engaña al Tigre. Yebes incluye en el relato dos secuencias más de engaño por parte del zorro, una también al tigre y otra con el carancho; este último no cae en los engaños del zorro. A diferencia de la narración de Murga, la señora Yebes aporta información sobre el entorno y el momento antiguo donde se situó la acción, aclarando que el zorro antes era una persona.

VI - El Zorro y el Chingue⁷ (Versión I)

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Triunfo del chingue sobre el zorro.

⁷ Nombre con el que la narradora se refiere al zorrino patagónico (denominaciones de la fauna comparadas disponible en Anexo III)

Información de los Elementos del Entorno. El zorro y el chingue son los protagonistas de la historia, mientras que la yegua que encuentran es el medio por el cual prueban sus fuerzas.

Información del Entorno Físico. La acción se desarrolla en el campo. El chingue gana la competencia porque se esconde en la cueva en que vivía.

Información Temporal. No encontramos información temporal en el relato.

Indicios. La narradora expresa lo lejos que la yegua arrastró al zorro diciendo “¿Quién sabe dónde lo fue a tirar?”

VII-El zorro y el Chingue (Versión II)

Narrado por Ataliva Murga

Secuencia. Triunfo del chingue sobre el zorro.

Información de los Elementos del Entorno. El relato es protagonizado por el zorro y el chingue. La potranca mencionada aparentemente puede servir de alimento, ya que la competencia por enlazarla surge por la falta de carne.

Información del Entorno Físico. La cueva donde habita el chingue es un lugar con muchos recovecos.

Información Temporal. No se registra información temporal.

Indicios. El narrador expresa la magnitud de las heridas del zorro diciendo que “hubo que darle cirugía al cohete”.

Comparación entre versión I y II.

Ambas secuencias son idénticas en sus funciones nucleares, el zorro y el chingue compiten por ver quién enlaza una yegua, en los dos relatos el zorro pierde y queda lastimado. En la versión I de Yebes antes de la prueba el zorro alardea de sus fuerzas y en la versión II de Murga es el zorro quien incita a su compañero a la competencia debido a la ausencia de presa. En las dos historias el chingue resulta vencedor aplicando la estrategia de meterse a su cueva. En el relato de Murga las catálisis detallan el triunfo del chingue que al meter la potranca en los recovecos de su cueva la derriba enredándose. La señora Yebes por su parte, aporta información del entorno físico.

VIII-El zorro y los perros

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Asesinato de los perritos por obra del zorro.

Información de los Elementos del Entorno. El zorro aparece en el relato como el asesino de perros bebés, cuya muerte es vengada por los perros. El zorro se alimenta con los perritos mientras sus padres beben. El gato y el zorro son amigos y comparten bebidas. Cuando el zorro es encontrado por los perros resulta gravemente herido y logra sobrevivir fingiendo su muerte.

Información Entorno Físico. Las acciones del relato se desenvuelven en el campo y la zona de los ranchos, donde ocurrió el asesinato de los perritos y existen lugares para beber. El zorro, después del ataque de los perros, reside en el mismo lugar que el gato, lejos de los ranchos.

Información Temporal. Al parecer el asesinato de los perritos ocurrió mientras los perros bebían de noche y durante el amanecer notaron la ausencia de los cachorros. El narrador destaca que este relato ocurrió en el pasado y es la razón por la cual en la actualidad el zorro no se acerca a los ranchos y vive en lo del gato.

Indicios. Cuando la narradora refiere a la noche del asesinato de los perritos, o que los seres estaban “contentos”, dice que estaban “tomando” como indicio de ebriedad. Para indicar que el zorro resultó herido de gravedad en la golpiza que le dieron los perros enuncia que “lo rompieron todo”.

IX-El zorro y el chingolo

Narrado por Ana Montenegro de Yebes

Secuencia. Huida de los chingolos por obra del zorro.

Información de los Elementos de Entorno. Este relato hace mención al zorro como persona encargada de desplazar a los chingolos a la matas de vegetación mediante un susto.

Información Entorno Físico. Esta información hace referencia al campamento como el lugar donde los chingolos residían, luego de alejarse viven en las matas de vegetación.

Información Temporal. La acción ocurrió en el pasado, cuando el zorro era persona. Este es el motivo por el cual hoy los chingolos no se acercan a los campamentos en la actualidad del de la narradora.

Indicios. La narradora expresa el temor de los chingolos diciendo “ahí viene el gualicho malo”, cuando el zorro se acerca. También dice “dispararon todos” para referirse a que huyeron lejos.

X-El zorro y los paisanos

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Intento fallido de robo por parte del zorro.

Información de los Elementos del Entorno. El zorro es un paisano más y se lo considera un “pícaro” por sus intentos de robo. El avestruz y la avutarda empollan sus huevos con la protección de los machos, quienes lastiman al zorro cuando se acerca. La carne del avestruz es comestible y los huevos de ambas aves también.

Información del Entorno Físico. Las caserías se producen en el campo lejos del campamento, donde las mujeres aguardan el alimento.

Información Temporal. La acción ocurrió en el pasado cuando el zorro era humano.

XI-La tortuga y el Carnicero

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Robo al carnicero por parte de las tortugas.

Información de los Elementos del Entorno. Las tortugas viven y actúan juntas. Sufren hambre y comen carne. Son las causantes del accidente que sufre el carnicero en el camino, quien se negó a darles alimento. Las tortugas son subestimadas, el hombre no sospecha que ellas le han robado la carne que transporta.

Información Entorno Físico. El carnicero proviene del norte y su carro se moviliza por la huella del camino. Las matas de vegetación les sirven de escondite a las tortugas.

Información Temporal. No se registran datos temporales.

XII-El león⁸ y la muchacha (Versión I)

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Sometimiento de la muchacha por parte del león.

Información de los Elementos del Entorno. La muchacha se encuentra con el león cuando huye de su casa para no casarse. La muchacha no sabe quién es el hombre que la retiene, se entera que es el león cuando logra huir y un paisano se lo dice. El guanaco sirve como alimento para el felino y la joven.

Información del Entorno Físico. Cuando la muchacha huye, se aleja del campamento donde viven los paisanos, y se adentra en la pampa. Allí se encuentra con el león quien reside en un manantial. El felino se dirige al campo en busca de carne. El león es asesinado por los paisanos cuando ingresa al campamento.

Información Temporal. No se encuentra información temporal en el relato.

⁸ Nombre con el que la narradora se refiere al puma patagónico (denominaciones de la fauna comparadas disponible en Anexo IV).

Indicios. La narradora utiliza la expresión “se unió con ella” como indicio de un encuentro sexual.

XIII-El león y la muchacha (Versión II)

Narrado por Feliciano Velázquez de Martínez

Secuencia. Sometimiento de la muchacha por parte del león.

Información de los Elementos del Entorno. El león es un hombre, cuya apariencia no delata ser un felino. Los perros acompañan a los paisanos en búsqueda de la muchacha perdida. Cuando la Muchacha estaba sola, cautiva en la cueva del león, otros leones pasaban por afuera causándole mucho temor. Las mujeres recolectan palo de esencia y se movilizan en yeguas, las cuales temen al león que merodea cerca de ellas.

Información del Entorno Físico. La muchacha fue secuestrada fuera del campamento en el lugar donde recolectaba palo de esencia. El león habita en cuevas sobre los barrancos de piedra, donde circulan más leones.

Información Temporal. El león era una persona en el pasado. La muchacha es retenida por el león en el invierno y la primavera. Cuatro son los días que el león se aleja a cazar y en los que la muchacha aprovecha para escapar.

Indicios. La narradora dice “estaba gruesa” refiriéndose al embarazo de la muchacha.

Comparación Versión I y II.

Las funciones nucleares de ambos relatos son las mismas, un león-hombre somete a una muchacha por algún tiempo. Ella le teme y aprovecha su ausencia para huir. Cuando lo hace se encuentra con un muchacho con el que conversa. En las dos versiones las mujeres se unen sexualmente al león y quedan embarazadas. Cuando regresan con el resto del grupo cuentan lo ocurrido.

Es en las funciones catálisis donde hallamos la diferencia entre las versiones. En la versión I la muchacha se encuentra con el león al huir de su hogar para no casarse, el León la retiene con charlas e insistencias, y la mujer se queda. En la versión II el león secuestra violentamente a la muchacha mientras recolecta hierbas. La segunda versión concluye cuando la muchacha escapa y cuenta lo ocurrido; en el caso de la primera la mujer da a luz a dos cachorros de león que mata. Esta versión concluye cuando el león ingresa al campamento a buscar a la muchacha y es asesinado.

XIV-El carancho y la muchacha (versión I)

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Engaño de la muchacha por parte del carancho.

Información de los Elementos del Entorno. El carancho come en soledad sobras de cacería mientras es confundido con el hombre que una muchacha busca. Esta ave posee un caballo en el que se moviliza.

Información del Entorno. El campo es el lugar donde la mujer encuentra al carancho comiendo.

Información Temporal. El carancho y la mujer descansan juntos en la noche.

Indicio. La narradora nos cuenta que la madre del carancho canta cuando su hijo se va a dormir con la muchacha, este hecho remite a un ritual de unión matrimonial donde la madre del concubino realiza un canto ceremonial.

XV-El carancho y la muchacha (versión II)

Narrado por Feliciano Velásquez de Martínez

Secuencia. Engaño de la muchacha por parte del carancho.

Información de los Elementos del Entorno. El chorlo mantiene una relación de pareja con una mujer, come y caza avestruces en grupo. El carancho como las sobras de la cacería y se hace pasar por el chorlo y engaña a su novia.

Información del Entorno Físico. El campo es el lugar donde se realiza la cacería y también donde se come.

Información Temporal. No se encontró información que contenga datos temporales.

Comparación Versión I y II.

Las funciones nucleares indican la misma secuencia en ambas versiones. Una joven encuentra al carancho buscando a su novio, el carancho la engaña haciéndose pasar por el sujeto. La lleva a la casa de su madre y cuando un grupo de jóvenes va a jugar cerca del lugar donde están, el engaño se descubre. En ambos relatos la mujer es humillada y herida sentimentalmente.

En cuanto a la diferencias que se encuentran en sus catálisis, en la primera versión el novio desconocido lleva el nombre de Uenapó y es un humano, mientras que en la segunda es un Chorlo. La versión de Yebes también nombra el canto de la madre del carancho, como ritual de unión de su hijo y la joven. En la segunda versión ambos, el Chorlo y el Carancho comen avestruz, uno los caza en grupo y el otro come las sobras en solitario.

XVI-El toro y la mujer casada

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Sometimiento de la mujer por parte del toro.

Información de los Elementos del Entorno. En el relato el toro habla como un hombre y come guanacos. Él chupa a la mujer después del sexo lo cual la incómoda mucho.

Información del Entorno Físico. La mujer huye al campo para alejarse. El toro vive en un campamento, al mudarse de lugar no tiene agua y debe ir a buscar a un cerro con piedras cercano. La mujer huye a este cerro y se esconde bien arriba. Los toros del cuerno quedan atascados entre las piedras del cerro.

Información Temporal. La historia ocurre en el pasado, aclara la narradora cuando el toro hablaba y comía como los humanos. El lugar donde la muchacha se encontró con el vacuno queda en la actualidad de la narradora muy cerca al sitio donde se encuentra en ese momento.

Indicios. La narradora indica el lugar donde la mujer encontró al toro diciendo que se encuentra cerca del colegio actual.

XVII-La patrona de las yeguas

Narrado por Ana Montenegro de Yebes.

Secuencia. Avistamiento de la patrona de las yeguas por un grupo de hombres.

Información de los Elementos del Entorno. Existe un grupo de yeguas donde su patrona canta; cuando un hombre declaró haberla visto el resto de los paisanos no le creen.

Información del Entorno Físico. La patrona de las yeguas se encuentra en una laguna cerca río Deseado, la yegua sube muy alto al cerro a cantar, por un caminito que allí se encuentra.

Información Temporal. Los paisanos que deseen acompañar al hombre para confirmar sus dichos; salieron al atardecer en busca de “La Patrona de las yeguas” porque ella canta muy temprano antes que se ponga el sol.

XVIII-La guanaca bruja

Narrado por Ataliva Murga.

Secuencia. Venganza contra la guanaca bruja por parte de los hombres.

Información de los Elementos del Entorno. La guanaca es bruja y tiene poderes mágicos que pueden enfermar y matar. Los hijos de la guanaca son asesinados por los hombres en venganza por embrujar a un joven que murió tras enfermar.

Información del Entorno Físico. Los guanacos vivían en el campo y luego del asesinato de las crías se alejan cada vez más del campamento.

Información Temporal. Luego de ese evento los guanacos permanecen lejos del campamento para siempre.

4.3. Descripción de los tópicos

En esta segunda parte del capítulo, abordamos los tópicos encontrados en las narraciones. Para establecerlos, las reglas utilizadas son la presencia y la frecuencia. El criterio de selección es: la aparición de dos o más puntos en común entre los textos del corpus; y la repetición continua de ellos. Los dieciséis tópicos encontrados se presentan organizados del más a al menos frecuente. Junto a la enunciación de cada uno, se detalla entre paréntesis, la cantidad de relatos en los que aparece el tópico sobre la totalidad de dieciocho cuentos que integran el corpus.

4.3.1. Animales con comportamiento humano(18/18)

Este es el tópico que aparece con más frecuencia, está presente en los dieciocho textos del corpus. Las acciones que llevan adelante todos los relatos son realizadas por animales autóctonos de fauna patagónica. Estos se comportan como personas, hablan y mantienen relaciones entre ellos y con la gente aonik'enk. Diez de estos cuentos son protagonizados por el zorro. Otros animales que poseen características humanas son el chingue, el chingolo, los perros y el león. Este último es la forma en que los narradores se refieren al puma patagónico. En otros relatos se nombra al “tigre”, los entrevistadores dudan si este último es el gato montés. Ninguno de los autores consultados aclara esto, pero posiblemente sea la manera en que los conquistadores llamaron a los felinos regionales; debido al paralelismo morfológico entre especies.

En otros cuentos también aparecen el toro y las tortugas como poseedores de comportamientos humanos. Se suman el chorlo y el carancho, los cuales se confunden con jóvenes muchachos. Solo en dos relatos los animales tienen características especiales que los individualizan entre humanos y no humanos: “La Guanaca bruja” y la “La patrona de las yeguas”.

4.3.2. Diferencia de grado entre animales (12/18)⁹

El segundo tema que aparece con más frecuencia surge al no estar presente el comportamiento humano en todas las especies de animales que aparecen en los relatos. Para enunciar esta diferencia, Descola (1997) sostiene que en sociedades donde hay un *continuum* de relaciones y comportamientos entre animales y personas, las distinciones son de grado, no de naturaleza.

En las historias del corpus, el zorro tiene poder sobre los caballos, a los cuales libera para que escapen hacia el norte para siempre. También suele montar otros animales para moverse de campamento en campamento: como el cisne, los guanacos, los avestruces bravos y las yeguas; estas últimas pueden servir de alimento o medio para demostrar la destreza en competencias. El zorro, además, comparte la caza con las personas aonik'enk, ya que se alimenta de lo mismo que ellas. Su vagancia lo empuja a robar huevos al avestruz o a la avutarda, actitud de la que lo miembros del grupo reniegan.

El carancho y el chorlo también montan caballos y cazan guanacos y avestruces. Las yeguas y los guanacos aparecen siempre como animales corrientes excepto en las historias de “La Patrona de las yeguas” y la “Guanaca Bruja”. El primer texto trata de una yegua cuyo canto atípico es muy admirado. Los recopiladores Bórmida y Siffredi (1969-1970) agregan una nota al pie donde se amplía la información dada por la narradora Yebes. Se explica que la hembra es considerada la dueña de la especie y es mencionada en otros relatos de la compilación que narran acontecimientos que involucran a Elal¹⁰. En cuanto al relato de la “Guanaca bruja”, se presenta la única entidad animal que aparece como poseedora de poderes mágicos que pueden afectar a la gente aonik'enk.

