

EL DESPENAMIENTO EN EL FOLKLORE Y LA ETNOGRAFIA

por ARMANDO VIVANTE

Todavía la palabra despenar. No hace mucho, los diarios de esta capital informaron sobre una de las fechorías de una amplia y siniestra organización semejante a la «mafia» y el cronista de uno de estos diarios, al pormenorizar un pasaje del acto criminoso, escribía: «que una vez la víctima en el suelo, desvanecida, uno de los asesinos lentamente, con una pala, *lo despenó*»¹. Con intención hemos subrayado el término porque registra el actual empleo de una expresión aparentemente no culta y que pertenece, más bien, al léxico campesino y —por excelencia— al lenguaje llamado gauchesco. En otro párrafo examinaremos con cierto detenimiento el significado de esta palabra si bien adelantaremos, aquí, que involucra la idea de ultimar al moribundo.

El significado gauchesco. «Despenar es, sencillamente, matar, pero, en modo especial, matar a alguien que sufre», sea persona o animal, y «esto no se hacía por crueldad, como parece, sino por compasión, para evitarles mayores sufrimientos»². Cunninghame Graham³ se refiere a esta costumbre entre los gauchos refugiados en las tolderías pampeanas, hacia el 1870: «Su indiferencia —escribe refiriéndose a los indios— para la vida y desprecio de la muerte, superaba, si es posible, a la de sus enemigos mortales y parientes, los gauchos. De uno de éstos contábase, que visitando a un amigo lo encontró horriblemente atormentado por una fiebre reumática; después de mirarlo lleno de compasión, exclamó: «¡Pobrecito, cómo sufre!». Y tirando del cuchillo tomó al paciente por las barbas y lo degolló»⁴.

¹ Véase *Clarín* de Buenos Aires, 11, XII, 1953.

² INCHAUSPE, P., *Voces y costumbres del campo argentino*, pág. 200. Buenos Aires, 1942.

³ CUNNINGHAME GRAHAM, R. B., *El Río de la Plata*, págs. 29-30. Londres, 1914.

⁴ Un ejemplo mucho más actual y de otro ambiente lo estudió JOSÉ INGENIEROS en el trabajo titulado *La piedad homicida*, en *Revista del Círculo Médico Argentino*.

Acepción académica y acepción americanista. La Academia Española registra nuestra palabra con el simple sentido figurado y familiar de matar; así ha pasado a los países de América sufriendo ligeras variaciones semánticas; como chilenuismo, por ejemplo ⁵, significa desesperezar, desahuciar. A. Roa Bastos ⁶, en un relato de ambiente paraguayo, la emplea en el sentido de satisfacer una necesidad apremiante, en el caso citado, la necesidad sexual. Un refrán recogido en la Argentina ⁷ aplica con intención el vocablo despenar: «Duerme tranquilo el que despena al enemigo», en donde la idea de misericordia es substituída por la de seguridad personal. Despenador y despenadora son voces del buen romance.

Una acepción específica. Hemos anotado estos breves antecedentes lexicográficos para destacar, a continuación, una acepción restringida o específica que da, precisamente, el nombre a un interesante y poco estudiado hecho folklórico. Nos referimos al *despenador* o *despenadora* del folklore argentino. Estas voces genuinamente castellanas y asimiladas con matices por el habla rural, en todos los casos denominan a las personas, que, por alguna eventualidad, actúan como despenantes. En cambio, en el hecho folklórico que examinaremos, ambas voces señalan a la persona que se dedica *profesionalmente* a despenar. Esta es la primera diferencia entre la acepción amplia y la acepción restringida. Aclararemos, no obstante la terminante caracterización señalada, que en hechos de la misma familia que estudiamos, muchas veces el despenador no es un profesional, sino que actúa circunstancialmente, pero si en estos casos el actor no lleva nombre especial alguno es un auténtico despenador en el sentido restringido del vocablo por la función y por los propósitos que inspiran su intervención. Si en general la voz despenar se aplica al acto de aliviar sufrimientos, en el caso que examinamos la voz expresa restringidamente el acto de ultimar al moribundo, sin que esto envuelva sentido espiritual alguno; aquí tenemos señalada la segunda diferencia. Por último, y esto se verá en distintos lugares de esta con-

no y Centro de Estudiantes de Medicina, N.º 118, págs. 489-495. Buenos Aires, 1911. Estos casos y muchos otros semejantes son los que EMILIO MIRA Y LÓPEZ denomina delitos eutanásicos, y que ampliamente discute en sus aspectos penológicos; véase su *Manual de psicología jurídica*, 4a. edición, pág. 160. Buenos Aires, 1954.

⁵ MEDINA, J. T., *Chilenismos. Apuntes lexicográficos*, pág. 133. Santiago de Chile, 1928.

⁶ ROA BASTOS, A., *El trueno entre las hojas*, pág. 142. Buenos Aires, 1953.

⁷ MOYA, I., *Refranero*, edición de la *Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires*, pág. 408. Buenos Aires, 1944.

tribución, la tercera diferencia entre el sentido amplio y el sentido restringido de despenar reside en la intención, en el propósito o ideología que inspira el acto de ultimar. Adelantamos desde ya que *el despenamiento en sentido restringido se inspira en el deseo de evitar que el muerto contagie su muerte*. Aceptamos que esta sola caracterización especial es suficiente para distinguir la acepción específica o restringida de la acepción amplia, campesina y gauchesca.