A partir de estas observaciones en las cuales se pueden entrever diferencias de grado entre animales, algunos son manipulados por otros como medio de movilidad, alimento u otro fin. También se puede ver que existe una igualdad de grado entre animales diferentes¹¹. Esta situación se da dentro del corpus en distintas relaciones que mantiene el zorro con algunos, como es el caso de su tío el tigre (gato montés). Bórmida y Siffredi comentan que existe un ciclo de narraciones referidas al zorro y algún felino, en el que el primero siempre logra engañar al segundo por medio de su astucia (1970, p. 242).

⁹ Tópico presente en los relatos II, IV, V, VI, VII, X, XII, XIII, XIV, XV, XVII y XVIII

¹⁰ Dentro de la compilación de Bórmida y Siffredi se encuentran x versiones del “ciclo de Elal”, sucesión de narraciones relacionadas donde se relatan acontecimientos de la vida de Elal, héroe mítico entre los aonik'enk. La historia donde se hace mención a “La Patrona de las yeguas”, es retomada más adelante en esta investigación.

¹¹ Tópico presente en los relatos: IV- V - VI- VII- VIII

También existe igualdad de condiciones entre el zorro y otros animales con los que mantiene distintos tipos de vínculo. Uno es el chingue, ambos compiten por enlazar una yegua. Asimismo, están los perros, que lo odian por el asesinato de sus hijos, mientras que el gato pajero es su amigo.

4.3.3. Traslados entre el campo y el campamento (11/18)¹²

El siguiente tópico refiere a las constantes movilizaciones entre el campo y el campamento. Existe una clara distinción entre estos dos espacios físicos en los que tanto animales como personas pueden estar y transitar. Se nombran varios campamentos en el medio de la “pampa” donde viven la gente aonik’enk y algunos animales: el tigre y su esposa, los perros, y el carancho junto a su madre. Asimismo, el chorlo, el chingue y el zorro se alejan de sus “carpas” para ir a cazar. El zorro también podía transitar entre “los ranchos” y beber en sus bares; hasta el momento en que mató a los cachorros de perro. Luego de la expulsión, vive en el campo junto con el gato pajero.

El campo también está habitado por los avestruces y los guanacos. En varios relatos, se refieren a la cacería de estos animales. Su carne es cocinada e ingerida por los hombres también en el campo; se hacen “picanas”, dice uno de los narradores, y luego se traslada la comida al campamento, allí se alimentan las mujeres.

En un tiempo pasado, los guanacos vivían más cerca de los campamentos hasta que las personas mataron a los hijos de la Guanaca bruja en venganza, y estos se alejaron cada vez más. Los chingolos tampoco se acercan porque el zorro los asustó y deciden vivir entre la vegetación. También se menciona que las mujeres van en grupo al campo para recolectar palo de esencia.

Existen otros lugares para los que hay que alejarse del campamento e incursionar en el terreno para encontrarlos, estos sitios se encuentran al ingresar al campo. Se mencionan cuevas arriba de barrancos y manantiales donde habitan los leones. Allí también hay toros, ambos interceptan y secuestran mujeres que huyen del campamento por no querer casarse, o no soportar el maltrato en la pareja. El norte es otro sitio nombrado; allí huyeron los caballos que espantó el zorro y desde esa dirección proviene el carnicero en un carro. Los cerros también se encuentran en un lugar alejado, la mujer huye del toro y se esconde en ellos al escaparse. En uno de los más altos, que se encuentra al pie de un lago, puede observarse a la

¹² Tópico presente en los relatos: IV-V-VI-VIII-IX-X-XII-XIII-XIV-XV-XVI-XVIII.

Patrona de las yeguas cantar al amanecer. Otro lugar, al que se hace mención solo una vez, es el que existe más allá del cielo donde el zorro va de visita.

4.3.4. Protagonismo del zorro (10/18)¹³

Las diez primeras narraciones que componen el corpus cuentan con el zorro como ejecutor principal de las acciones del relato. Bórmida y Siffredi (1970) cuentan en su análisis que existen dos tipos de narraciones sobre este animal: por un lado, las que lo tratan como la “encarnación de la astucia” (242) y, por otro lado, otras donde pequeños animales son más sagaces que él. En el primer grupo se encuentran los cuentos sobre el zorro y el felino que es burlado continuamente. Pese a la evocación de la existencia de este ciclo de historias, los autores sólo recopilan dos relatos: “el zorro y el tigre”, ambos con la misma secuencia¹⁴.

Con respecto a la astucia que caracteriza al zorro, los narradores refieren a ella como una parte indisociable del animal, “lo hizo por zorro”, “y como es zorro”. Este siempre es percibido como una persona que actúa como lo que es. En este corpus, sus acciones son motivadas por el robo, buscar ventaja en situaciones o simplemente para causar molestia en el otro¹⁵. En algunos textos el zorro resulta gravemente herido por muchos de sus actos¹⁶. En el pasado, este podía circular en la zona del campamento, hasta que asesinó a los hijos de los perros. El hecho más significativo generado por el comportamiento del zorro es su anuncio de un viento muy fuerte a la antigua sociedad de personas-animales, lo que causó temor entre todos y su posterior transformación.

4.3.5. Diferencias entre el pasado y el presente de los animales (9/18)¹⁷

La primera de estas diferencias se encuentra en la mención explícita que dice “antes todos eran gente”¹⁸. Esta afirmación se aplica según el narrador Ataliva Murga a “todos los vivientes” entre los que incluye las matas de vegetación y piedras. Todos adquieren la forma

¹³ Relatos del I al X.

¹⁴ Otra historia que puede corresponderse con este ciclo de narraciones donde el zorro usa su astucia para escapar de un felino, es la nombrada por el historiador Llaras Samitier (1950), la cual no pertenece a nuestro corpus. En esta breve historia titulada “El zorro y el puma”, el zorro lleva un atavío de plumas en su frente cuando se topa con el puma en el camino; este le pregunta cómo ha hecho para tener ese adorno, a lo que el zorro responde que debe perforarse el cráneo para colocarlo. El puma le pide como favor al zorro que coloque el adorno. Este le adelgaza tanto el hueso que de un golpe lo rompe y el felino muere.

¹⁵ Relatos I-II-III-IV-V-IX-X.

¹⁶ Relatos III-VI-VII-VIII-X.

¹⁷ Relatos I-III-IV-X-XI-XII-XIII-XVI.

¹⁸ Relatos I-IV-X-XII-XIII-XVI.

que tienen en la actualidad ante la amenaza climática de un viento muy fuerte anunciado por el zorro. “Todos agarraron el nombre de cada uno”, afirma Murga.

Si bien todos los relatos dotan de características humanas a animales, algunos hacen referencia a la similitud morfológica de estos con las personas. El zorro es indicado como “hombre paisano” en la antigüedad. En el pasado, poseía una herida cubierta de flores en la frente que se había hecho al caer del cielo. También se menciona que los chingolos eran hombres cuando fueron asustados y se alejaron del campamento. La mujer que el león mantiene cautiva no lo reconoce, no sabe que el puma es su captor hasta que un paisano se lo confirma. El toro, además de ser descrito como un humano que en el pasado hablaba, se menciona que comía carne; y fue la mujer que un día interceptó en el campo la que le enseñó a cocinar con fuego. Las tortugas también eran carnívoras antes.

4.3.6. Relaciones entre los humanos y animales (9/10)¹⁹

El siguiente tópico aborda los vínculos que existen entre humanos y animales dentro de las narraciones del corpus; estos pueden ser de distintos tipos. Las más asiduas son las relaciones sexuales entre hombres-animales y mujeres; esto ocurre con el león, el toro y el carancho. Estos vínculos están marcados por el maltrato, el sometimiento y el engaño.

Otros tipos de relaciones que se hacen presentes en el corpus son los enfrentamientos. Los paisanos no temen enfrentarse al puma ante la desaparición de alguien o si este entra en el campamento. También se enfrentan a la Guanaca bruja y a sus hijos en busca de venganza.

Se encuentran relaciones sociales cordiales como la charla amigable entre las tortugas y el carnicero; o cuando los hombres invitan a comer al zorro luego de la cacería pese a su comportamiento. La única situación de admiración presente es la que surge al contemplar el canto de la Patrona de las yeguas.

4.3.7. La caza (9/10)²⁰

Continúan en la lista de temas frecuentes en el corpus los momentos de cacería. En muchos de los relatos se hace referencia a la alimentación de la gente aonik'enk, la cual tiene como sustento la carne de guanaco y de avestruz. Esta actividad la realizan los hombres en grupo alejándose del campamento donde quedan las mujeres, el chorlo y el zorro pueden ir con ellos. El zorro y su tío el tigre también van juntos a cazar, mientras la tía aguarda en las

¹⁹ Relatos V-XI-XII-XIII-XIV-XV-XVI-XVII-XVIII.

²⁰ Relatos IV-V- VII-X-XII-XIII-XIV-XV-XVIII.

“carpas”. En una de las versiones, el zorro sale de cacería con el chingue y solo ante la ausencia de presa deciden enlazar una yegua, hecho que se transforma en muestra de destreza. Ante la falta de alimento los hombres deciden seguir intentando atrapar un animal y no siguen la propuesta del zorro, que insiste en robar huevos a las aves cuando empollan. El zorro resulta gravemente herido y, cuando vuelve con el grupo, los hombres ya están cocinando la carne.

El león (puma) también sale al campo para cazar su alimento. En ambas versiones de la historia en la que secuestra a la mujer, esta aprovecha a huir mientras el felino está de cacería. En los relatos en que el carancho engaña a la joven fingiendo ser su novio, el pájaro está comiendo los restos que quedaron luego de que el grupo de cazadores regresase al hogar. Un acontecimiento decisivo en esta actividad es lo acontecido con la Guanaca bruja, ya que luego del asesinato masivo de los guanacos “chiquitos”, su aparición fue menguando.

4.3.8. Referencias del pasado en el presente (6/ 18)²¹

Se puede hallar la presencia en algunos relatos de marcas del pasado en el presente. Esto significa que ciertos acontecimientos ocurridos en la antigüedad se vinculan a un referente presente en el tiempo del narrador. Esto ocurre en el cuento que relata Murga en el que los caballos se escapan por obra del zorro y Murga indica a los recopiladores que aún se encuentran en el norte las marcas de las pisadas equinas. Yebes señala la escuela cerca de su casa para indicar donde el toro secuestró a la mujer y también nombra el lago Deseado como el lugar donde se puede ver a la Patrona de las yeguas.

Además, encontramos estas referencias del pasado en el presente en circunstancias causadas por determinados comportamientos animales: como la golpiza que recibió el zorro y provoca que no se acerque en la actualidad a los ranchos, al igual que los chingolos que él mismo asustó; o los guanacos que se alejaron para no volver por causa de los humanos.

4.3.9. Circunstancias de maltrato y engaño a las mujeres (5 /18)²²

También podríamos enunciar este tópico como vínculos sexuales entre animales y personas; pero destaca, para esta investigación, que siempre son mujeres las que sufren engaño o maltrato para establecer un vínculo sexual con ellas. Por otro lado, los animales a los que refieren las historias son también “gente”, que en un pasado poseían características del

²¹ Relatos II-VIII-IX-XVI-XVII-XVIII.

²² Relatos XII-XIII-XIV-XV-XVI.

animal del cual reciben el nombre; por lo cual centrar el tópico en el contacto sexual inter-especie no tendría tanto sentido.

En ambas versiones de “El león y la muchacha”, y también en el caso del toro, las mujeres son sometidas sexualmente durante un periodo que están cautivas y alejadas del campamento. La muchacha, que es interceptada por el toro, huye también del maltrato de su marido; y la que se encuentra al león en el camino escapa de un matrimonio arreglado por su madre. La otra chica que se vincula también con el puma es secuestrada por este mientras está con un grupo de mujeres alejada del campamento.

En el caso de las versiones de “El carancho y la muchacha”, estas mujeres son engañadas por el carancho para establecer una relación con ellas, la cual sellan con el transcurso de una noche juntos. Esta situación está marcada por el canto de la madre del carancho, que, dentro del relato, presta el indicio del consentimiento de la suegra ante la unión del hijo. Cuando las mujeres de estas historias descubren sus engaños, son humilladas por la sociedad que las rodea ya que han tenido sexo con alguien “feo” y su novio guapo las rechaza.

4.3.10. Escasez de alimento (4 / 18)²³

Las menciones a la falta de alimento se hacen presente en algunos momentos del corpus. Durante la cacería, si la presa tarda en aparecer, la gente aonik'enk prefiere continuar la búsqueda a robar huevos, como intenta fallidamente hacer el zorro. Cuando la mujer en busca de su compañero encuentra al carancho comiendo restos del cogote de un animal, hace referencia a la escasez de carne que está ingiriendo el ave-hombre.

El cuento donde más hincapié se hace en el hambre es la historia de las tortugas. Empujadas por la falta de alimento, deciden pedir comida al carnicero que venía del norte con su carro. Ante reiterados pedidos de las hambrientas, el hombre se niega a darles algo; por ello las tortugas idean un plan para robarle, del cual salen triunfantes.

4.3.11. La astucia le gana a la fuerza (3/18)²⁴

Este tópico se hace presente mediante un pequeño animal que utiliza su astucia para enfrentar un obstáculo poderoso. El zorrino, que es incitado por el zorro a enlazar una yegua, logra hacerlo porque enreda al equino en los recovecos de su cueva. Al igual que cuando las

²³ Relatos VII-X-XI-XV.

²⁴ Relatos IV- VII-XI.

tortugas hambrientas se interponen en el camino del carro del carnicero y este vuelca desparramando la carne por el suelo. El hombre ni siquiera desconfía de que los pequeños seres le hayan robado.

4.3.12. Escatología (3/18)²⁵

Se encuentran presentes circunstancias en las que se mencionan cuestiones relacionadas con actos fisiológicos y corporales como defecación y flatulencia. Cuando los extraños seres que viven más allá del cielo se cortan por la mitad, mandados por el zorro, es para lograr evacuar como lo hace este. Asimismo, en ambas versiones de “El tigre y el zorro”, este último solicita al gato montés, el cual finge su muerte, que emita un gas para comprobar su mortalidad; el tigre le cree y el zorro huye al ver que el felino continuó con vida.

4.3.13. Vegetación como escondite (3/18)²⁶

En algunas circunstancias, la vegetación funciona como escondite como en el caso de los chingolos y las tortugas. También el zorro sugiere al tigre preservarse del viento atándose a una mata de vegetación.

4.3.14. Parentesco entre animales diferentes (3/18)²⁷

El gato montés y su compañera son los tíos del zorro. Asimismo, una de las mujeres secuestradas por el puma es madre de dos cachorros de león que luego asesina.

4.3.15. Inclemencias climáticas (2/18)²⁸

El anuncio de un viento muy fuerte por parte del zorro es la artimaña que utiliza para engañar a los demás y obtener alguna ventaja.

4.3.16. Mención a gente antigua (2/18)²⁹

²⁵ Relatos III-IV-V.

²⁶ Relatos IV-IX-XI.

²⁷ Relatos IV-V-XII.

²⁸ Relatos I –IV.

²⁹ Relatos I- III.

El acontecimiento que concluyó con la transformación de todos los seres vivientes fue contemplado, según el narrador por “gente antigua”; al igual que la herida cubierta de flores que el zorro lleva en su cabeza.

Capítulo V

Las percepciones del entorno en el grupo aonik'enk

5.1. El naturalismo como punto de partida

Como enunciamos en nuestro marco teórico, para describir las percepciones del entorno en la comunidad aonik'enk, optamos por los modos de identificación del entorno animista y perspectivista, desarrollados por los antropólogos Descola (1997) y Viveiros de Castro (2002). Los modos de identificación refieren a la ontología con la que los grupos entienden la realidad del mundo que los rodea y los elementos que lo constituyen. Según Descola, la civilización occidental goza de un modo de identificación del entorno naturalista. Esto significa que cuenta con la certeza de que la naturaleza existe, que tiene determinadas características y cualidades y, sobre todo, que se opone paradigmáticamente a la cultura y a la sociedad.

El animismo, antes de ser comprendido como un modo de identificación del entorno, era abordado por la antropología como una referencia a las religiones primitivas. Más tarde sirvió para englobar las creencias y prácticas que atribuyen a los elementos del entorno cualidades humanas. Esta perspectiva parte del modo de identificación naturalista. El animismo es reconocible dentro de esta visión porque los elementos del entorno no son como la naturaleza debería ser, los animales y otros seres hablan, tienen emociones, piensan y se comunican con los humanos en su mismo idioma. La mirada naturalista con la que leemos los relatos mitológicos cuestiona de alguna forma que no existan límites claros entre la humanidad y la animalidad.

Si seguimos a Descola y vemos en el animismo un modo de identificación del entorno independiente del naturalismo, debemos reconocer que no existe un límite definido entre las personas y la naturaleza; siendo esta su principal característica. Las similitudes que encontramos entre animales y humanos se hacen presente en las cosmogonías originarias de América como una relación o un vínculo. Los humanos y los animales se comunican por los mismos medios, se comportan y sienten igual que las personas. Por ello el modo de identificación animista posee una ontología que configura un mundo distinto al que promulga el pensamiento occidental.

Las primeras lecturas de los datos extraídos parten justamente de una visión naturalista, que se moviliza ante la distinción que existe entre la naturaleza real y aquella que

plantean los relatos. Los tópicos establecidos con la información obtenida parten de encontrar puntos en común que llaman la atención por no establecer diferencias entre el mundo humano y el animal. A continuación, describimos las percepciones del entorno en el grupo aonik'enk a través del modo animista de identificación de la naturaleza.

5.2. El animismo en la mitología aonik'enk

El animismo como cualidad que caracteriza la relación de las personas con los elementos del entorno se plantea en el corpus analizado como una propiedad de casi todos los animales. En el pasado todos los “bichitos que andaban por ahí” eran “gente”, como cuenta el narrador Ataliva. Él relata cómo todos los elementos de la naturaleza, inclusive las matas de vegetación, piedras y cañadones eran personas en el pasado. Viveiros de Castro destaca como característica común de los mitos americanos relatar el acontecimiento primordial en el que los animales pierden los atributos que sí mantuvieron los humanos (2004).

En nuestro corpus hallamos que algunas especies animales, en el pasado, son concebidas como “gente” o “paisanos”. Las personas que narran las historias muchas veces refieren a sus acciones o cualidades comparándolos con ellas mismas: “el zorro comía como nosotros” o “el toro hablaba como paisano”, por ejemplo. Los seres que llevan adelante las acciones que se desenvuelven en los relatos míticos analizados son siempre animales que hablan, piensan y se comunican. Conviven con la gente aonik'enk y mantienen constantemente vínculos cotidianos entre ellos y con los humanos. Esta presencia de relaciones anímicas constituye el primer tópico establecido y la primera certeza que garantiza la posibilidad de leer los relatos del corpus a través del animismo como modo de identificación del entorno aonik'enk.

Los animales en los que los aonik'enk reconocen cualidades humanas, que les permiten comunicarse con las personas y vincularse entre ellos como lo hace la gente aonik'enk son: el zorro, el puma, el gato montés, el zorrino, los perros, los chorlos, los chingolos, el carancho, las tortugas y el toro. Estos realizan las mismas actividades que las personas: cazan, se emborrachan, tienen sexo; sienten emociones como miedo, tristeza, vergüenza y odio.

Hay animales en los que no se presenta comportamiento humano y que también comparten el entorno con ellos, como los caballos, los guanacos y los avestruces. Los seres enumerados primero pueden tomar decisiones sobre los segundos. La principal cualidad que equipara a la gente animal y a la gente aonik'enk es que ambos se alimentan de la carne de

estos otros, incluso el toro y las tortugas son carnívoros en estos relatos. Descola sostiene que en las cosmogonías nativo-americanas, el vínculo entre humanos y animales se presenta como un *continuum* de sociabilidad, donde la distinción se establece en base a la cadena trófica; lo que distingue a una especie de la otra es aquello de lo que se nutre (2004).

En cuanto a las relaciones anímicas que se establecen entre los seres vivientes, humanos y no humanos, se pueden destacar las siguientes. Una es la del zorro; la entidad más nombrada, que establece vínculos con las personas, comparte la cacería y beben en los mismos bares. Este también mantiene una relación amistosa con el gato cimarrón, comparte momentos con el zorrino en el campo y tiene sexo con su tía gata montés.

Se destaca el vínculo que el zorro mantiene con el gato montés, el felino es nombrado tío del segundo; van juntos al campo en búsqueda de alimento y en reiteradas circunstancias el felino se encuentra en desventaja frente a la astucia y travesuras del zorro. Este evento cuenta con dos versiones en nuestro corpus. Según Bórmida y Siffredi (1969-1970), dentro de la mitología aonik'enk se repite un ciclo de narraciones similares donde el zorro siempre resulta triunfante. Hallamos otra versión en el historiador Samitier (1950), titulada "El puma y el zorro". La secuencia de hechos es exactamente la misma pero el felino es otro.

En el caso de los perros, en ningún momento se hace referencia a que ellos sean gente, pero sí se expresa la igualdad de actitudes y cualidades que comparten. Mantienen un contacto estrecho con las personas ya que viven en el mismo lugar, también beben en los bares y colaboran buscando a las mujeres que se pierden en el campo. La relación entre el zorro y los perros es violenta, los perros pueden agredir y lastimarlo.

El chorlo también comparte la cacería con las personas, mientras que el carancho se alimenta de los restos que estos dejan. Estos últimos mantienen relaciones íntimas con mujeres, como el toro. En cuanto a las relaciones que se dan particularmente entre algunos "hombres-animales" y mujeres, siempre están marcadas por el engaño, el abuso y el secuestro.

En cuanto al puma, solo tiene un vínculo estrecho con mujeres, de las cuales abusa sexualmente y a las que mantiene retenidas. También se menciona que juntos pueden procrear. Cuando el puma ingresa en el campamento recibe muerte por parte de los hombres.

Los vínculos entre "paisanos" no están específicamente enunciados en el corpus con circunstancias que hagan hincapié en relaciones que establecen entre ellos. Podemos destacar los casos de las mujeres que huyen de sus casas, una para no casarse y otra del maltrato de su marido. Esta última, luego de sus desventuras, se cruza con un hombre que la ayuda y lleva a otro campamento. Allí se queda yes acompañada por otras mujeres en el parto. Existen

relaciones específicas entre varones las cuales se dan en las salidas en búsqueda de alimento; cazan y comen juntos. Las mujeres se alimentan en el campamento, solo la narradora Martínez menciona las salidas grupales femeninas para recolectar “palo de esencia”. Esta salida termina mal cuando aparece el puma que secuestra a la muchacha. Estos acontecimientos narrados en el corpus nos enseñan que el alejamiento de las mujeres concluye siempre con la agresión sexual por parte de un animal.

En cuanto a los entornos y las relaciones que establecen con las distintas subjetividades que las pueblan; notamos que el espacio que más resulta individualizado en el corpus es el campamento. “Los ranchos”, dice Yebes, es el lugar donde conviven mujeres y hombres junto a los perros. El gato cimarrón frecuenta esta zona sin que existan conflictos, como el zorro también lo hacía en el pasado; antes de que los perros se lo impidieran. El gato montés junto a su esposa también habita en “carpas”; como la madre y el hijo carancho. Nunca se aclara si estos ranchos están ubicados junto con los de los aonik’enk, pero sí se destaca que su organización social y forma de vida se manifiesta en los mismos términos, carpas, ranchos y campamentos.

Existen varios de estos campamentos, que se ubican dentro del campo. Los sujetos humanos y no humanos se mueven en esta “pampa” y pueden ir de un asentamiento a otro. Las personas, animales y humanas, incursionan en este espacio donde se realizan distintas actividades. Se lleva a cabo la cacería, se cocina la carne, se come y se descansa; también se debe penetrar en el campo para escapar del campamento como ocurre con el zorro o las mujeres. Los avestruces y los guanacos habitan en el campo, pero lejos de las personas; allí tienen y protegen a sus crías.

Existen otros lugares particulares que se pueden individualizar para los cuales hay que alejarse de los asentamientos e incursionar en el campo. En estos sitios, se puede encontrar gente animal y gente Aonik’enk. Hay manantiales donde pueden estar el puma o el toro y en las partes elevadas se encuentran cuevas habitadas por varios pumas donde puede haber mujeres secuestradas. Las avutardas viven y cuidan a sus crías en las islas, no se hace mención si esta ave es considerada gente solo que los machos defienden a las hembras cuando el zorro intenta robar los huevos, misma situación que ocurre con los avestruces que no poseen características humanas. Entre la vegetación, se pueden encontrar a las tortugas y a los chingolos. Estos sujetos-aves no se acercan al campamento por temor al zorro.

Los lugares más alejados y que nadie transita son “más arriba del cielo” y “el norte”. Estos sitios solo se mencionan para nombrar a otras entidades que allí habitan. Al primero solo accede el zorro, tras montar un cisne que lo lleva volando. Ahí se encuentra con seres

distintos física y funcionalmente. Bórmida y Siffredi (1969-1970) aclaran en una nota al pie que la gente aonik'enk distingue entre dos capas de cielo una donde están las estrellas y otra donde se ubican el sol, la luna y la gente antigua. Con respecto a los extraños seres, los autores sólo amplían que uno de los fragmentos recopilados del “ciclo de Elal”, otros relatos obtenidos en el mismo trabajo de campo, menciona a seres idénticos.

Del “norte” proviene una persona en un carro (aunque no se aclara cómo, debe ser tirado por caballos) este sujeto es llamado como el carnicero, comercia carne seca y se niega a convidar a los hambrientos. También en “el norte” están los caballos, que alguna vez tenía acorralados la gente aonik'enk.

5.3. El perspectivismo en la mitología aonik'enk

Viveiros de Castro presenta la cualidad perspectiva del pensamiento amerindio como un corolario del modo de identificación del entorno animista. Las personas que pueblan el mundo pueden ser humanos o no, pero comparten la humanidad como cualidad esencial; cada una de estas subjetividades aprehende el mundo y a los otros desde su propio punto de vista. La forma en que humanos y no humanos se ven unos a otros depende de la forma particular en que cada uno es percibido. Las relaciones anímicas que se dan dentro del corpus también determinan cómo animales y humanos se perciben. En el relato narrado por Murga, donde se presenta la transformación de todos “los vivientes” no se distinguen animales, plantas o piedras, sino que la situación hace referencia a que todos los elementos del entorno eran gente. Durante esta metamorfosis, “todos agarraron el nombre de cada uno”, las características físicas que adquirió cada entidad fueron de acuerdo a lo que ya era. El pájaro se ve como un pájaro porque es un pájaro, existen cualidades que definen a estos seres que son previas a la forma y a la vez se reflejan en ella.

El zorro es visto por la gente aonik'enk como “hombre paisano”, el cual se comporta de una manera particular porque es “zorro”. El gato montés y el zorrino son sus pares, con ellos cazan porque se alimentan de lo mismo. Pese a las distinciones físicas que existen entre estos dos compañeros, ya que ante la mirada naturalista el contacto con un felino salvaje puede resultar más peligroso que con un zorrino, se dan situaciones entre estos seres en las que su comportamiento es el que determina el vínculo. El tigre es superado por la astucia del zorro, mientras que el pequeño animal con su humildad e inteligencia, logra dejar al zorro en ridículo.

El chorlo, el carancho, el puma y los chingolos también son vistos como hombres. Las primeras dos especies de aves se confunden ante los ojos de una mujer que busca a su novio, en uno de los casos es el chorlo y en el otro una persona aonik'enk llamada Uenapo. En ambos casos, el carancho se confunde con estos sujetos. La muchacha resulta engañada por el hombre-ave, sin embargo, reconoce que el ser que dice ser su novio no le resulta agradable a la vista, como sí lo hace el hombre al que busca.

La mujer que se cruza con el puma tampoco reconoce en él al peligroso felino, y cuando logra huir pregunta a las personas quién es el hombre que la tenía secuestrada. Los hijos, producto de esta situación, lucen como “leoncitos” y la mujer decide matarlos porque no son de su sangre y se parecen a su temido padre.

Cuando los chingolos decidieron vivir entre la vegetación, lejos del campamento, también se veían como hombres. En el caso de las tortugas y el toro, solo se hace alusión a que tienen comportamiento humano pero la forma física que se da a entender en las circunstancias de la narración hace referencia a la fisonomía del animal. Las pequeñas tortugas con su caparazón logran que el carro del carnicero vuelque; y la lengua del toro y su ímpetu sexual son los que alejan a la mujer de este ser. En cuanto a los perros nunca se hace referencia a su forma física, sino que en sus comportamientos y emociones son equiparados con el de las personas. Se emborrachan de noche, viven en el campamento y sufren la muerte de sus hijos, conceptualización *a priori* de la forma que tienen.

Viveiros de Castro refiere que las narraciones míticas mezclan de manera confusa cualidades humanas y no-humanas y este contexto común de intercomunicabilidad se hace presente en el mito. El perspectivismo como modo de identificación de los elementos del entorno se caracteriza porque “cada especie de ser aparece a los otros seres como se aparece a sí misma- como humana- y al mismo tiempo se comporta manifestando ya su naturaleza distintiva y definitiva de animal”; esto ocurre en nuestro corpus con el zorro, el puma, y en sí con todos los seres vivientes que pueblan el mundo aonik'enk, ya que cuando dejaron de ser gente adoptaron la forma que ahora tienen, que es igual al nombre que ya tenían.

Se puede notar, dentro de este corpus particular, que la forma en que la gente aonik'enk percibe a los animales es de acuerdo con su comportamiento y no con su forma física. De allí que Viveiros de Castro proponga el perspectivismo como el corolario del animismo. El modo en que estos seres son percibidos por las personas no depende de la forma sino de las relaciones que establecen entre ellos.

Hay situaciones referidas a cuestiones físicas de los animales, como la herida con flores del zorro o la instancia pasada en que todos “eran gente”, que fueron presenciadas por

gente antigua, según algunas de las narraciones. Esta mención es la que ayuda a comprender que las narraciones hacen referencia a que las relaciones anímicas se daban en un pasado del pueblo. El contexto donde todos son personas que se perciben dependiendo del vínculo que entablan, se daba en la sociedad aonik'enk antes de “que el mundo se viniera abajo”, como dice Murga en su relato.

En las historias no están definidos estos tiempos claramente, se entremezclan pasado y presente, característica que el historiador aymara Huanacuni (2010) distingue en las cosmovisiones indoamericanas. Mientras que en Occidente “el tiempo es lineal, viene de un pasado, pasa por un presente producto de ese pasado, y va hacia un futuro”(p.451-452), en la visión originaria esto es un *continuum*, como el que existe entre el mundo social y natural.

La gran distinción entre los seres que llevan adelante las acciones que hacen a las narraciones del corpus se puede establecer por la alimentación y manipulación objetual hacia otros. Las relaciones anímicas se dan entre los que comen lo mismo: los guanacos y los avestruces son la principal fuente de carne para todos. Viveiros de Castro afirma que pocas veces el perspectivismo se hace presente en todos los animales, sino que se manifiesta en los predadores carnívoros, como podemos ver en nuestro corpus. La forma en que los animales se comportan y son vistos depende del grado y la situación en que se encuentren y no de la forma que tiene cada ser(2004, p. 40).

En cuanto al grado, se refiere a que no todas las especies animales son parte del *continuum* social. El antropólogo afirma que existen mitologías, como podemos ver en la aonik'enk, que niegan a los animales las cualidades anímicas, como ocurre en nuestro corpus con los caballos y los guanacos. Viveiros de Castro afirma que es ampliamente reconocido en las mitologías americanas, las especies individuales que encarnan en su presencia la totalidad de la especie; ellas crean “un campo intersubjetivo humano –animal incluso allí donde los animales empíricos no son espiritualizados”. Esta característica la hallamos en nuestro corpus presente en “La guanaca bruja” y “La patrona de las yeguas”.