Prácticas para facilitar a morir y abandono o muerte de viejos y enfermos. En los manuales de folklore, en el capítulo dedicado a la muerte, se suele dedicar un párrafo para describir las prácticas que tienen por objeto facilitar el postrer tránsito del agonizante. Estas prácticas son, por lo común, de inspiración mágico-religiosa, y cuando sólo aparecen como netamente religiosas no logran velar totalmente la primitiva preocupación de raíz pagana. A veces estas prácticas resultan maniobras realmente mortales, circunstancia que podría inducir a la confusión de equipararlas a casos de despenamiento, pero esto se puede evitar teniendo en cuenta cuál es la pura intención de la práctica. Sobre este punto hay que ir con mucho cuidado, porque no es difícil que una intención subyazca con el enmascaramiento de ser otra debido a un intenso proceso de transculturación que ha sido deformando sus caracteres individualizantes. Pero con esto no se ha dicho todo porque las prácticas para facilitar la muerte del moribundo ¿no serán residuos alterados de maniobras despenantes? Jacovella y Jijena Sánchez ⁸ recuerdan la superstición salteña de que se puede abreviar la agonía que se prolonga atando un tiento al cuello del sufriente; es evidente que esta práctica en apariencia inocente y sencilla, no es otra cosa que la reliquia de la costumbre de ahorcar los agonizantes y muertos con un cordel, sogá o pañuelo. Se empezó con los moribundos e incurables, cuando el hábito comenzó a alterarse, se continuó con los recién muertos, y ahora sobrevive bajo el velo de una superstición piadosa y sin sentido. En conexión con el despenamiento aparecen los numerosos ejemplos antiguos y etnográficos de la eliminación violenta de los ancianos y enfermos, sobre lo cual trae abundantes datos W. Graham Summer ⁹. En

⁸ JIJENA SÁNCHEZ, R. y JACOVELLA, B., *Las supersticiones (Contribución a la metodología de la investigación folklórica)*. Con numerosas supersticiones recogidas en el norte argentino, pág. 132. Buenos Aires, 1939.

⁹ GRAHAM SUMMER, W., *Los pueblos y sus costumbres. Estudio de la importancia sociológica de las costumbres, la etiqueta y los preceptos morales*, párrafos 333, 334 y 335. Buenos Aires, 1948.

primer lugar hay que reconocer que en la mayoría de los ejemplos recogidos no fueron éstos bien observados y menos correctamente interpretados; se nota que los autores se dejaron llevar más por los caracteres violentos y llamativos de las prácticas letales, que por el sentido real de las mismas. Sobre este punto del abandono y muerte de ancianos y enfermos habría que hacer un estudio especial teniendo en cuenta, entre otras posibles explicaciones (hambre, economía, estorbo, improductividad, desconsideración, etc.), la del temor al contagio de la muerte próxima, respecto a la cual el despenamiento adquiere la categoría de una eficaz maniobra profiláctica.

Hecho folklórico sigiloso. En nuestro país es más que escasa la literatura sobre el tema del despenamiento; si se recogen todas las líneas escritas al respecto apenas llenaríamos un par de páginas. Si excluimos los relatos de Fausto Burgos, nuestro primer ensayo de 1953 y los artículos de 1954 y 1956, es muy poco lo que se encuentra. Existen otras fuentes de informe que amplían valiosamente el material, y que consideraremos más adelante, pero o esas fuentes no son argentinas o no consideran los hechos como despenamiento. Esta pobreza de referencias ha dado lugar a que la práctica del despenamiento sea poco menos que desconocida y a que se la creyera totalmente extinguida. G. A. Terrera¹⁰ es de este último parecer: «Una institución que en nuestros días ha desaparecido totalmente, pero que en épocas no muy lejanas era har-to frecuente en los grupos campesinos...». Si se tratara realmente de una práctica extinguida no correspondería tratarla folklóricamente, pero no es así. La práctica está viviente, rodeada de circunstancias muy particulares que son, por otra parte, perfectamente explicables. Existe entre distintos grupos etnográficos y es allí donde mejor la comprenderemos. En 1953 se observaron varios casos en la ex-gobernación de los Andes, si bien se trataban de variantes o de formas ya en proceso de alteración. En 1940 se la describe en una comunidad nativa del Perú (Departamento de Puno). Por mi parte y de distintas personas he sido informado de su existencia, si bien no en su forma más pura y antigua. Si esta práctica es poco conocida se debe a su propia índole; lo sorprendente sería lo contrario. Una práctica que de acuerdo a la moralidad imperante y a las leyes del país, se presenta como un asesinato no puede menos que ocultarse y alejarse de toda verificación. El mismo G. A. Te-

¹⁰ TERRERA, G. A., *Folklore de los actos religiosos en la Argentina*, en *Homenaje a Fritz Krüger, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo*, tomo I, pág. 281. Mendoza, 1952.

rreira ¹¹ apunta —sin darle al dato todo su significado de ocultamiento— que «el estado policial y la propia religión católica persiguieron y abominaron de esa práctica remota»; esta observación ya la leemos en S. Lafone Quevedo ¹² quien muy oportunamente recuerda que «esta horrenda costumbre se hacía con gran sigilo». Esta necesidad de conservarse en secreto la aparta, evidentemente, de los centros poblados o de los lugares de control factible. Además, lo poco conocido de esta costumbre y a que se la creyera extinguida no movió a los investigadores y viajeros a buscarla y registrarla.