La narración de “La patrona de las yeguas” es contada por la anciana Yebes. En una nota al pie, Bórmida y Siffredi vinculan la historia con otra perteneciente a las recopiladas dentro del “ciclo de Elal” que se titula Dispersión de los animales por obra del zorro y también es relatada por Yebes. Esta vez es Elal quien trae un grupo de caballos el cual será intercambiado por guanacos con la gente del norte, todos son encerrados en una cueva junto al resto de los demás “animales de acá”. La narradora indica a los entrevistados dónde se encuentra la cueva en ese momento. Elal los deja a todos durmiendo y el zorro dice “a la otra gente: bueno descansen bien para mañana”; al amanecer los asusta con su canto y todos se

dispersan. Agrega Yebes que se fueron “para el norte todos los caballos y todas las yeguas, y los guanacos se vinieron para acá. Para nosotros guanaco, avestruz, gato pajero, chingue, zorro...todo eso. Y las yeguas y las ovejas para el norte”.

Aunque este relato se encuentre fuera del corpus analizado y pertenezca a un ciclo de narraciones que según los autores se le atribuyen al personaje Elal, las relaciones anímicas que se dan son las mismas. El zorro y los demás animales son referidos como gente por la anciana. En esta historia, al igual que los relatos incluidos en nuestro corpus el zorro ahuyenta la caballada y se da la metamorfosis de los seres y funcionan como puntos de inflexión y cambio, entre el pasado y el presente. Bórmida y Siffredi (1969-1970) aclaran que la Patrona de las yeguas cumple la función de “dueña de la especie” relacionada con aquella manada primogénita que se escapó en las circunstancias narradas por Yebes (p. 231).

“La patrona de las yeguas” se encuentra muy lejos del lugar donde habitan los aonik’enk y su aparición insólita resulta increíble para el resto de los paisanos. En la historia de nuestro corpus, solo tres se animan emprender el viaje para lograr verla. Esta yegua, a diferencia de cualquier otro equino, puede cantar como una mujer y lo hace al amanecer sobre los cerros. El canto es mencionado entre las mujeres aonik’enk como parte de algunos rituales. Ellos están presentes en la supuesta muerte del tigre y en la consumación de la pareja del carancho y la mujer.

En cuanto a “La guanaca bruja”, no existe ninguna información aclaratoria por parte de los autores. Samitier (1950) hace mención en sus estudios a un comentario que realiza Payró con respecto a los guanacos y la gente aonik’enk: “el guanaco es su verdadero cuerno de Amaltea, pues cuantos más guanacos maten, más habrá según la leyenda” (p. 182). El relato de “La guanaca bruja” funciona también como un punto de inflexión entre una situación del pasado y otra actual. La muerte del joven aonik’enk por culpa de los hechizos de la bruja, según la historia de Yebes, impulsó a los hombres a matar a los guanacos jóvenes en venganza, por ello se alejaron cada vez más del campamento.

“La patrona de las yeguas” y “La guanaca bruja” permiten que las relaciones anímicas que se daban en el pasado con estos animales se mantengan en el presente. Según la mirada naturalista de Mircea Eliade (1990) es la sobrenaturalidad de determinados seres la que le dan al mito carácter sagrado, y son sus acciones las que determinan el comportamiento humano a seguir. Desde una perspectiva anímica, estos seres sirven en nuestro corpus como una reafirmación que recuerda la equidad entre humanos y no humanos en el pasado mediante la aparición en el presente. Estos animales considerados espíritus maestros,

recuerdan la cualidad perspectiva del pensamiento amerindio, allí donde creemos ver un animal cualquiera puede ser solo la forma con la que esconde su humanidad (2004).

Conclusiones

Como anunciamos en la estrategia metodológica general de esta investigación, decidimos presentar las conclusiones a las que llegamos en base a ejes en los cuales se pueden describir las percepciones del entorno de la comunidad aonik'enk. Ellos son las relaciones con elementos del entorno, la conceptualización del espacio y la inscripción del tiempo en el territorio. Estos ejes son tomados de la obra de Surrallés y García Hierro que compila diferentes estudios sobre la mitología de pueblos amazónicos y que describe la relación de estos grupos con los entornos naturales a través de los modos de identificación animista y perspectivista de la naturaleza.

Estas son teorías propuestas por los antropólogos Descola (1992-1997) y Viveiros de Castro (2002) para comprender las cosmovisiones de los pueblos nativos de América desde una perspectiva afín a su forma de entender el mundo. Los modos animista y perspectivista de identificación del entorno natural se basan en el vínculo comunicativo que existe entre los humanos y la naturaleza, y que permiten a los sistemas que funcionan de manera integrada mantenerse. Según Viveiros de Castro es el que debemos imitar en la medida en que nuestro objetivismo lo permita; podemos ver en estos modos de identificación una forma de acceso al “mestizaje universal” que engloba a humanos y no humanos. El antropólogo sugiere que estas formas del pensamiento amerindio, el animismo y el perspectivismo demuestran una sabiduría “ecosófica”, ante la cual la modernidad permanece ciega por culpa del “hábito de pensar en dicotomías” (Viveiros de Castro, 2004, p.50).

Podemos concluir que el animismo y perspectivismo se manifiestan en los relatos mitológicos del pueblo aonik'enk de las siguientes maneras. En cuanto a las relaciones con los elementos de entorno, animales y plantas, notamos que la forma en que los humanos ven a los no humanos no es la que define la relación con los elementos del entorno; sino que se basa principalmente en la atribución de comportamiento humano a los animales con los que comparten la misma alimentación; como indican nuestros tópicos principales: animales con comportamiento humano y diferencia de grado entre animales. La diferenciación entre humanos y no humanos se da en el *continuum* social que se establece entre animales depredadores carnívoros y gente aonik'enk. Se genera una equidad que podemos ver plasmada en la escasez de alimento que los afecta por igual; tópico poco frecuente entre los relatos. También existe un paralelismo en todos los aspectos de la vida, como nos sugieren los tópicos relaciones entre humanos y animales y otros menos frecuentes pero que describen

una sociabilización entre no humanos en términos humanos: sienten miedo, vergüenza, beben, tienen sexo, salen a cazar en grupo y sufren con dolor la muerte de sus hijos.

Las relaciones que mantienen humanos y no humanos también muestran una igualdad en la manera en que se conceptualizan los espacios, como describe otro de los tópicos principales, traslados entre el campo y el campamento. Los animales viven al igual que las personas en ranchos y carpas, que se encuentran organizados en campamentos dentro un ambiente general conocido como el campo. En él se produce la interacción entre todos los seres vivientes que conforman el mundo aonik'enk. Allí se encuentran los sujetos, humanos y animales, allí se manifiesta el tópico de la caza, actividad realizada por los varones.

Cuando una mujer ingresa en el campo notamos que siempre sufre alguna agresión sexual por parte de un hombre – animal; como demuestra el tópico circunstancias de maltrato y engaño a las mujeres. Viveiros de Castro afirma que en muchos casos los animales “son más personas que los humanos” y exacerban al máximo muchas de sus cualidades (p.40); quizás la violencia sexual que ejercen algunos no humanos sobre las mujeres sea parte de estas características; como también las continuas picardías del zorro, el cual protagoniza uno de los principales tópicos.

Podemos decir que las relaciones de afinidad son las que mantienen un vínculo estrecho entre humanos y no humanos; pero el respeto por los espacios de interacción social es el que mantiene el equilibrio. Los humanos no se acercan donde habitan los felinos agresivos, y estos saben que si ingresan al campamento se les dará muerte. Lo mismo ocurre con el zorro, que por miedo a los perros no se acerca a los ranchos.

En cuanto a la inscripción del tiempo en el territorio, en muchas de las investigaciones que funcionan como antecedente de este trabajo podemos ver como los espacios guardan en sus formas físicas los recuerdos de acontecimientos acaecidos en el pasado. Los relatos del pueblo aonik'enk no son la excepción, y en varias ocasiones nuestros narradores señalan a los entrevistadores donde ocurrieron los hechos míticos que están contando, como sugiere el tópico referencias del pasado en el presente. Otras referencias temporales las hallamos en el tópico diferencia entre el pasado y presente de los animales; las tortugas, por ejemplo, comen carne. Recordemos que la igualdad entre animales y humanos se manifiesta en la cadena trófica, biológicamente estos animales son herbívoros, pero no son presa de caza de la gente aonik enk. Esto nos sugiere que la equidad que las personas encuentran con las tortugas está en el padecimiento hambre. Este es el único relato donde aparece un “carro”, una movilidad moderna para este pueblo; posiblemente la falta de alimento y la negación de los visitantes del norte a ofrecer comida también lo sean.

Otra forma en que el pasado mítico se hace visible en los relatos del corpus es mediante las especies que funcionan como hipóstasis de aquellos animales que carecen de comportamiento humano: la patrona de las yeguas y la guanaca bruja. Estos animales, dueños de la especie, mantienen presente el modo anímico originario que narra, según Viveiros de Castro, la gran mayoría de los mitos de los pueblos originarios de América. En este pasado mítico todos los seres que poblaban el mundo eran “gente”, el pensamiento nativo americano, como explicábamos anteriormente, sostiene que es la humanidad aquello que nos hace iguales a los elementos que conforman la naturaleza, y no la animalidad que dejamos atrás como sociedad, según el pensamiento occidental. El reconocimiento del humano como parte creativa de las relaciones que generan el entorno, sólo tiene sentido en un mundo donde lo que nos hace humanos no es la forma en que nos vemos, sino cómo nos comportamos con los otros, pensamos y sentimos.

Malpartida y Lavanderos (1995) sostienen que la ecología debe considerar que los organismos, y cualquier forma de vida, conforman una unidad con su entorno; afirman, que todo ser vivo es inseparable del medio que lo rodea, y en el cual desarrolla sus actividades, este sistema de relaciones que define la unidad “organismo-entorno” tiende siempre a la conservación; ya que el organismo que destruye su entorno se destruye así mismo (p. 422). Estos autores sostienen la dificultad que existe para recomponer el sistema de relaciones que integra la sociedad y la naturaleza, ya que “en cada aproximación conceptual se ha infiltrado el dualismo cartesiano” (p. 423). Viveiros de Castro y Descola, sostienen que los pueblos nativos de América “no solo pasarían de largo el Gran Divisor cartesiano” que separa la humanidad de la naturaleza “sino que su concepción social del cosmos (y cósmica de la sociedad) anticiparían las lecciones fundamentales de la ecología, que sólo ahora estamos en condiciones de asimilar” (2004, p.50).

Bibliografía

- Abela, J. A. (2002). *Las técnicas de análisis de contenido: una revisión actualizada*. Fundación centro de estudios andaluces.
- Abrisketa, O. G., & Ripalda, S. C. (2016). *La apertura ontológica de la antropología contemporánea*. Revista de dialectología y tradiciones populares, volLXXI , nº1 . 101-128.
- Alonso, L. E., & Rodríguez, C. J. F. (2006). *Roland Barthes y el análisis del discurso. Empiria*. Revista de metodología de las ciencias sociales, (12), 11-35.
- Barthes, R. (1966). *Introducción al análisis estructural de los relatos*. En *El análisis estructural*. Compiladora Silvia Niccolini. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, (1977). 2-55
- Bernete, F. (2013). *Análisis de Contenido*. En *Conocer lo social estrategias y técnicas de construcción y análisis de datos*. Coordinadores: Antonio Lucas Marín, Alejandro Noboa - Madrid, 2013. Capítulo 7, 222-261.
- Bórmida, M., & Siffredi, A. (1970). *Mitología de los tehuelches meridionales*. En *Runa, archivo para las ciencias del hombre*. Revista editada por el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. 12(1-2).
- Calavia Saéz, O. (2004), *Mapas Carnales: El territorio y la sociedad Yaminawa*. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Editado por Surrallés, A., & Hierro, P. G (2004). Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).
- Chaumeil, B: & Chaumeil, J. (1992). *El tío y el sobrino: el parentesco entre los seres vivos según los Yagua*. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Editado por Surrallés, A., & Hierro, P. G (2004). Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).
- Descola, P. (1997). *Las cosmologías indígenas del Amazonia*. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Editado por Surrallés, A., & Hierro, P. G (2004). Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).
- Eliade, M., (1968). *Mito y realidad*. Editorial Labor. Nueva Series, 8. 1º Ed. (1991).
- Gudynas, E. (2010). *Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina*. En *Cultura y Naturaleza (2010)*, Leonardo Montenegro, ed. Jardín Botánico J. C. Mutis, 267-292.

- Huanacuni, F. (2010). Paradigma occidental y paradigma indígena originario. En América Latina en movimiento, Sumay Kawsay: Recuperar el sentido de la vida 452, 17-22.
- Jiménez, R. G. (2014). *Teoría general de sistemas y complejidad*. Contribuciones a las Ciencias Sociales, Editado por Servicios Academicos Intercontinentales (2014).
- Krippendorff, K. (1990). *Metodología de análisis de contenido teoría y práctica*. Editorial Paidós Comunicación. 1° Ed. (1990)
- Lavanderos, L., & Malpartida, A. (2005). *Teoría relacional de la comunicación como proceso eco-semio-auto- poietico*. Revista de Complejidad, Ciencia y Estética Complexus Editorial SINTESYS. 45-86.
- Mattelart, A., & Mattelart, M. (1995). *Historia de las teorías de la comunicación*. Editorial Paidós Comunicación. 1° Ed. (1995)
- Malpartida, A., & Lavanderos, L. (1995). *Aproximación a la Unidad Sociedad-Naturaleza, el ecotomo*. Revista Chilena de Historia Natural, 68, 419-427.
- Marchese, A., & Forradellas, J. (1986). *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Editorial Barcelona: Ariel 3° Ed.(1991)
- Samitier, M. L. (1950). *Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones*. En Runa, archivo para las ciencias del hombre. Editada por el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. 3.
- Siffredi, A., & Matarrese, M. (2004). *Espiritualidad tehuelche meridional, recomponiendo astillas de la memoria*. En Los mundos de arriba y los mundos de abajo. Individuo y Sociedad en las tierras bajas, en los Andes y Más allá. Coordinado por Cipolletti M.S. Ediciones Abya Yala (2004)
- Surrallés, A., & Hierro, P. G. (Eds.). (2004). *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).
- Sulvarán López, J. & Ávila Romero, A. (2014) *La idea de naturaleza entre los zoques de Chiapas. Hacia la diversidad epistémica*. En revista Economía y Sociedad, Enero-Junio 30. Editado por la Universidad Intercultural de Chiapas.
- Propp, V. (1928). *Morfología del cuento*. Editorial Fundamentos. 2° Ed. (1998)
- Rappaport, J. (2004) *La geografía y la concepción de la historia de los Nasas*. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).
- Rodríguez, M., Delrio, W., & Gobernación de Santa Cruz. (2000). *Los tehuelches. Un paseo etnohistórico. El gran libro de la Provincia de Santa Cruz*, 428-460.(2000)

- Santos Granero, F. (1998) *Escribiendo la historia en el paisaje: espacio, mitología y ritual entre la gente yanesha*. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).
- Ventura i Oller, M. (2002). *Sendas de unión entre mundos. El espacio Tsachila*. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).
- Vitale, L. (1983). *Hacia una Historia del Ambiente en América Latina De las culturas aborígenes a la crisis ecológica actual*. Editorial Nueva Imagen.1º Ed. (1983)
- Viveiros de Castro (2002) *Perspectivismo y Multinaturalismo en la América indígena*. En *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas IWGIA (No. 39).

Documentales:

- Subira M. &Furth(2007), Aónikenk – tehuelches: Los dueños del viento [SerieDocumental – Canal encuentro] Mateina Producciones.
- Subira M. &Furth(2007), Aónikenk – tehuelches: Paisanos del cañadón[SerieDocumental – Canal encuentro] Mateina Producciones.

Anexo I: Corpus de análisis.