Las primeras noticias nacionales. Estas noticias se las debemos a Samuel Lafone Quevedo, Juan B. Ambrosetti, Roberto J. Payró y Rafael Cano. Como se verá en seguida, son notas breves y escuetas, referidas de pasada, excepto la de Cano, quien es el único que traza un cuadro completo de este singular personaje, si bien se trata de un cuadro literario, especie de aguafuerte en prosa. En los tres primeros casos —los únicos de escritores nacionales que conocemos hasta ahora— los autores no han sido testigos oculares, sino que hablan por noticias oídas de otros. Los párrafos de Samuel Lafone Quevedo, son los más extensos, los de Juan B. Ambrosetti aluden a los del primero, excepto cuando de pasada se refiere al rictus trágico de una momia humahuaqueña; Roberto J. Payró apenas si le consagra el final de una nota del capítulo XVIII del libro *En tierras de Inti*, si bien roza el tema al hablar de los indios fueguinos, como lo veremos más adelante. En cuanto a hechos folklóricos, los tres se refieren al noroeste argentino y sus datos podemos datarlos dentro de la segunda mitad del siglo XIX. «Había ciertas mujeres —escribe S. Lafone Quevedo ¹³— que solían ser llamadas para ultimar como enfermeras a esos degraciados que prolongaban demasiado la agonía de la muerte. Los curas y las autoridades perseguían esta horrenda costumbre, pero se hacía con gran sigilo; la del hecho no creía ni pecar venialmente, y muchos infelices anticipaban su viaje a la eternidad con un movimiento de artista que les quebraba el espinazo». Vuelve el autor a describir la práctica en su *Tesoro* ¹⁴: «despenar, i. e. abreviar el fin de la enfermedad con medios violentos como el de que-

¹¹ TERRERA, G. A., *ob. cit.*, pág. 282.

¹² LAFONE QUEVEDO, S., *Londres y Catamarca. Cartas a «La Nación», 1883, 1884 y 1885*, págs. 123-124. Buenos Aires, 1888.

¹³ LAFONE QUEVEDO, S., *ob. cit.*, págs. 123-124.

¹⁴ LAFONE QUEVEDO, S., *Tesoro de calamarqueñismos. Nombres de lugar y apellidos indios con etimologías y eslabones aislados de la lengua cacana*, pág. 248. Buenos Aires, 1898.

brar el espinazo del enfermo». Juan B. Ambrosetti¹⁶ recuerda el «precioso» dato transcrito por S. Lafone Quevedo, pero lo amplía conjeturalmente al suponer que bajo la almohada del moribundo ponían un «ídolo funerario para que recibiera el alma o el doble» antes de proceder a su despenamiento¹⁶; pero en 1907¹⁷ enriquece su interpretación, suponiendo que el despenamiento puede documentarse en la actitud de una momia prehispánica proveniente de la quebrada de Humahuaca. En el primer trabajo citado¹⁸ reproduce un «ídolo de Belén» de unos 237 mm. de alto, con las extremidades rotas, que habría servido para la maniobra de trasladar el alma o doble del despenado a la figurilla de terracota. R. J. Payró¹⁹ sólo dice que tuvo noticias de que en Andalgalá (Catamarca) vivía, no hace mucho (1899), una india considerada como hechicera, Magdalena Gómez, que despenaba (mataba) a los párvulos enfermos, rompiéndoles la columna vertebral. Rafael Cano²⁰ presenta un interesante boceto de despenadora, también catamarqueña, de fines de siglo, en su «Ña Micaila, la despenadora», «mujer como de 50 años, ética, de tez broncea... Su nombre provenía del método eficaz y delicado con que despachaba almas al otro mundo». «Ña Micaila llegaba al lecho del moribundo y después de apoyar la rodilla sobre el esternón, le pasaba suavemente los brazos por el cuello... para romperle el esternón con un movimiento artístico. La escena duraba pocos segundos y finalizaba con el ruido de los huesos rotos... La operación se practicaba indistintamente con personas de cualquier edad o sexo. Al constatar el fallecimiento Ña Micaila prorrumpía en gritos de dolor y al oírlos, acudían los deudos, originándose gran confusión». Como se ha visto el material es muy pobre y limitado a documentar superficialmente la extraña práctica; no obstante le asignamos gran valor dada la auto-

¹⁶ AMBROSETTI, J. B., *Costumbres y supersticiones en los valles calchaquíes (Provincia de Salta)*. Contribución al estudio del Folk-Lore calchaquí, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo XLI, págs. 60-61. Buenos Aires, 1896. AMBROSETTI, J. B., *Notas de arqueología calchaquí*, en *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, tomo XVII, pág. 431. Buenos Aires, 1896.

¹⁶ AMBROSETTI, J. B., *ob. cit.*, tomo XVII, pág. 431.

¹⁷ AMBROSETTI, J. B., *Antigüedades calchaquíes. Datos arqueológicos sobre la provincia de Jujuy*, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo LII, págs. 171-172. Buenos Aires, 1901.

¹⁸ AMBROSETTI, J. B., *ob. cit.*, tomo XVII, pág. 431, 1896.

¹⁹ PAYRÓ, R. J., *En tierras de Inti (Septiembre-Octubre, 1899)*, nota de la pág. 159. Buenos Aires, 1909.

²⁰ CANO, R., *Del tiempo de Ñaupá, Folklore norteño. Leyendas, tradiciones, costumbres, danzas, cantos, supersticiones*, pág. 100. Buenos Aires, 1930.

ridad moral y científica de sus autores y por constituir las primeras y únicas fuentes nacionales que, como dijéramos, son las que conocemos hasta el momento.

Las últimas referencias argentinas. Son las de F. Márquez Miranda, G. A. Terrera ²¹ y A. Vivante ²². Márquez Miranda se basa en los datos de Lafone Quevedo, Ambrosetti y Cano, diciendo que «es un hecho abonado por un gran número de referencias documentales de primera mano, que le otorgan un valor incontrovertible» y la califica como «la más moderna eutanasia y el primitivismo más cerrado» ²³. Los dos últimos autores tratan el tema desde el punto de vista folklórico. G. A. Terrera clasifica la costumbre entre los actos religiosos y dice, en las párrafos substanciales: «Una institución social que en nuestros días ha *desaparecido completamente* (los subrayados son nuestros), pero que en época no muy lejana era harto frecuente en los grupos campesinos, lo constituyeron una cierta categoría de hombres y mujeres, dedicados a despenar enfermos, moribundos o heridos, a los cuales la medicina popular no podía poner a salvo. El despenador era entonces un sujeto investido por la voluntad popular, para la penosa tarea del despenamiento, es decir, dar muerte a sujetos gravemente enfermos y *acortar de esta manera sus sufrimientos*. El despenador realizaba la *eugenesia médica*. . . Los individuos que cumplían con este rito, generalmente llevaban una vida alejada del contacto popular y se les respetaba y consideraba en grado único. Su presencia era tomada como un presagio de muerte y una vez llamado por los parientes del futuro deudo, llegaba solitario, tomaba algunas copas de aguardiente, se aproximaba al enfermo, *le hacía una cruz en la frente* con sus dedos, le pasaba despaciosamente el brazo derecho por debajo del cuerpo y con el izquierdo medía el sitio donde iba a hacer presión y en un momento dado, cuando el propio enfermo no atinaba a darse cuenta si moría le daba un golpe seco y terrible, haciendo presión con ambos brazos, o no, el derecho subiendo y el izquierdo bajando, *quebrando el espinazo del infeliz como si fuera una ramita seca* para echar al fuego. Luego cerraba

²¹ TERRERA, G. A., *ob. cit.*, págs. 281-282.

²² VIVANTE, A., *Muerte, magia y religión en el folklore*, págs. 5-24. Buenos Aires, 1953. VIVANTE, A., *Matar al moribundo. Un tema del folklore argentino poco conocido*, en *Democracia*, diario de Buenos Aires, 10-VII-1954. VIVANTE, A., *La ahorcadura de los muertos*, en *Revista Geográfica Americana*, N.º 237, págs. 125-128. Buenos Aires, 1956.

²³ MÁRQUEZ MIRANDA, F., *Medicina popular en el noroeste argentino*, en *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines*, tomo I, págs. 140-142. París-Lima, 1949.

los ojos y la boca del muerto y se ponía de pie y rezaba en silencio algunas oraciones terminando con el consabido «Fulano de tal, descansá en paz». Hecho todo esto, cobraba sus honorarios o bien los parientes del finado quedaban en llevarle a su casa algunos obsequios y el despenador se marchaba tan serio como había venido. Con los años, *la policía comenzó a castigar a los despenadores, y lo curioso* resultaba del hecho que las propias gentes ocultaban la verdadera personalidad del despenador...» Con intención hemos subrayado algunos pasajes para facilitar los pertinentes escolios críticos negativos, no sin antes dejar constancia que G. A. Terrera es el primero que esboza un cuadro completo—bien o mal trazado—de esta práctica. No compartimos su opinión de que ésta «ha desaparecido completamente» por las razones aducidas más arriba y que el mismo apoya, en parte, al reconocer la enérgica intervención represiva y condenatoria de la policía y de la Iglesia. Su suposición de que la obra del despenador se dirigía a acortar los sufrimientos del moribundo y cumplir, así, con un objetivo de «eugenesia médica» no es exacta. Más adelante veremos en base a otros ejemplos paralelos y a una interpretación más amplia y congruente de los hechos que el despenamiento nada tiene que ver con las preocupaciones eutánicas. Si a Terrera le parece «curioso» que los complicados en el despenamiento ocultaran al despenador y a su obra de los ojos de la policía y de la Iglesia, nosotros creemos que lo curioso hubiera sido lo contrario. Fácil es darse cuenta que dejar en evidencia la acción despenante implica poner de manifiesto, ante la justicia, una obra oficial y legalmente juzgada criminal; desde este último punto de vista, el despenador y los familiares o allegados de la víctima son, respectivamente, criminal y cómplices. Las circunstancias de que hiciera una cruz sobre la frente del enfermo y luego rezara, son típicos productos de transculturación y, por ende, espúreos en este caso. Por último, en otro párrafo consideraremos si es tan fácil romper el espinazo como una ramita seca y si esta problemática ruptura sería suficiente como para causar la muerte. El segundo trabajo que examinaremos es el de A. Vivante, publicado como parte de un opúsculo en el año 1953. Se titula *Vieja eutanasia nativa*; el título ya es equívoco a juzgarlo a la luz de sus propias conclusiones, si bien en la Introducción aclara que no es «verdadera eutanasia sino algo muy distinto, es decir, una maniobra de precaución contra el moribundo para evitar que éste *contagie* la muerte a sus familiares o amigos». Este breve estudio de Vivante (veinte páginas)—dejando de lado algunas aproximaciones dudosas—, es el primero que enfoca el tema con perspectivas comparativas y etnográficas, incluso con

ejemplos que si bien son a veces dispares le permiten poner en evidencia la prístina naturaleza de esta costumbre y distinguirla netamente de la eutanasia, conclusión ésta que recalco en un artículo aparecido posteriormente (1954), en donde excluye la palabra eutanasia del título. En la última contribución que consagrara al tema (1956) lo único nuevo que señala es la necesidad de estudiar radiográficamente las momias del noroeste argentino y del Perú para ver si existe trauma vertebral. A fines de 1954, A. R. Cortázar ²⁴, consagra unas líneas al tema en una interesante síntesis panorámica del folklore norteño: distingue dos funciones al despenamiento, la de eutanasia y la de profilaxis; a este propósito nos parece conveniente insistir, una vez más, que las dos funciones son independientes y no se presentan unidas en ningún caso. Con sentido de eutanasia aparece, únicamente, en el llamado «despenamiento gauchesco», que no entraña, por consiguiente ninguna preocupación profiláctica. En cambio, el tipo de despenamiento que estamos estudiando en su acepción restringida y específica nada tiene de eutanasia y se inspira en el temor a la muerte contagiosa. La confusión proviene de que ambos se denominan despenamiento (en la acepción restringida por extensión de la palabra despenador) y a que el llamado despenamiento gauchesco sea el más conocido. Recordaremos, por último, que Félix Coluccio ²⁵, en la tercera edición de su *Diccionario* incluye la palabra despenar.