1. EL ZORRO Y LOS PRIMEROS HOMBRES

Ataliva Murga

Un día de viento dijo el Zorro: “¡bueno, el mundo se va a venir abajo! ¡Se terminó el mundo!”, y agarró un cuero de potro, y como es zorro salió con el cuero disparando, llevándolo a la rastra. Claro, todos los vivientes estaban por acá, esto estaba todo poblado, y se asustaron. Así que todos estos bichitos que entonces eran gente dijeron: “Bueno, yo soy pájaro, yo soy mata, yo soy esto...” Todos agarraron el nombre de cada

uno porque el mundo se venía abajo: unos se hicieron pájaros, otros matas, otros cañadones, otros piedras, mogote, y todos así por el estilo. Todos esos bichitos que andan por el campo se hicieron ahí.

2. EL ZORRO DISPERSA LA CABALLADA

Ataliva Murga

Contaban los antiguos que el Zorro hizo disparar la yeguada de acá para el Norte. Dicen que el rastro de los yeguarizos quedó arriba de unas piedras en el Norte, por donde pasaron las yeguas al disparar 71.

3. EL ZORRO SUBE AL CIELO

Ataliva Murga

Un día el Zorro quiso subir al cielo y dice: "voy a ir arriba del cielo", y no sé quién lo habrá llevado, si no habrá sido la Cisne. La cosa es que subió al cielo el Zorro y del cielo subió más arriba⁷². 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 embolsados⁷³. 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 cómo? 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, cómo 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.

Después de haber vivido arriba del cielo por un tiempo, el Zorro se aburrió de estar allí. ¿Sabe lo que hizo el Zorro? Un día estaba trabajando con estos ¡junquillos altos que hay acá —pastos altos— y le preguntaron

para qué eran; y el Zorro dijo: "esto es para irme, porque no me gusta esto para parar acá arriba". Y bueno, dicen que hizo una piola larga, como un rollo de alambre, con el pasto que estaba trabajando. Lo ató arriba y se largó del cielo, y antes de llegar, cuando faltaba poco, se le terminó el rollo y se vino abajo. Dicen que del golpe le salió un chichón en la cabeza. Y eso no se le fue más al Zorro. Cuando recién se cayó del cielo, dicen que le salió como una mata de flores muy bonitas en la cabeza, por el golpe. Eso lo vieron solamente los antiguos, porque ahora no la tiene más.

4. EL ZORRO Y EL TIGRE

Ana M. de Yebes

Cuando el Zorro era hombre paisano se fue campo alejado con el tío —el Tigre— a buscar carne. Cazaron y el Tigre le dijo: “lleve la carne a su tía”. Y él se fue a llevarle la carne a la tía. Llegó allá: “aquí mandó carne mi tío y dice que a la noche durmamos juntos”, le dijo a la tía; y la tía lo hizo. Lo engañó nomás al Tigre. Después se fue para otro campamento donde había otros paisanos.

Entonces como el Zorro no llegaba, el tío le dijo a la mujer: “¿qué le pasa al Zorro que no vino?”; y la mujer le contó lo que había pasado, que habían dormido juntos porque era más calentito, según el Zorro. Entonces el tío se enojó: “Putá, ¿y dónde está? ¿No puede venir? ¡Qué va a venir!” Entonces el Tigre se hizo el enfermo; y los otros paisanos le decían al Zorro para engañarlo: “voy a ver a su tío que murió”. Porque el tío lo quería matar. El Zorro se fue montado en un guanaco a verlo, pero no se bajó. El tío estaba ahí haciéndose el muerto. “¡El muerto tiene que tirarse un pedo, así se sabe que está muerto!”, dijo el Zorro, y el otro se tiró un pedo.

Después el Zorro se arrancó, se fue para la pampa lejos, y el otro se levantó y lo siguió. Se lo encontró al Zorro sentado al lado de una mata alta: “¿qué está haciendo?”, le dice el tío. “Yo estoy acá, ¿no ve que

se viene un viento fuerte? ¡Si llega ese viento vamos a volar todos nosotros quién sabe por dónde!”, le dice macaneando. “¡Uh, la pucha! Entonces, ¿qué voy a hacer yo? ¿Por qué no me atas?”, dice el tío. “Y no, áteme a mí con lacito, así no salto para arriba, así quedo acá nomás”, dice el Zorro, porque lo está engañando. “Atame bien fuerte y vos te quedás al lado mío”, le dice el tío. Entonces el otro lo ató todo con lazo, lo ató, lo ató... “¡Ya viene cerca el viento, ya viene cerca! ¡Yo me voy a disparar!”, dice el Zorro. “Llego, me encuentro con una mata, y me meto para allá...”. “¡No te vayas—dice el tío—, quedate acá!”. Pero el Zorro se fue lejos, ¡quién sabe por dónde! No vino más donde el tío tampoco. Y ya el otro se dio cuenta que no había viento, no había nada; sufrió mucho, se desató. Después llegó a su carpa: “¡Y el Zorro? ¡Pucha! ¡Zorro me engañó otra vez! Dijo que venía un viento y ahí me dejó atado y él se fue, se arrancó lejos”, le dice a la mujer.

El Zorro se fue para la carpa del Carancho; allá llegó, estaba el Carancho sentadito al lado del fogón. “Buen día, buen día... por el viento fuerte me vine acá”, le estaba contando al Carancho. “¡Ja, ja, ja..., ¡qué va a venir viento! ¡Ja, ja, ja!”, se reía el Carancho embromándolo. Ahí cerca estaba el fueguito. ¡El Carancho se tiraba patas para arriba de tanto reírse! El otro entonces le metió un tizón en el potó, y ahí quedó el Carancho tratando de sacárselo. El Zorro se fue.

5. EL ZORRO Y EL TIGRE

(2ª versión)

Ataliva Murga

El Zorro fue a agarrar carne con el tío, el Tigre, y quedó sola la tía. Entonces como el Zorro era chasque, el tío lo mandó de vuelta con la carne. Y como es zorro, llegó y le dijo a la tía: "mandó a decir mi tío a ver si puedo dormir con vos, porque dijo «vos llevás la carne y te acostás con tu tía»". Y se acostó el Zorro. Después cuan-

do empezó a pasar el dato, el Zorro ya sabía que el otro donde lo encontrara lo iba a matar. Y el tío no lo podía agarrar al Zorro, no lo podía agarrar. Entonces se hizo el muerto y cantaban las mujeres como si estuviera muerto 74. El Zorro andaba por ahí con un guanaco, ése era el caballo de él, y se asustaba de lejos. "¡Bájese!", gritaban; y las mujeres lloraban, lloraban al muerto...

Y por ahí iban a agarrar al Zorro, y él decía: "¡no se arrimen, porque los va a patear, es muy fogoso el guanaco!" Y no lo pudieron agarrar porque él iba montado en el guanaco y andaba más ligero; y se fue el Zorro y dice "¡yo no lo puedo ver muerto, me da no sé qué verlo!" Al tiempo lo llamaron otra vez; entonces vino con otro caballo esta vez, vino con el avestruz, un tordillo. Y dicen que arisqueaba también, y no se arrimaba al lado del Tigre —que estaba afuera— porque sentía olor a muerto. Las mujeres se acercaban y querían agarrarle la rienda y no podían, se arisqueaba el avestruz. Entonces dicen que dijo el Zorro: "¡Y qué voy a hacer!, yo no puedo bajar. ¡Todo finado —dice—, cuando ya está muerto tiene que reventar!" Y este otro se largó semejante pedo que el Zorro dijo "¡qué va a estar muerto! ¡Los muertos no largan pedos!", y salió disparando...

6. EL ZORRO Y EL CHINGUE ⁷⁵

Ana M. de Yebes

El Zorro y el Chingue salieron al campo a enlazar para ver quién tenía más fuerza. “Yo voy a enlazar esta yegua y la voy a voltear, porque tengo mucha fuerza”, dijo el *Pát'n* (zorro). Entonces le dice el Piche: “¡Bueno, enlácela, voltéela! Hágalo nomás”. El Zorro se tenía mucha confianza: “¡yo tengo mucha fuerza!”, decía. Bueno, enlazó la yegua, ¡che! y al cinchar, la potranca lo sacó a la rastra. ¡Quién sabe dónde lo fue a tirar! Después el Chingue enlazó otra yegua, y estaba ahí cerca de la cueva; enlazó la yegua y se metió en la cueva ⁷⁶. ¡Quién lo va a sacar! Ahí volteó la yegua de espalda. ¡El Zorro en cambio venía herido, estaba medio muerto!

7. EL ZORRO Y EL CHINGUE

(2ª versión)

Ataliva Murga

El Zorro se fue a cazar con el Piche; estaban sin carne y uno dice: “¿quién se anima a enlazar una potranca?”. “Yo te llevo, vení para aquel lado”, dijo el Zorro. “Yo no tengo fuerza —dijo el Piche—, pero igual voy a enlazar una yegua”. Le tiró el lazo y se metió en la cueva, que como tenía tantos recovecos... la potranca hizo tantas morisquetas que se ahorcó. Bueno, ahora le tocaba al Zorro, y el Zorro enlazó, ¿y qué? Soltó el lazo y hubo que darle cirugía al cohete. La potranca lo arrastró por ahí, y ahí está...

8. EL ZORRO Y LOS PERROS

Ana M. de Yebes

Un día vino el Zorro y mató a todos los perritos chiquitos, dejando a los Perros sin sus hijitos. Por la mañana los Perros se levantaron y vieron que no había ningún chico. Empezaron a buscarlos: "¿dónde se fueron los chiquitos?" Y nada... se habían perdido. El Zorro los comió mientras que ellos estaban tomando. Buscaron al Zorro y no lo encontraron. Al tiempo vino el Zorro con su compañero, el Gato pajero. Venía contento porque estaba tomado. El compañero le decía: "los Perros andan campeando, te van a matar". Y él, con su capricho decía: "¡no, no van a venir, compañero! Yo voy a cantar un poco". "Bueno, cante", le dijo el Gato pajero. El cantó y en eso vinieron los Perros, lo sacaron afuera y lo rompieron todo. El Zorro se hizo el muerto, y los Perros, creyendo que había muerto de veras, se fueron. Entonces el Zorro se levantó y en seguida se fue para el campo sin volver nunca más. Ahora andará por ahí, pero hasta el día de hoy no se acercó más a ningún rancho. Se fue donde el Gato pajero, pero cuidando de que no lo supieran los Perros.

9. EL ZORRO Y LOS CHINGOLOS

Ana M. de Yebes

Antes los Chingolos eran personas, andaban por el campamento cuando vino el Zorro corriendo a asustarlos: "Ahí viene el Gualicho malo", dijeron. Y dispararon todos. Vieron unas matas y se escondieron. Se fueron lejos y ya no volvieron más al campamento. Por eso es que ahora andan volando siempre entre las matas, como asustados.

10. EL ZORRO Y LOS PAISANOS

Ana M. de Yebes

En el tiempo en que el Zorro era paisano salió con los demás paisanos al campo a buscar carne, pero no cazaron nada para comer. “¿Qué vamos a hacer ahora? No vamos a comer nada en todo el día”, decían los otros. Entonces otro paisano dice: “yo vi un avestruz, estaba echado ahí, pero tengo miedo, yo no me amino a acercarme ¡a lo mejor es malo y no tengo boleadora!” Entonces el Zorro dice: “¡yo voy a ir, hombre! Le voy a sacar aunque sea dos huevos para comer”. “Me parece que está durmiendo porque no se movió”, dice el otro. “Voy a traer dos para que comamos”, dice el Zorro, porque decía que tres no podía traer. “Bueno, vaya nomás”, dice el otro.

Entonces fue el Zorro, el más vivo; el Avestruz estaba echado, y él sacó un huevo, dos, pero el macho estaba aguaitando⁷⁷. El Zorro puso los dos huevitos en el suelo para llevarlos rodando, rodando. Entonces, cuando se agachó, se levantó el Avestruz macho y le pegó una patada, lo pisoteó. Se arrancó sin los huevos, sin nada; se fue allá donde estaban esos paisanos y dice “¡pucha, si casi me mata el Avestruz a patadas! Y yo no pueda hacer más, yo no quiero hacer más, ¿qué voy a hacer? Me van a matar”. Y no fue más, se quedaron ahí. Después salieron al campo otra vez: “¿qué vamos a comer?”, decían. Los otros andaban con flechas, todos con flechas, y él con su picardía nomás quería comer.

Había una isla con avutardas, y todas las hembras estaban echadas con sus huevitos, y

los machos andaban nadando. Y al Zorro le pareció más fácil: "¡esto sí que es más fácil, hombre! Voy a sacar huevos ahí". "Bueno, vaya nomás", le dijeron los otros, y se fueron al campo a cazar avestruces. El Zorro se metió en la isla y quiso sacar huevos. Entonces vinieron los machos a pelearlo: "tun, la, la...", a aletazos, a patadas, a mordiscones; sí, todo, le picaron todo el cuerpo, la cabeza... Y se arrancó, se fue: "¡casi me deslomaron, casi me deslomaron!, así que yo no puedo hacer más", dijo. Los otros ya estaban haciendo picana de avestruz en el campo. "¡Déjese de cuentos, hombre! Te van a matar esos pájaros. ¡Mejor comer, déjese de eso!" Agarró, comió el Zorro la picana que habían hecho los otros, y ahí quedó durmiendo un rato. Después se fueron todos para el campamento, donde estaban las mujeres, y les llevaron carne.

11. LA TORTUGA Y EL CARNICERO

Ana M. de Yebes

Poo, la Tortuga, no tenía carne; estaba pasada de hambre. Del Norte vino un Carnicero con charque, y la Tortuga le dijo: “¿por qué no me da un poco de carne?” “No señora, no, no se puede dar, eso se vende”, dijo el Carnicero. “Yo no tengo plata, ¿con qué voy a comprar? Deme un poquito; yo tengo hambre y mis chicos también”, dijo la Tortuga. Pero el Carnicero no quiso. Entonces ella se fue por la huella y se echó, tapándose con pasto. El Carnicero se fue en el carro, caminando, caminando. Cuando el carro pasó encima de la Tortuga, ella se levantó, hizo fuerza, y dio vuelta el carro; levantó el carro de un lado y se dio vuelta. El Carnicero no pudo levantarlo solo y se fue a buscar un compañero para que lo ayudase. La Tortuga se quedó debajo del carro. El charque se había caído. Mientras que volvía el Carnicero, las Tortugas se llevaron toda la carne y la escondieron entre las matas. Se llevaron todo, todo; no le dejaron nada. En eso volvió el dueño del carro: “Uí, ¿quién se llevó la carne?”, dijo. No pensaba que las Tortugas se la hubiesen llevado; creía que habían sido otras personas. Fue donde las Tortugas y les preguntó: “¿No han visto pasar gente por acá?”. “No, no, nosotros no vimos nada, no vimos pasar a nadie”. “Se llevaron toda la carne, así que estamos mal”, dijo el Carnicero. Entonces levantaron el carro y volvieron a buscar otro charque. Las Tortugas no se movieron más. Comieron bien, y lo que les sobró lo escondieron para que no lo encontrarán. El Carnicero pasó otra vez, pero no se dio cuenta quién le había robado la carne.

12. EL LEÓN Y LA MUCHACHA

Ana M. de Yebes

Un hombre pidió una Muchacha para casarse y ella no se quería casar. “¡Yo no me caso!”, le decía a la mamá. “¿Por qué no te casas?”. “No, no, yo no me caso”. “¡Yo le voy a decir al hombre que se case con usted!”, le decía la mamá; “dígame nomás que se case conmigo, pero yo no me caso con él”. Y se fue, la misma noche se fue. La vieja le dijo al hombre que se case nomás con la Muchacha, y la Muchacha se había ido para la pampa... Se fue a un manantial, y ahí estaba echado el León, ¡che! El *Goól(n)* (puma) estaba echado ahí y le dice: “¿qué está haciendo por acá?”. “ando caminando, nomás...”; “¿por qué no se viene conmigo a mi carpita?”. “No —decía ella—, está lejos”; “¡No, si la carpita está cerca —decía él—: quédate, quédate!”. Y estuvieron conversando un rato, hasta que se quedó la Muchacha, se quedó ahí con él. El León se junto con ella.

Después se cansó la Muchacha, ya la tenía mal... toda rasguñada, toda rasguñada donde la apretaba. Entonces la Muchacha dice: “¿qué voy a hacer yo ahora? ¡Lo voy a engañar, mejor me voy!”. Ya tenía para hacerle dos chiquitos, dos leoncitos. El León había salido al campo a buscar carne; “¡pucha, qué carne flaca, hombre! Trajiste carne muy flaca”, le decía ella; había traído un guanaco: “eso no sirve para comer, muy flaco está”. Entonces el León de contento se fue otra vez: “ahora voy a venir muy tarde —dice—, voy a campear una guanaca gorda”; “ah, bueno”, le dice la mujer. Ella siempre lo estaba aguitando. Entró el León para allá, corrió los guanacos, y mientras, ella se fue.

Había paisanos que estaban cerca, y ahí se encontró con uno: “vengo del campo, me encontré con un hombre del campo que no conozeo. ¿Quién será?”. “*Goól(n)*”, dijo el paisano. Entonces ella se fue con el paisano. Se fue a la carpa de otra paisana: “cómo, qué te pasó con ese *Goól(n)*”, le preguntó, “no ve que yo no me quise casar y me vine para acá; entonces me ccontró ese *Goól(n)*, y yo de miedo me junté con él. Cuando venga que no venga para acá. A lo mejor me va a matar”, dijo la Muchacha. Después tuvo *doos* chiquitos —dos leoncitos—, y ella los hizo

matar: "para qué voy a criar a éstos? Si fueran sangre mía, pero éstos salieron los dos al papá, al *Goól(n)*", decía.

Y entonces vino el León y se encontró con un paisano: "¿no viste a mi mujer?" "yo no sé, yo no conozco a ninguna mujer suya" "¡la Muchacha es mi mujer!", decía el León; "yo no la vi", decía el otro. Entonces el León fue caminando para allá, para las carpas, y ahí vio a otro hombre y preguntó por la mujer; le dijeron que no estaba ahí. "¡Ah!, ¿dónde se fue?". "Quién sabe... yo no sé; a lo mejor se juntó con otro", decía el León. "No, acá no vino", le dijeron; pero ella estaba escondida ahí. Como el *Goól(n)* se quería enojar, ella le dijo al hombre de la carpa donde paraba: "mejor mátelo, hombre! Se va a enojar después. ¡Me va a matar a mí y a unos cuantos! Cuando él se enoja, se enoja, se enoja, y ahí sí que empieza a matar nomás, matar nomás; ¿y quién le va a ganar?". Entonces los otros paisanos enlazaron al *Goól(n)* con dos lazos; ahí lo ahorearon y lo estaquearon, y ahí quedó, murió nomás.

13. EL LEON Y LA MUCHACHA

(2ª versión)

Feliciana V. de Martínez

Antes el León era gente como nosotros, en esa época todavía hablaba. Un día agarró a una chica que estaba juntando palo de esencia, igual que chicle⁷⁸. Habían ido tres muchachas montadas en una yegua manca y ahí estaban echadas alrededor de la mata llena de chicle. En ese lugar fue donde el León agarró a una de las muchachas, y se la llevó. A gatas pudieron las otras montar, porque la yegua se había asustado con el León; y dispararon: fueron a avisar que el León se había llevado a una de sus compañeras. Todos creían que la había matado.

Fueron a buscarla y no encontraron nada cerca de la mata, ni sangre ni nada. Llevaron galgos para rastrearla, y parece que la rastrearon por el lado de un barranco de piedra: ahí arriba había cuevas y dicen que

ahí la tenía el León. Los galgos no rastreaban para otro lado; ahí nomás se terminaban las huellas en las cuevas de piedra que había arriba. Allá estaba metido el León, y le decía a la Muchacha —que estaba viendo a los paisanos—: “Si usted grita la mato”. La Muchacha no decía nada, le daba miedo. Los paisanos no la encontraron y ya creían que estaba muerta. Pasó el invierno, la primavera, y en setiembre encontraron a la Muchacha con vida. Se había casado con el León y estaba gruesa: ya iba a tener sus leoncitos.

La encontró uno que estaba campeando, porque siempre iban para el lado donde se había perdido la Muchacha. La chica venía corriendo del lado del barranco de piedra, hacia donde estaba ese muchacho campeando. Lo llamaba a gritos mientras el hombre juntaba a los caballos. Ahí la miró a la chica y la reconoció: “¡la perdida!”. Salió corriendo para el lado donde estaba la chica; dejó sus caballos y la llevó. La Muchacha decía: “No, ahora va a venir el León. Hace cuatro días que no venía, por eso tuve tiempo de escaparme”. La chica contaba que pasaban otros leones por la cueva y ella temblaba de miedo, pero el León le había dicho: “Cuando yo no esté, van a pasar muchos de mis compañeros. No te asustes, no te van a hacer nada”. Y así fue.

14. EL CARANCHO Y LA MUCHACHA

Ana M. de Yebes

Antiguamente una muchacha bonita dicen que andaba campeando un novio que tenía, *Uenápo*, pero no lo conocía. Los paisanos andaban en el campo y *Uenápo* ⁷⁹ también. Ahí se encontró la Muchacha con el *Kárro* (carancho) y le dijo: “¿Qué está haciendo acá usted?”. “Estoy comiendo porque se me fue el caballo y la gente mía lo fue a seguir” ⁸⁰. Los paisanos habían estado haciendo picana y se habían ido; el Carancho quedó último comiendo lo que sobraba. “¿Cómo se llama usted?”, dijo la mujer; “yo me llamo *Uenápo*”, dijo engañándola, queriéndose hacer pasar por el otro; y la mujer se rió. Andaba sin botas, sin nada, sólo tenía

cáscara del cuero de él todo seco en las patas. La otra se quedó pensando, y dijo: “Yo no sé, hombre, ¿y cómo anda así usted?”. “¡Yo ando porque me dejaron, porque se me fue el caballo!, pero van a volver”. Como no vino nadie, él dijo: “mejor vamos, yo voy de a pie y vos de a caballo”. “¿Usted es *Uenápo*?”. “Sí, yo soy *Uenápo*”, insistió el Carancho. Entonces la otra lo siguió para la carpita de él. Iban despacito, uno caminando, y de a caballo ella. “¡Vamos a entrar, sinó nos van a sentir!”, dijo el *Kárro* al llegar a la carpita. Bueno, se bajó la mujer, desensilló el caballo, y lo largó. Ahí estaba la mamá del *Kárro*, y comió con ella. Después vino la noche y se acostaron a dormir. Entonces la mamá del *Kárro* se puso a cantar porque se le había casado el hijo: toda la noche estuvo cantando ⁸¹.

15. EL CARANCHO Y LA MUCHACHA

(2ª versión)

Feliciano V. de Martínez

El Chorlo tenía una novia. Había salido al campo con otra gente a bolear avestruces para hacer picana. Ahí llegó la novia del Chorlo y dijo: "Ahí debe estar mi novio el Chorlo". Se fue para allá donde estaba comiendo la gente, y cuando llegó estaba el Carancho solo, comiendo carne del cogote del avestruz. Le dijo al Carancho: "Yo pensaba que mi novio estaba acá". "Pero si soy yo —dijo el Carancho—, ¿cómo no me conoce?", "¿Cómo está comiendo usted eso, si mi novio nunca toca eso que está usted comiendo? Eso lo tira". "No, a mí me gusta el cogote por eso lo estoy comiendo", le decía el Carancho. La novia insistía: "¡No, no, qué va a ser así! No puede ser usted mi novio el Chorlo. ¡Y la pata que tiene! Ahí atrás tiene la pata sucia. Mi novio no es así". "No, si soy yo, ¿cómo me desconoció?", y así hablando las mil palabras con ella, la engañó y se la llevó a la carpa de la madre.

Después los otros fueron a jugar ahí cerca a la pelota: "Vamos a jugar donde está el Carancho, a ver si arma el lazo". Se pusieron a jugar y se cayó la pelota en el agujero del toldo de la Chimanga, la mamá del Carancho. Y la agarró la novia y la puso con sus pulseras de plata. La fueron a buscar y salieron gritando: "¡Ay, qué cosa que ha hecho el Carancho! ¡Que la tenga ella, la señora de Don Carancho!", decían burlándose. Y le dejaron la pelota que era de estrellas. Y la novia engañada dicen que lloró a gritos...

16. EL TORO Y LA MUJER CASADA

Ana M. de Yebes

Antes el Toro hablaba como los paisanos, sí, hablaba igual que nosotros, y se juntó con una paisana. La mujer era casada y el marido le pegaba mucho; entonces ella se arrancó para el campo. Más o menos al Colegio caminó ⁸⁴, y ahí vino un vacuno: “¡Oh, la pucha!, ¡éste me va a matar — decía ella—, este hombre me va a matar, tiene astas!”. Bueno, se acercó, se acercó el vacuno y ahí estuvieron conversando: “¿qué te pasa, señora?”; “nada, nada me pasa”, dice la mujer. “¡Vamos para allá a mi campamento!”, dice el *Tchóej* (vacuno); “bueno, ¿y que voy a comer?”, dice ella; “¡no, si yo tengo carne!”, dice el Vacuno.

Tenía un guanaco gordo allá en su campamento; él comía como nosotros antes, no comía pasto. Bueno, se fueron para allá: “Cómo come usted carne cruda?”. “¡No, no, yo no como!, yo como carne asada”, dice la Mujer; “¡ah, bueno!, vamos a hacer fueguito...”. La Mujer tenía fósforos y él hizo asado: comieron carne cocinada. Quedaron ahí, quedaron ahí; ¡cómo cuántos días quedaron! Entonces la Mujer dice: “¡este hombre me va a matar, éste no es hombre!”. La molestaba mucho: ¡no ve que el vacuno tiene que limpiar su vaca después que hace sus cosas! Y a la Mujer, cuando terminaba de montarla, la limpiaba, le lamía la que tiene ella, y la lastimaba. “¡Qué voy a aguantar con este hombre! ¡Ya no puedo más, ya no puedo más!”, ella solía decir.

Vacuno no podía subir; y ella se sentó en el medio del cerro, más o menos donde no podía subir él. Vino el Vacuno, ¡venía gritando el Vacuno!, gritando, balando: “¡dónde quedó mi mujer! ¡Uh, uh, ishée!, se perdió mi mujer, se perdió mi mujer”, decía llorando. Y ella estaba mirando para un lado, para otro. Y ahí se enojó el Toro, se puso a pelear con una piedra grande, ¡che! Se reculaba para atrás y con tó. ¡Qué va a pinchar! Se sacó las astas, sí, se las sacó de los dos lados, así que la sangre le corría, contaba ella. La sangre salía a chorros después que salieron las astas, el casco del asta.

La Mujer quedó ahí nomás; después cuando supo que... se bajó despacito: “¡qué va a estar vivo así sin cacho!, ¡murió!”, decía ella. Entonces le tiró una piedra; no se movía, nada. Bueno, más cerca, le pegaba con otra más... nada. “Bueno, éste murió”, y se acercó, le movió el cacho: ¡nada! Sangre, sangre, brotaba sangre. “Bueno, ahora sí que me voy”, y se fue al campamento de ellos, donde estaba el marido, nada... Llegó nomás a la carpa de ella, ahí llegó nomás, pero contó para otras personas, contó a los otros paisanos eso que le pasó con el Vacuno, no al marido de ella. ¡Por eso que sabían!

17. LA PATRONA DE LAS YEGUAS

Ana M. de Yebes

En una laguna honda, cerquita de Deseado, había una punta de yeguas y dicen que la Patrona de las Yeguas sabía hablar y cantar ⁸⁵. Entonces un paisano sintió cantar a esa Yegua, una yegua tobiana. “Hay una yegua que cantó”, decía el paisano. “¿Estás loco, hombre, qué va a cantar una yegua?”, dicen que le decían los otros paisanos. “¡No, no, es una yegua tobiana, cantó, yo la sentí bien!”. “¡Qué va a cantar una yegua!”. “Bueno, vamos a ver. A la tarde vamos allá al lugar”, decía el hombre. Entonces se fueron y se alojaron ahí, se levantaron temprano y se quedaron echados para que no los vieran. Salió la Yegua por un caminito de

pedra. “¡Ahí está la yegua tobiana!”. Estaban los otros ahí, eran tres. Entonces la Yegua fue subiendo derecho a un cerro alto con piedras grandes y ahí se paró y se puso a cantar. Ellos sentían que estaba cantando la Yegua. “¿Bueno, ven?, ¡me decían que yo estaba mintiendo!, qué, yo no miento!, yo sentía, bien que la vi a la Yegua. Y bien que la sentí también”. Bajó la Yegua despacito, estaba cantando arriba del cordón de la laguna. “¡Vengan, vamos a ver donde bajó!”. Y ellos fueron para allá, para allá; abajo parecían chiquitas las otras yeguas, estaban corriendo en la laguna, dando vueltas a la laguna. “¡Parecen unos mosquitos chiquitos!”, decían los paisanos. “Sí, ahora sí vamos a contarle a los otros paisanos lo que vimos”, y se fueron, encontraron a los otros. “¿Es cierto que cantó la Yegua?”. “Sí, es cierto, cantó la yegua tobiana. En el cerro alto ése, estaba cantando antes que salga el sol, porque ella se levanta temprano, cuando ya viene aclarando, cuando sale el sol ella está en el cerro alto cantando”.

18. LA GUANACA BRUJA

Ana M. de Yebes

La Guanaca era bruja. Había un paisano que tenía un solo chico y la Guanaca se lo embrujó. El papá le preguntaba al chiquito: “¿de qué está enfermo usted?”. “¿No ve que la Guanaca me mata con su brujería?”. El chico no duró, murió después de dos días. No dio tiempo para que el padre arreglara con la Guanaca ⁸⁶.

Y las guanacas se fueron para el campo, así como andan ahora; todas tenían chicos, guanacos chicos tenían; andaban con toda su familia, muy contentas con sus hijitos. Entonces cuando los guanacos se fueron, el hombre llevó sus boleadoras y sus flechas y se fue detrás. Y ahí se encontró con los guanacos; se puso a correr a los guanacos chicos, a matarlos; a bolazos mató todos los guanacos chicos. Y las guanacas estaban llorando nomás, de lejos. Después el hombre se fue para la carpa; como mató a todos los chiquitos quedó conforme: “¡ahora quedaron sin hijos igual que yo!”, les decía a los demás paisanos cuando llegó al campamento. Y se quedó ahí nomás. Después se fueron los guanacos cada vez más lejos, más lejos, más lejos...

Anexo II: Inventario de Funciones

Relato I: El zorro y los primeros hombres		
Nombre del Narrador: Ataliva Murga		
Función	Núcleo	Catálisis
Anuncio del zorro	X	
Robo del cuero		X
Huida de la escena		X
Amenaza Climática		X
Susto de todos los vivientes	X	
Transformación de todos los vivientes	X	
Informantes	Tipo de información	
“Un día de viento ...”	Entorno	
“...todos los vivientes estaban por acá, esto estaba todo poblado.”	Entorno Temporal	
“...todos esos bichitos que entonces eran gente”	Elementos del Entorno Temporal	
“Unos se hicieron pájaros, otros matas, otros piedras, mogotes...”	Elementos del Entorno	
“Bichitos que andan por el campo “	Entorno	
Indicios	Referencia	
“...el mundo se va a venir abajo ...”	Climática	
“Todos agarraron el nombre de cada uno”	Características de los seres	
“...el mundo se venía abajo”	Climática	
“.. y como es zorro salió con el cuero disparando”	Robo	
Micro-secuencias:		
<ul style="list-style-type: none"> - Intento derobo por parte del zorro. - Reacción de los vivientes ante la amenaza climática anunciada por el zorro. 		