La ahorcadura de los muertos. «¿Ahorcar a un muerto...?» tal es la costumbre de los indios andinos que viven en el altiplano dilatado que dominan con sus cabezotas de nieve el Chañi, el Acay, el Cachi, el Keswar». Fausto Burgos —de quien son estas líneas— trazó el tema en tres hermosos relatos de su libro *El Surumpio* ²⁶, localizados en la ex gobernación de Los Andes, actualmente dividida entre las provincias de Salta y Jujuy. La localización de la costumbre es circunstancial, pues ésta se halla difundida en el «altiplano andino». De los tres relatos el más pormenorizado es el que se titula *La ahorcadura de los muertos*, precioso documento folklórico que podemos datar en el año 1935. Es la vieja «aldehyue!a» de *Susques*, a veintiséis leguas de *San Antonio de los Cobres*,

²⁴ CORTÁZAR, A. R., *Folklore. Resumen panorámico*, en *Guía de Viaje de la Argentina. Zona Norte*, pág. 90. Buenos Aires, 1954.

²⁵ COLUCCIO, F., *Diccionario del Folklore Americano (Contribución)*, tomo I, Buenos Aires, 1954.

²⁶ BURGOS, F., *El Surumpio*. Buenos Aires, 1943. Fuente bibliográfica que nos comunicara el Dr. A. R. Cortázar.

en donde el autor coloca el desarrollo de su relato que, según el contexto, es verídico y presenciado por él mismo: «No se asuste, maestro — le dice uno de los personajes del relato—, aquí a todos los muertos los ahorcan. Y lo más curioso es que el encargado de ajustar el pañuelo (al cuello del muerto) es uno de los hijos del difunto. Todos se van ahorcados al otro mundo. No hay excepción. Creen que ciñéndoles el cuello con todas sus ganas, se evita que el mal salga del cuerpo del muerto y contagie a los demás». En *El Pujio* —otro de los relatos, escribe—: «José Ramón empezó a tirar reciamente por ambos cabos del pañuelo. El muerto sacó un palmo de lengua y mostró los ojos reventones y turbios. Así has de hacer (explica uno) para que el mal no salga de su cuerpo. . . » En el tercer relato, *El mal de la tierra*, la escena concluye de este modo: «Después, cuando el frío le llegó a todo el cuerpo, la vieja Tolay, para que el mal de la tierra no pasara a otro, le ciñó cuanto pudo el cuello con una sogá overa. . . » La técnica de ceñir un lazo alrededor del cuello para evitar la exteriorización y propagación del mal o de la muerte encuentra su equivalente técnico en un tipo de práctica médica que existe, por ejemplo, entre los *Toba-Pilagás* del Chaco: una vez que el médico-hechicero ha introducido un buen espíritu curador en el cuerpo del enfermo, éste se ata un fuerte cinturón o un lienzo alrededor del pecho para que el buen espíritu no se vaya ²⁷, esto es, que en ambos casos, el de los moribundos y el de los enfermos en tratamiento, la acción de ceñir debe efectuarse mientras el proceso se realiza; no sería consecuente obstruir la salida de la enfermedad o de la muerte una vez fallecido el individuo. Por este motivo consideramos que la ahorcadura de los muertos es una alteración de la costumbre más antigua de ahorcar a los moribundos.

Los datos provenientes de Puno (Perú) son muy importantes. El departamento de Puno, Perú, tenía en 1940 cerca de un millón de habitantes, indígenas la mayor parte. Durante el ejercicio de su profesión de médico en dicho Departamento, José Marroquín ²⁸ realizó interesantes observaciones de medicina nativa, entre las cuales citamos la siguiente: «Más generalizada aún entre los indígenas es la creencia de que los *agónicos* (*huañussian*, que se están muriendo), exhalan el «apostema» (se-

²⁷ Véase ARNOTT, J., *La magia y el curanderismo entre los toba-pilagá del Chaco*, en *Revista Geográfica Americana*, N.º 14, págs. 315-326, especialmente ver págs. 320- y 323. Buenos Aires, 1934.

²⁸ MARROQUÍN, J., *La medicina indígena puneña*, en *Anales de la Sociedad Peruana de Historia de la Medicina*, vol. II, pág. 49. Lima, 1940.

creciones bronquiales en el período de estertor traqueal), el cual *puede* enfermar a los que cuidan al paciente; es entonces que, *cuando aun no ha muerto* o acaba de expirar, le sujetan un lazo en el cuello ahorcándolo («para que no salga el apostema»), y cuando después de esta maniobra todavía da muestra de vida, creen que es el demonio (*supay*) el que se ha introducido en su cuerpo, e *insisten* en apretarle el lazo. Esta costumbre la practican aún entre padres e hijos y es tan *universal* entre la indiada, que en nuestra práctica de médicos por estos lugares, *casi nunca hemos dejado de ver* los cadáveres que nos han traído para su reconocimiento, con el consabido lazo aprisionándoles fuertemente el cuello».

Hemos subrayado las expresiones que dan relieve y perfil a la práctica a la vez que confirman su actualidad y su amplia difusión. No es necesario agregarle comentarios. Por un informe que nos enviara (carta del V-1954) el Tte. Cor. Salvacionista don Eduardo Palací, informe basado en relatos del escritor Abigail Lozano, sabemos que el despenamiento podía tener en el Perú un pretexto religioso-católico: el enfermo que después de recibir la extremaunción no moría, era mirado con desprecio y moteado de «pisa-óleos» y su vida concluía en manos de un despenador, según la técnica clásica de romperle el espinazo. Aquí la transculturación no ha ahogado el antiguo temor a la muerte y cuando ven que el sacramento no termina con el moribundo, lo concluyen ellos de acuerdo al viejo uso. De más está decir que en estos casos el sacramento sería contemplado como algo eficaz para liquidar al agonizante a la vez que el sacerdote venía a tener clara función de despenador. En cuanto a la expresión *huañussian*, transcrita por Marroquín con el significado de agónicos, y que se relaciona con *huañu*, morir, puede tomar la forma *huañuchircu*, acabar de matar a alguien de repente (*Middendorf*), o a la de *huañurparichi*, acabar de matar o ultimar; en el actual léxico quechua *wañuycáchiy* (*Lira*) aparece con el sentido matizado por una preocupación que no le es original: ayudar a bien morir, es decir, que su intención específica se ha mezclado con la idea de eutanasia que le es ajena.

Ahorcar al agonizante. Lo que se concluye de ver para el departamento de Puno, se vuelve a encontrar (1920) mucho más difundido en el territorio boliviano, según el autorizado testimonio de Rigoberto Paredes. Su texto es el siguiente: «Cuando la agonía se prolonga mucho, ahorcan al paciente, con objeto de salvar el alma y que no se descomponga con el cuerpo, ni sufra mancilla ni desmedro, poniendo término a esa supuesta lucha, con la estrangulación. Este procedimiento con-

siderado necesario y eficaz, llamaban *despenar* al enfermo»²⁹. Es muy probable que la explicación que registra Paredes no sea la auténtica y nos parece más correcto iluminar el hecho del estrangulamiento con la luz que irradia del cuadro general que estamos estudiando en esta nota, por lo menos del cuadro de los hechos peruanos y argentinos que le son formalmente homologables.

La «accabadora» y las sectas rusas neocristianas. Hasta el momento no conocemos ejemplos extraamericanos comparables, en cuanto a la claridad, a los ya citados; no es del todo suficiente el dato de que en la India antigua (*Jiménez de Asúa-Lombroso*) los incurables fueran arrojados al río sagrado previo taponamiento, por parte de sus allegados, de la nariz y boca con barro, y que en la Bengala actual, según el Dr. Paramanda³⁰ se lleva al moribundo al borde del río sagrado y se le administre, en intervalos, tragos de agua cenagosa del Ganges, o que en Suecia del siglo xvii los desahuciados eran ultimados por sus parientes³¹; habría que ampliar estas informaciones para ver si forman parte del mismo fenómeno o si sólo tienen mera relación con él, aunque del conjunto de datos e inferencias que substancian estas notas preliminares pueda adelantarse, provisionalmente, que todos estos hechos dispersos forman parte de un mismo ciclo concreto. Para algunas localidades de la región sarda, Italia, poseemos el precioso informe de que existe la *accabadora*, mujer que tiene por misión acelerar la agonía del enfermo infligiéndole un mazazo en la cabeza o sofocándolo con una almohada. P. Toschi³², de quien tomamos el dato, considera «pura leyenda» la existencia de esta profesional macabra, sin reflexionar, por un momento, que la misma existencia de la palabra debe hacer sospechar en su realidad. El Prof. Graham Summer³³ trae el siguiente dato que arroja viva luz sobre la maza de la *accabadora*. Se trata de unos garrotes chatos exhibidos en el Museo Nacional de Estocolmo, provenientes de todas las iglesias de Suecia (lo cual demuestra que la práctica tenía aproba-

²⁹ PAREDES, M. R., *Mitos, supersticiones y supervivencias populares en Bolivia*, pág. 217. La Paz, 1936.

³⁰ PARAMANDA, M., *Moeurs médicale de l'Inde et leurs rapports avec la Médecine européenne*, pág. 154. Pondichéry (India), 1906.

³¹ JIMÉNEZ DE ASÚA. L., *Libertad de amar y derecho de morir. Ensayo de un criminalista sobre eugenesia y eutanasia*, pág. 447, basado en C. Lombroso. Buenos Aires, 1946; ver también GRAHAM SUMMER, W., *ob. cit.*, pág. 409.

³² TOSCHI, P., *Il Folklore. Universale Studium*. Roma, 1951. Fuente bibliográfica que nos comunicó el Profesor Félix Coluccio.

³³ GRAHAM SUMMER, W., *ob. cit.*, pág. 409, § 135.

ción eclesiástica), y que se utilizaba para ultimar al padre anciano de setenta años; se los llamaba «mazos sagrados». La alternativa de ocasionar la muerte mediante el auxilio de una almohada nos lleva a mencionar una singular secta neocristiana rusa que apareció en el distrito de Zerevokokcheisk —gobernación de Kazan— hacia el 1894; su nombre —*duchiteli*— significa los estranguladores. Frente al caso de un moribundo desahuciado por el curandero ³⁴ lo llevaban a un pasaje solitario y lo asfixiaban apretándole la cara con una almohada. Paul D'Estrée los pinta muy animadamente en su artículo titulado *Les étrangleurs russes* ³⁵. J. Finot, que también los describe, aclara que los parientes del muerto o asesinado —como se quiera llamarle— ocultaban cuidadosamente a los ejecutores del último trance ³⁶; este detalle, explicable, tiende una línea de unión entre los duchiteli y los despenadores. G. Lejeal ³⁷ cita esta misma secta con la ortografía *douchilestchikys* que traduce por «les étouffeurs ou assomeurs». Otra secta rusa de la misma época, denominada de «la muerte roja», ultimaba a sus moribundos con un lazo de color rojo; el ejecutante vestía, así mismo, de rojo. En estos casos parece evidente que un propósito teñido de religiosidad se sobrepuso a una intención más antigua y genuina. Los sectarios estranguladores creían realizar una obra pía en favor de la víctima al asegurarle un lugar entre los santos; los sectarios de la muerte roja suponían que dejar sufrir al prójimo era cometer pecado mortal ³⁸.