Relato II: El zorro dispersa la caballada		
Nombre del Narrador: Ataliva Murga		
Función	Núcleo	Catálisis
Dispersión de los caballos	X	
Informantes	Tipo de información	
“Contaban los antiguos”	Temporal	
“El zorro hizo disparar la yeguada”	Elementos del Entorno	
“...de acá para el norte”	Entorno	
“...el rastro de los yeguarizos quedó arriba de unas piedras en el Norte”	Temporal Entorno	
Indicios	Referencia	
-----	-----	
Micro-secuencias		
- Dispersión de los caballos		

Relato III: El zorro sube al cielo		
Nombre del Narrador: Ataliva Murga		
Función	Núcleo	Catálisis
Deseo del zorro de subir al cielo	X	
Ayuda de la Cisne		X
Subida más allá del cielo	X	
Encuentro con seres distintos	X	
Ingesta de alimentos		X
Sorpresa de los seres distintos		X
Excreción del zorro		X
Curiosidad de los seres		X
Deseo de los seres de ser como el zorro	X	
Petición de ayuda al zorro	X	
Intento de operación		X
Muerte del ser	X	
Estancia del zorro en el cielo	X	
Aburrimiento del zorro	X	
Trabajo del zorro con juncos		X
Utilización del junco para hacer cuerda		X
Huida del cielo	X	
Corte de la cuerda		X
Caída fuerte	X	
Golpe perdurable en la cabeza	X	
Aparición de flores en la herida		X
Informantes	Tipo de información	
“el zorro subió al cielo”	Elementos del Entorno Entorno	
“si no abra sido la Cisne”	Elementos del Entorno	

“del cielo subió más arriba”	Entorno
“Arriba del cielo dicen que hay personas, esos no comen como el zorro que comía como nosotros”	Elementos del Entorno Entorno
“Después de haber vivido arriba del cielo por un tiempo.”	Temporal
“Ha trabajado con esos junquillos altos que hay acá”	Elementos del Entorno
“hizo una piola larga, como un rollo de alambre con el pasto que estaba trabajando”	Elementos del Entorno
“del golpe le salió un chichón en la cabeza. Y eso no se le fue más al zorro”	Elementos del Entorno
“dicen que le salió una mata de flores muy bonitas en la cabeza por el golpe”	Elementos del Entorno
“Eso lo vieron solamente los antiguos , porque ahora no la tiene más”	Temporal
Indicios	Referencia
“y como es zorro dicen que ahí nomás quiso hacerle la operación.”	Característica propia del ser
Micro-secuencias <ul style="list-style-type: none"> - Ascenso del zorro más allá del cielo. - Encuentro con seres diferentes físicamente - Engaño por parte del zorro. - Estadía en el cielo. - Descenso del cielo. 	

Relato IV. El zorro y el tigre		
Nombre del Narrador: Ana M de Yebes		
Función	Núcleo	Catálisis
Salida del tigre y el zorro en busca de alimento		X
Pedido de favor al zorro		X
Envío de alimento		X
Engaño a la receptora del alimento	X	
Huida del campamento		X
Ausencia del zorro		X
Dudas del paradero del zorro		X
Confesión del engaño		X
Enojo del tigre	X	
Intento de engaño al zorro	X	
Acercamiento del zorro		X
Pedido de prueba de mortalidad		X
Prueba de Mortalidad		X
Fracaso del engaño	X	
Alejamiento del zorro		X
Persecución al zorro		X
Encuentro del zorro y el tigre		X
Engaño al tigre	X	
Pedido de ayuda al zorro		X
Atadura del tigre		X
Abandono del tigre		X
Descubrimiento del engaño	X	
Decepción del tigre		X

Llegada del zorro		X
Intento de engaño al carancho	X	
Fracaso del engaño al carancho	X	
Burla del carancho		X
Enojo del zorro		X
Castigo al carancho		X
Alejamiento del zorro		X
Informantes	Tipo de información	
“Cuando el zorro era hombre paisano”	Elementos del Entorno Temporal	
“se fue al campo alejado con el tío – el tigre-”	Elementos del Entorno Entorno	
“llevarle la carne a la tía”	Elementos del Entorno	
“habían dormido juntos porque era más calentito, según el zorro.”	Elementos del Entorno	
“Se fue para otro campamento donde había otros paisanos”	Entorno	
“el zorro se fue montado en un guanaco a verlo”	Elementos del Entorno	
“se fue para la pampa lejos”	Entorno	
“sentado al lado de una mata alta”	Elementos del Entorno	
“estaba el carancho sentadito al lado del fogón”	Elementos del Entorno	
Indicios	Referencia	
“el muerto tiene que tirarse un pedo, así se sabe que está muerto”	Engaño	
“Si llega el viento vamos a volar todos nosotros quien sabe por dónde”	Climática	
“El carancho se tiraba patas para arriba de tanto reírse.”	Gracia	
Micro- secuencia		
<ul style="list-style-type: none"> - Engaño del zorro al tigre. - Intento de venganza por parte del tigre 		

- Fracaso del intento de venganza del tigre.
- Nuevo engaño del zorro al tigre.
- Intento fallido de engaño al carancho por parte del zorro.

Relato V:El zorro y el tigre(versión II)		
Nombre del Narrador: Ataliva Murga		
Función	Nuclear	Catálisis
Búsqueda de alimento		X
Soledad de la tía		X
Envió de Alimento		X
Engaño a la receptora del alimento	X	
Rumor de los hechos		X
Enojo del tigre	X	
Imposibilidad de captura del zorro		X
Intento de engaño al zorro	X	
Canto fúnebre		X
Acercamiento del zorro		X
Intento de captura		X
Fracaso del intento de engaño al zorro		X
Alejamiento del zorro	X	
Llamado al zorro		X
Intento de captura al zorro	X	
Pedido de prueba de mortalidad		X
Prueba de Mortalidad		X
Engaño del zorro al tigre	X	

Fracaso del engaño del tigre	X	
Alejamiento del zorro		X
Informantes	Tipo de información	
“El zorro fue a agarrar carne con el tío, el tigre, y quedo sola la tía”	Elementos del Entorno	
“El zorro era chasque”	Elementos del Entorno	
“El zorro andaba por ahí con un guanaco, que era el caballo de él”	Elementos del Entorno	
“Al tiempo lo llamaron otra vez”	Temporal	
“entonces vino con otro caballo, esta vez , vino con el avestruz”	Elementos del Entorno	
Indicios	Referencia	
“y como es zorro”	Característica propia del ser	
“y cantaban las mujeres como si estuviera muerto”	Ritual	
“todo finado -dice- cuando ya está muerto tiene que reventar”	Engaño	
Micro-secuencia		
<ul style="list-style-type: none"> - Engaño del zorro al tío. - Intento de venganza por parte del tío - Engaño del zorro al tío. - Fracaso del intento de venganza del tío. - Intento de venganza por parte del tío - Engaño del zorro al tío. - Fracaso del intento de venganza del ti 		

Relato VI: El zorro y el chingue		
Nombre del Narrador: Ana M. de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis
Salida al campo		X
Competencia de fuerza	X	
Alardeo del zorro	X	
Enlace de la yegua por parte del zorro		X
Arrastre del zorro		X
Fracaso del zorro	X	
Enlace de la yegua por parte del chingue		X
Ocultación del chingue		X
Volteo de la yegua		X
Triunfo del chingue	X	
Herida del zorro		X
Informantes	Tipo de información	
“El zorro y el chingue salieron al campo...”	Elementos del Entorno Entorno	
“enlazó la yegua y se metió en la cueva”	Elementos del Entorno	

	Entorno
Indicios	Referencia
“¿Quién sabe dónde le fue a tirar?”	Lejanía
Micro-secuencia	
<ul style="list-style-type: none"> - Competencia entre el chingue y el zorro por enlazar una yegua. - Alarde de habilidades por parte del zorro. - Fracaso y heridas del zorro al enlazar la yegua. - Triunfo del chingue al enlazar la yegua. 	

Relato VII: El zorro y el chingue		
Nombre del Narrador: Ataliva Murga		
Función	Nuclear	Catálisis
Salida a cazar		X
Ausencia de presa		X
Incitación del zorro a competir	X	
Declaración del chingue		X
Enlace de la potranca por parte del chingue		X
Ocultación del chingue		X
Sometimiento de la potranca		X
Enlace de la potranca por parte del zorro		X
Arrastre del zorro		X
Fracaso del zorro	X	
Triunfo del chingue	X	
Informantes	Tipo de información	
“El zorro se fue a cazar con el Piche...”	Elementos del Entorno	

“¿Quién se anima a enlazar una potranca?”	Elementos del Entorno
“se metió en la cueva, que como tenía tantos recovecos”	Entorno
Indicios	Referencia
“y hubo que darle cirugía al cohete”	Herida
Micro-secuencia	
<ul style="list-style-type: none"> - Competencia entre el chingue y el zorro por enlazar una yegua. - Alarde de habilidades por parte del zorro. - Triunfo del chingue al enlazar la yegua. - Fracaso y heridas del zorro al enlazar la yegua. 	

Relato VIII: El zorro y los perros		
Nombre del Narrador: Ana M. de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis
Llegada del zorro		X
Asesinato de perritos	X	
Descubrimiento de la ausencia de los perritos		X
Búsqueda de los perritos		X
Fracaso de la búsqueda		X
In-gesta de los perritos por el zorro		X
Búsqueda del zorro		X
Fracaso de la búsqueda del zorro	X	
Vuelta del zorro acompañado por el gato	X	
Consejo del gato		X
Indiferencia del zorro		X
Canto del zorro		X

Percepción del zorro por los caninos		X
Ataque al zorro	X	
Simulación de mortalidad del zorro		X
Alejamiento de los perros		X
Huida del zorro	X	
Alejamiento definitivo del zorro	X	
Cautela del zorro en el hogar del gato		X
Informantes	Tipo de información	
“Un día vino el zorro y mató a todos los perritos, dejando a los perros sin hijitos”	Elementos del Entorno	
“Por la mañana”	Temporal	
“...con su compañero el gato pajero...”	Elementos del Entorno	
“lo sacaron afuera”	Entorno	
“se fue para el campo”	Entorno	
“sin volver nunca más...”	Temporal	
“ahora andará por ahí, pero hasta el día de hoy no se acercó más a ningún rancho”	Temporal Entorno	
Indicios	Referencia	
“... mientras ellos estaban tomando...”	Ebriedad	
“venían contentos porque estaban tomando ...”	Ebriedad	
“lo rompieron todo.”	Golpiza	
-	-	

Micro-secuencia

- Asesinato de los perritos por obra del zorro
- Descubrimiento de los perros.
- Rastreo fallido del zorro.
- Regreso del zorro al campamento
- Canto del zorro
- Ataque feroz de los perros al zorro.
- Engaño por parte del zorro
- Alejamiento definitivo del campamento por parte del zorro

Relato IX: El zorro y los chingolos

Nombre del Narrador: Ana M. de Yebes

Función	Nuclear	Catálisis
----------------	----------------	------------------

Llegada del zorro		X
Susto de los chingolos en manos del zorro	X	
Huida de los chingolos		X
Resguardo de los chingolos		X
Alejamiento definitivo	X	
Informantes	Tipo de información	
“Antes los Chingolos eran personas”	Elementos del Entorno Temporal	
“vino el Zorro corriendo”	Elementos del Entorno	
“andaban por el campamento”	Entorno	
“vieron unas matas y se escondieron...”	Elementos de Entorno	
“y se fueron lejos y no volvieron más al campamento.”	Entorno Temporal	
Indicios	Referencia	
“¡Ahí viene el Gualicho malo!”	Temor popular	
“Y dispararon todos “	Huida Veloz	
Micro-secuencia		
-Susto de los chingolos por parte del zorro.		
- Alejamiento definitivo de los chingolos		

Relato X: El zorro y los paisanos		
Nombre del Narrador: Ana M. de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis

Salida en búsqueda de alimento		X
Ausencia de presa	X	
Preocupación a la falta de alimento		X
Visualización del Avestruz descansando		X
Temor del Avestruz		X
Audacia del zorro		X
Acercamiento al Avestruz		X
Robo de huevos por parte del zorro	X	
Vigilancia del Avestruz macho		X
Ataque del Avestruz macho al zorro	X	
Abandono de los huevos		X
Huida del zorro		X
Regreso con el grupo		X
Salida en busca de alimento		X
Lamentos por falta de alimento	X	
Avistamiento de avutardas empollando por parte del zorro		X
Separación del zorro del grupo		X
Continuación de la caza grupal		
Ingreso a la isla de las avutardas		X
Intento de robo de los huevos	X	
Ataque al zorro por las avutardas machos	X	
Lesión del zorro		X
Huida del zorro		X
Reencuentro con el grupo		X
Cocción del Avestruz		
Reproche al zorro		
Invitación al zorro para comer lo cazado por el grupo	X	
Descanso del zorro		X
Regreso al campamento	X	

Informantes	Tipo de información
“En el tiempo en el que el zorro era paisano salió con los demás paisanos al campo.”	Elementos del Entorno Temporal Entorno
“un Avestruz estaba echado ahí , pero tengo miedo”	Elementos del Entorno
“el macho estaba aguaitando”	Elementos del Entorno
“Había una isla con avutardas y todas las hembras estaban echadas con sus huevitos, y los machos andaban nadando “	Elementos del Entorno Entorno
“y se fueron al campo a cargar avestruces “	Elementos del Entorno Entorno
“los otros ya estaban haciendo picana de avestruz en el campo”	Elementos del Entorno Entorno
“comió el otro la picana que habían hecho los otros “	Elementos del Entorno
“Después se fueron todos para el campamento, donde estaban las mujeres “	Entorno Temporal
Indicios	Referencia
“Los otros andaban con flechas todos con flechas, y el otro con su picarda nomás quería comer”	Picardía
Micro-secuencia:	
<ul style="list-style-type: none"> - Salida grupal a cazar - Ausencia de presa - Intento fallido de robo por parte del zorro - Ausencia de presa - Intento fallido de robo por parte del zorro - Invitación comer por parte del grupo - Regreso al campamento 	

Relato XI: La Tortuga y el Carnicero		
Nombre de la Narradora: Ana M. de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis
Falta de alimento de la Tortuga	X	
Aparición del Carnicero con alimento		X
Petición de alimento al Carnicero	X	
Negación de alimento	X	
Propuesta de venta		X
Falta de dinero		X
Petición de alimento	X	
Negación de alimento	X	
Alejamiento de la Tortuga por la huella del camino		X
Ocultación de la Tortuga en el camino		
Alejamiento del Carnicero en su carro		X
Aplastamiento de la Tortuga		X
Levantamiento de la Tortuga		X
Vuelco del carro	X	
Imposibilidad de levantar el carro		X
Alejamiento del Carnicero en busca de ayuda		X
Ocultación de la Tortuga		X
Sustracción del alimento caído	X	
Ocultación del alimento		X
Regreso del Carnicero		X
Descubrimiento del robo		X
Incredulidad del Carnicero ante la culpa de la Tortuga	X	
Consulta respecto al hecho a la Tortuga		X
Negación de las Tortugas		
Volteo del carro		X
Regreso del Carnicero en búsqueda de más alimento		X

Quietud de las Tortugas		X
Alimentación de las Tortugas	X	
Escondite de la sobras		X
Paso del Carnicero		X
Apercepción del robo	X	
Informantes	Tipo de información	
“la Tortuga, no tenía carne estaba pasada de hambre”	Elementos del Entorno	
“del Norte vino un carnicero”	Entorno	
“Entonces se fue por la huella y se hecho, tapándose con pasto”	Entorno	
“la Tortuga, ella se levantó hizo fuerza y dio vuelta el carro”	Elementos del Entorno	
“las Tortugas se llevaron toda la carne y las escondieron entre las matas.”	Elementos del Entorno	
Indicios	Referencia	
“deme un poquito yo tengo hambre y mis chicos también.”	Desesperación	
<p>Micro-secuencia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Hambre de las tortugas - Petición de alimento al carnicero - Negación de alimento a las hambrientas. - Petición de alimento al carnicero - Negación de alimento a las hambrientas. - Accidente del carnicero provocado por las tortugas - Sustracción desapercibida del alimento. - Alimentación de las hambrientas. - Inocencia de las tortugas ante el carnicero 		