Las técnicas despenantes. De acuerdo a los informes magros e incompletos que hemos podido recopilar, el despenamiento se realiza con una técnica brutal: la fractura de la columna vertebral, estrangulamiento con pañuelo o sogá, sofocamiento debajo de una almohada, golpes de mazas en el cráneo, ahogo con barro y agua, hundimiento del esternón. Cuando examinemos los ejemplos etnográficos la lista se enriquecerá. Aquí sólo deseamos escoliar la técnica mediante la cual se pretende fracturar la columna vertebral o «romper el espinazo», según la expresión consagrada por Lafone Quevedo. Concederemos que se lograría

³⁴ *Zachnar*, verdadero tipo de shamán por su ropa, instrumentos y técnica para llegar al estado de trance.

³⁵ D'ESTRÉE, P., *Les étrangleurs russes*, en *Journal des Voyages*, N.º 981, páginas 338-340. París, 1896.

³⁶ FINOT, J., *Santos, iniciados y posesos modernos*, pág. 35. Madrid, s. f.

³⁷ LEJEAL, G., *La religion et les sectes*, en la obra colectiva *La Russie*, pág. 236. París, s. f.

³⁸ El informe sobre esta última secta fué publicado en *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, vol. XVI, pág. 588. Firenze, 1886.

el propósito cuando se trataba de «párvulos», en expresión de Payró, pero esto es ya más difícil —cuando no imposible— si el moribundo fuera de edad. Hay que tener en cuenta dos factores: la natural resistencia de la columna vertebral y la edad y sexo del operador, sobre todo que, por lo común, el despenador era más bien persona madura. Si el operador es hábil y de experiencia disminuye la dificultad para lograr el mortal traumatismo, pero asimismo no vemos muy claro que haya sido fácil consumir la obra. Además, si la fractura se producía a la altura de la cintura por sí sola difícilmente podría ocasionar la muerte. En todo caso es de suponerse que al lado del desvanecimiento se instalaría una parálisis y nada más. Por nuestra parte —y dejando para otro lugar la discusión fisiológica del problema desde el punto de vista traumatológico y radiográfico— nos inclinamos provisoriamente por la hipótesis de que la muerte se produciría por asfixia mecánica, es decir, por compresión del bulbo. El mecanismo sería el siguiente: la violenta torsión de la columna cervical al tomar la forma de un arco de convexidad posterior, con puntos de apoyo en la nuca, estómago y lomo, respectivamente, provocaría la dislocación del atlas en su relación con el occipital y por efecto de esta dislocación, y a semejanza de lo que sucede con los ahorcados, se comprimiría el bulbo, produciéndose la muerte. Cuando el traumatismo consiste en el hundimiento del esternón, brutalmente realizado, no hay problema.

Cronistas y arqueólogos. Algunos textos de cronistas del Perú y de Meso América y ciertos hallazgos arqueológicos podrían ser enfocados desde el punto de vista de nuestro tema o, en todo caso, ser contemplados como referencias que tienen algunos puntos de contacto, sobre todo si se tiene en cuenta el dato que da F. Nicolay ³⁹, de que los antiguos peruanos quebraban la columna vertebral a sus enfermos incurables, aunque no dice de dónde saca este informe. Un dato paralelo encontramos en Latcham ⁴⁰, en donde se dice de la costumbre chiriguana de «quebrar el espinazo» de los recién muertos para evitar la vuelta del ánima al cuerpo. La interpretación no parece buena, sobre todo cuando el mismo Latcham la ilustra, a continuación, citando el pasaje fundamental de Lafone Quevedo respecto a la despenadora. Sin embargo la cita de Nicolay —correspondiente a la alta cultura incaica— puede ser reforzada

³⁹ NICOLAY, F., *Historia de las creencias, supersticiones y costumbres*, tomo II, pág. 175. Barcelona, 1904.

⁴⁰ LATCHAM, R. E., *Costumbres mortuorias de los indios de Chile y otras partes de América*, pág. 148. Santiago-Valparaíso, 1915.

por los siguientes datos. El primero lo encontramos en el *Informe contra idolorum cultores* ⁴¹, escrito por don Pedro de Sánchez de Aguilar en 1613 sobre los nativos del Yucatán y en donde leemos que los enfermos desesperados «son tentados fuertemente del demonio para ahorcarse». Es evidente que este pasaje debe referirse a la intervención de segundos en la ahorcadura. El segundo dato lo encontramos en Plancarte y Navarrete ⁴² y es referido a los *Teochichimecas* que, según Sahagún, mataban a los ancianos «metiéndoles por la hoya de la garganta una flecha». Por último se recordará que en el párrafo titulado la ahorcadura de los muertos junto con los informes de Marroquín y Paredes, la costumbre de ahorcar a los muertos y moribundos se halla ampliamente extendida en la región norteandina. Nos eximiremos aquí de dar los detalles bibliográficos y textuales —que pueden hallarse en Rivero y Tschudi ⁴³, Uhle ⁴⁴ y Boman ⁴⁵— conformándonos con recordar que existe el registro de antiguos sacrificios y muertes mediante la estrangulación y que han sido exhumados cadáveres de adultos (todas mujeres, en *Pachacamac*) llevando al cuello el lienzo o soga con que fueron ultimados. Dejando de lado la posible interpretación de algunos de estos ejemplos como testimonios prehispánicos de despenamiento, sólo destacaremos la vieja filiación de matar ritualmente mediante el estrangulamiento. La misma momia de una criatura hallada al occidente de *Salinas Grandes* (Jujuy, Argentina), descrita en 1917 por Boman ⁴⁶ y actualmente formando parte de las colecciones del Instituto de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, conserva estereotipado el rictus agónico y las manos dirigidas hacia el lazo que la estranguló y que todavía se puede ver incrustado en el cuello, podría considerarse tanto como una reliquia sacrificial que como un despenamiento, por más que hasta ahora la primera interpretación sea la más plausible, so-