Relato XII: El León y la Muchacha (versión I)		
Nombre del Narrador: Ana M. de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis
Petición de una Muchacha como esposa de un hombre		X
Negativa de la Muchacha ante su madre		X
Negativa de la madre ante el pedido de la Muchacha		X
Huida de la Muchacha	X	
Aprobación del matrimonio por parte de la madre		X
Alejamiento de la Muchacha		
Encuentro con el León	X	
Dialogo con el León		X
Invitación al hogar del León		X
Negativa de la Muchacha por la lejanía		X
Afirmación de la cercanía del hogar del León		X
Prolongación del diálogo		X
Estadía de la Muchacha		X
Unión del León y la Muchacha		X
Maltrato de la Muchacha	X	
Fatiga de la Muchacha ante el maltrato		X
Fecundación de la Muchacha		X
Planificación de la huida		X
Salida al campo del León en busca de carne		X
Crítica de la Muchacha a la presa cazada		X
Regreso alegre del León a la casería		X
Aviso de la tardanza para mejorar la presa		X

Huida de la Muchacha	X	
Encuentro con un paisano	X	
Duda de la Muchacha sobre el sujeto del que acababa de huir		X
Respuesta del paisano		X
Acompañamiento del paisano	X	
Conversación con una paisana		X
Explicación de lo ocurrido a la Muchacha		X
Manifestación de temor al León		X
Nacimiento de dos cachorros de León		X
Orden de asesinato a los cachorros por parte de la Muchacha		X
Llegada del León	X	
Encuentro con un paisano		X
Consulta por la Muchacha		X
Negativa del paisano		X
Encuentro con un paisano		X
Consulta por la Muchacha		X
Negativa del paisano		X
Ocultación de la Muchacha		X
Enojo insipiente del León		X
Advertencia de la Muchacha ante el aumento del enojo del León		X
Asesinato del León	X	
Informantes	Tipo de información	
“y la Muchacha se había ido para la pampa fue a un manantial”	Entorno	
“y ahí estaba echado el León iche! El Goól(n) (puma) estaba echado ahí”	Elementos del Entorno	
“el León había salido al campo a buscar carne”	Entorno	
“había traído un guanaco”	Elementos del Entorno	

“tuvo dos chiquitos- dos leoncitos-, y ella los hizo matar...”	Elementos del Entorno
“Entonces el León fue caminando para allá para las carpas”	Elementos del Entorno Entorno
“Entonces los otros paisanos enlazaron a Goól(n) con dos lazos; y ahí lo ahorcaron y lo estaquearon”	Elementos del Entorno
Indicios	Referencia
-----	-----
<p>Micro-secuencia:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Huida del campamento. - Encuentro con el león. - Retención y maltrato de la muchacha. - Huida de la muchacha. - Ayuda de un paisano. - Retorno a un campamento. - Ingreso del puma al campamento. - Asesinato del puma por parte de los paisanos. 	

Relato XIII: El León y la Muchacha (Versión II)		
Nombre del Narrador: Feliciano V. de Martínez		
Función	Nuclear	Catálisis
Secuestro de una chica en manos del León	X	
Recolección de palo de esencia por las mujeres		X
Descanso de las mujeres		X
Susto de las yeguas ante el ataque del León		X
Huida de las mujeres restantes		X
Anuncio ante todos del secuestro de la mujer		X
Suposición de muerte de la mujer		X
Búsqueda fallida de la mujer	X	
Rastreo de la mujer con perros		X
Ubicación de la mujer en las cuevas		X
Visualización de los paisanos por el León		X
Amenaza a la mujer secuestrada		X
Temor y silencio de la mujer		X
Sospecha de muerte de la mujer		X
Aparición de la mujer pasado el tiempo	X	
Embarazo de la mujer		X
Encuentro de la mujer con un muchacho	X	
Temor de la mujer		X
Narración de lo ocurrido		X
Informantes	Tipo de información	
“Antes el León era gente como nosotros en ese entonces hablaba...”	Elementos del Entorno Temporal	
“estaba juntando palo de esencia , igual que chicle”	Elementos del Entorno	
“montadas en una yegua manca y ahí estaban alrededor de la mata.”	Elementos del Entorno	
“en ese lugar fue en donde el León agarró a una de las muchachas”	Entorno	
“la yegua se había asustado con el León.”	Elementos del Entorno	

“llevaron galgos para rastrearla”	Elementos del Entorno
“por el lado de un barranco de piedra: ahí arriba había cuevas”	Entorno
“paso el invierno la primavera y en septiembre encontraron a la muchacha.”	Temporal
“hace cuatro días que no venía por eso tuve tiempo de escaparme.”	Temporal
“pasaban otros leones por la cueva y ella temblaba de miedo.”	Elementos del Entorno Entorno
Indicios	Referencia
“estaba gruesa.”	Embarazo
<p>Micro-secuencia:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Salida grupal de mujeres - Secuestro de una muchacha - Búsqueda fallida de la muchacha - Retención y maltrato de la muchacha. - Huida de la muchacha. - Ayuda de un paisano. - Retorno a un campamento. 	

Relato XIV: El carancho y la Muchacha (Versión I)		
Nombre del Narrador: Ana M. de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis
Búsqueda del novio desconocido Uenápo por parte de la Muchacha	X	
Estadía de Uenápo en el campo con un grupo		X
Encuentro con el carancho	X	
Dialogo entre la Muchacha y el Caracho		X
Alimentación del carancho		X
Engaño a la Muchacha	X	
Risa de la Muchacha		X
Duda de la Muchacha		X
Insistencia del carancho		X
Duda de la Muchacha		X
Insistencia del carancho		X
Acompañamiento al hogar del Caracho por parte de la Muchacha		X
Almuerzo de la pareja con la madre del carancho		X
Descanso nocturno de la pareja		X
Unión del carancho y la Muchacha	X	
Canto de alegría de la madre del carancho por la unión		X
Curiosidad de Uenápo por el canto		X
Juego de Uenápo con un grupo cerca del hogar del carancho		X
Duda de la identidad del carancho por parte de la Muchacha	X	
Interrupción del juego		X
Dialogo de la muchacha con un miembro del grupo		X
Acercamiento de Uenápo		X

Declaración de la Muchacha		X
Rechazo de Uenápo a la muchacha	X	
Llanto de la Muchacha ante el engaño del carancho		X
Rechazo de Uenápo	X	
Llanto de la Muchacha		X
Pedido de una yegua		X
Concesión del pedido		X
Alejamiento de la Muchacha	X	
Repudio del carancho		
Humillación de la Muchacha	X	
Llanto del carancho		X
Informantes	Tipo de información	
“Los paisanos andaban en el campo y Uenápo también”	Entorno	
“Ahí se encontró la Muchacha con el Kárro (carancho)”	Elementos del Entorno	
“el carancho quedó último comiendo lo que sobraba”	Elementos del Entorno	
“Andaba sin botas , sin nada , solo tenía cascara del cuero de él , todo seco en la patas”	Elementos del Entorno	
“Yo voy de pie y vos de a caballo”	Elementos del Entorno	
“se bajó la mujer desensillo el caballo y lo largo ...”	Elementos del Entorno	
“Después vino la noche y se acostaron a dormir ...”	Temporal	
Indicios	Referencia	
“Entonces la mamá del Kárro se puso a cantar porque se le había casado el hijo”	Ritual	
Micro-secuencia:		
<ul style="list-style-type: none"> -Búsqueda de Uenapó -Encuentro con el carancho. -Engaño de la muchacha. -Unión de la muchacha y el caracho. - Descubrimiento del engaño. -Humillación de la muchacha 		

Relato XV: El carancho y la Muchacha(Versión II)		
Nombre del Narrador: Feliciano V de Martínez		
Función	Nuclear	Catálisis
Búsqueda del Chorlo por su novia	X	
Estadía del Chorlo en campo cazando en grupo		X
Encuentro con el carancho	X	
Alimentación del carancho		X
Dialogo entre la novia y el Caracho		X
Engaño a la novia	X	
Duda de la novia		X
Insistencia del carancho		X
Duda de la novia		X
Insistencia del carancho		X
Acompañamiento al hogar de la madre del carancho		X
Juego un grupo cerca del hogar del carancho		X
Interrupción del juego		X
Acercamiento a la casa de un miembro del grupo		X
Descubrimiento del engaño por parte de la novia		X
Humillación de la novia	X	
Desengaño de la novia		X
Tristeza de la novia		X
Informantes	Tipo de información	
“El Chorlo tenía una novia”	Elementos del Entorno	
“había salido al campo con otra gente a voltear avestruces.”	Elementos del Entorno Entorno	

“donde estaba comiendo la gente.”	Entorno
“carancho solo , comiendo carne del cogote del avestruz”	Elementos del Entorno
“¡Hay que cosa que ha hecho el carancho! ¡Que la tenga ella la señora de Don carancho!”	Elementos del Entorno
Indicios	Referencia
“y así hablando las mil palabras con ella , la engaño”	Embaucamiento
<p>Micro-secuencia.</p> <ul style="list-style-type: none"> -Búsqueda de Uenapó -Encuentro con el carancho. -Engaño de la muchacha. -Unión de la muchacha y el caracho. - Descubrimiento del engaño. -Humillación de la muchacha 	

Relato XVI: El Toro y la mujer casada		
Nombre del Narrador: Ana M. de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis
Unión entre el Toro y la mujer casada		X
Maltrato a la mujer por parte del marido		X
Alejamiento del hogar	X	
Encuentro con el Toro	X	
Temor al Toro		X
Conversación entre el Toro y la mujer		X
Invitación del Toro a la mujer		X
Acompañamiento del Toro		X
Invitación a comer		X
Consulta por la forma de ingesta		X
Cocción de la carne		X
Estadía de la mujer	X	
Incomodidad física de la mujer ante el Toro	X	
Mudanza de la pareja		X
Ausencia de agua		X
Búsqueda de agua a cargo del Toro		X
Tardanza del Toro		X
Escape de la mujer	X	

Alejamiento de la mujer		X
Ascenso de la mujer al cerro		X
Búsqueda de la mujer por parte del Toro	X	
Desesperación del toro		X
Inmutabilidad de la mujer		X
Enojo del Toro		X
Pelea del Toro con la piedra		X
Descenso del cerro		X
Suposición de muerte		X
Muerte del toro	X	
Regreso de la mujer	X	
Informantes	Tipo de información	
“Antes el Toro hablaba como los paisanos”	Elementos del Entorno Temporal	
“ella se arrancó para el campo”	Entorno	
“Tenía un guanaco gordo allá en su campamento”	Entorno Elementos del Entorno	
“él comía como nosotros antes, no comía pasto”	Elementos del Entorno Temporal	
“ino ve que el vacuno tiene que limpiar su vaca después que hace sus cosas. Y a la mujer cuando terminaba de montarla, la limpiaba , la lamia”	Elementos del Entorno	
“cambiaron a otro campamento pero no había agua”	Entorno	
“agua cerca de un cerro con piedras”	Entorno	
“subió arriba de un cerro icerro con piedras grandes!”	Entorno	
“se sacó las astas, si se las saco de los dos lados”	Elementos del Entorno	
Indicios	Referencia	
“Más o menos al colegio caminó...”	Actualidad del relato	
Micro- secuencia:		
<ul style="list-style-type: none"> - Alejamiento de la mujer del campamento - - Encuentro con el toro 		

<ul style="list-style-type: none"> - Estadía de la mujer en el hogar del toro. - Incomodidad ante el maltrato sexual. - Huida de la mujer. - Enojo del toro. - Muerte del toro - Regreso de la mujer al campamento.

Relato XVII: La Patrona de las Yeguas		
Nombre del Narrador: Ana M de Yebes		
Función	Nuclear	Catálisis
Escucha del canto de la yegua por un paisano	X	
Incredulidad de los otros paisanos del grupo	X	
Insistencia del paisano		X
Incredulidad de los otros paisanos del grupo		X
Probación de la existencia del canto		X
Alejamiento en busca del canto	X	
Estadía oculta cerca de las yeguas		X
Salida de la yegua		X
Vigilancia de los paisanos		X
Ascenso de la yegua al cerro		X
Canto de la yegua		X
Escucha del canto por parte de los paisanos		X
Verificación de la historia del paisano	X	
Descenso de la yegua del cerro		X
Seguimiento de la yegua		X

Regreso con el grupo		X
Comunicación de lo acontecido	X	
Informantes	Tipo de información	
“En una laguna honda , cerca del Deseado”	Entorno	
“había una punta de yeguas , y dicen que la Patrona de las yeguas ,sabía hablar y cantar”	Elementos del Entorno	
“Bueno a la tarde vamos allá al lugar”	Entorno Temporal	
“Salió la yegua por un caminito de piedras “	Elementos del Entorno Entorno	
“subiendo a un cerro alto con piedras grandes”	Entorno	
“Bajó la Yegua despacito estaba cantando arriba del cordón de la laguna”	Elementos del Entorno	
“estaba cantando antes de que salga el sol , porque ella de levantas temprano”	Temporal	
Indicios	Referencia	
“Parecen unos mosquitos chiquitos, decían los paisanos “	Altitud	
Micro-secuencia. <ul style="list-style-type: none"> - Salida en búsqueda de la patrona de la yeguas. - Encuentro de la patrona de las yeguas. - Admiración del canto de la patrona de las yeguas. - Regreso al campamento. 		

Relato XVIII: La Guanaca Bruja		
Nombre del Narrador: Ataliva Murga		
Función	Nuclear	Catálisis
Hechizo de la Guanaca Bruja al chico	X	
Pregunta del padre al chico		X
Muerte del chico	X	
Alejamiento de las guanacas		X
Persecución de las guanacas por parte de los hombres		X
Asesinato de los guanacos chicos	X	
Llanto de las madres		X
Regreso al campamento		X
Comunicación de lo ocurrido		X
Alejamiento progresivo de los guanacos	X	
Informantes	Tipo de información	
“La Guanaca era bruja”	Elementos del Entorno	

“la Guanaca me mata con su brujería”	Elementos del Entorno
“las guanacas se fueron para el campo”	Elementos del Entorno Entorno
“todas tenían chicos, guanacos chicos tenían”	Elementos del Entorno
“a bolazos mato todos los guanacos chicos”	Elementos del Entorno
“Después se fueron los guanacos cada vez más lejos, más lejos ,más lejos”	Elementos del Entorno Entorno
Indicios	Referencia
-----	-----
<p>Micro-secuencia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Muerte del joven por el hechizo de la guanaca bruja. - Venganza de los humanos contra los hijos de la guanaca bruja. - Alejamiento progresivo del campamento por parte de los guanacos. 	

Anexo III: Denominación de animales comparada

DENOMINACION DE LA FAUNA PATAGONICA MENCIONADA EN LOS TEXTOS

Textos	Aoniko Aish	Español	Denominación científica
avestruz	oóiu		<i>Rhea darwinii</i>
ballena	góos		<i>Eubalena australis</i>
cisne	kúkn		<i>Cygnus sp.</i>
chingolo			<i>Zenotricha sp.</i>
chingue	óljo	zorrino	<i>Mephitis sp.</i>
cóndor	óigu(e)l		<i>Vultur gryphus</i>
gato pajero	pél'n	gato cimarrón	<i>Felis pajeros</i>
guanaco	náuj		<i>Lama guanicoe</i>
laucha-ratón	terrguer		<i>Rattus sp.</i>
león	góol	puma	<i>Felis concolor</i>
liebre	pájerr	liebre pampa	<i>Dolichotis australis</i>
lobo	kémerur	lobo marino	<i>Otaria sp.</i>
pato		pato-vapor	<i>Tachyeres sp.</i>
piche	aán(o)	armadillo	<i>Zaedyus sp.</i>
quirquincho			<i>Ctenomys sp.</i>
tigre	jálui	gato montés(?)	<i>Felis sp.</i>
tortuga	póo		<i>Padocnemis sp.</i>
zorro	pát'n		<i>Dusicyon australis</i>

*En esta lista también se encuentran otros animales presentes en relatos que no se incluyen en nuestro corpus.