⁴¹ SÁNCHEZ DE AGUILAR, P., *Informe contra idolorum cultores del obispado de Yucatán* (escrito en 1613), en *Anales del Museo Nacional de México*, tomo VI, entrega 1a., pág. 115. México, 1898.

⁴² PLANCARTE Y NAVARRETE, F., *Prehistoria de México*, pág. 274. México, 1923.

⁴³ RIVERO, M. E. y TSCHUDI, J. D., *Antigüedades peruanas*, lámina III, Viena, 1851. RIVERO, M. E. y TSCHUDI, J. D., *Peruvians Antiquities*. New York, 1853.

⁴⁴ UHLE, M., *Pachacamac. Report of the William Pepper Peruvians Expedition of 1896*, *University of Pensilvania*. Philadelphia, 1903.

⁴⁵ BOMAN, E., *Antiquités de la Région Andine de la République Argentine et du Désert d'Atacama*, París, 1908.

⁴⁶ BOMAN, E., *Una momia de Salinas Grandes (Puna de Jujuy)*, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo LXXXV, págs. 94-102. Buenos Aires, 1918.

el propósito cuando se trataba de «párvulos», en expresión de Payró, pero esto es ya más difícil —cuando no imposible— si el moribundo fuera de edad. Hay que tener en cuenta dos factores: la natural resistencia de la columna vertebral y la edad y sexo del operador, sobre todo que, por lo común, el despenador era más bien persona madura. Si el operador es hábil y de experiencia disminuye la dificultad para lograr el mortal traumatismo, pero asimismo no vemos muy claro que haya sido fácil consumir la obra. Además, si la fractura se producía a la altura de la cintura por sí sola difícilmente podría ocasionar la muerte. En todo caso es de suponerse que al lado del desvanecimiento se instalaría una parálisis y nada más. Por nuestra parte —y dejando para otro lugar la discusión fisiológica del problema desde el punto de vista traumatológico y radiográfico— nos inclinamos provisoriamente por la hipótesis de que la muerte se produciría por asfixia mecánica, es decir, por compresión del bulbo. El mecanismo sería el siguiente: la violenta torsión de la columna haciéndole tomar la forma de un arco de convexidad posterior, con puntos de apoyo en la nuca, estómago y lomo, respectivamente, provocaría la dislocación del atlas en su relación con el occipital y por efecto de esta dislocación, y a semejanza de lo que sucede con los ahorcados, se comprimiría el bulbo, produciéndose la muerte. Cuando el traumatismo consiste en el hundimiento del esternón, brutalmente realizado, no hay problema.

Cronistas y arqueólogos. Algunos textos de cronistas del Perú y de Meso América y ciertos hallazgos arqueológicos podrían ser enfocados desde el punto de vista de nuestro tema o, en todo caso, ser contemplados como referencias que tienen algunos puntos de contacto, sobre todo si se tiene en cuenta el dato que da F. Nicolay ³⁹, de que los antiguos peruanos quebraban la columna vertebral a sus enfermos incurables, aunque no dice de dónde saca este informe. Un dato paralelo encontramos en Latcham ⁴⁰, en donde se dice de la costumbre chiriguana de «quebrar el espinazo» de los recién muertos para evitar la vuelta del ánima al cuerpo. La interpretación no parece buena, sobre todo cuando el mismo Latcham la ilustra, a continuación, citando el pasaje fundamental de Lafone Quevedo respecto a la despenadora. Sin embargo la cita de Nicolay —correspondiente a la alta cultura incaica— puede ser reforzada

³⁹ NICOLAY, F., *Historia de las creencias, supersticiones y costumbres*, tomo II, pág. 175. Barcelona, 1904.

⁴⁰ LATCHAM, R. E., *Costumbres mortuorias de los indios de Chile y otras partes de América*, pág. 148. Santiago-Valparaíso, 1915.

por los siguientes datos. El primero lo encontramos en el *Informe contra idolorum cultores* ⁴¹, escrito por don Pedro de Sánchez de Aguilar en 1613 sobre los nativos del Yucatán y en donde leemos que los enfermos desesperados «son tentados fuertemente del demonio para ahorcarse». Es evidente que este pasaje debe referirse a la intervención de segundos en la ahorcadura. El segundo dato lo encontramos en Plancarte y Navarrete ⁴² y es referido a los *Teochichimecas* que, según Sahagún, mataban a los ancianos «metiéndoles por la hoya de la garganta una flecha». Por último se recordará que en el párrafo titulado la ahorcadura de los muertos junto con los informes de Marroquín y Paredes, la costumbre de ahorcar a los muertos y moribundos se halla ampliamente extendida en la región norteandina. Nos eximiremos aquí de dar los detalles bibliográficos y textuales —que pueden hallarse en Rivero y Tschudi ⁴³, Uhle ⁴⁴ y Boman ⁴⁵— conformándonos con recordar que existe el registro de antiguos sacrificios y muertes mediante la estrangulación y que han sido exhumados cadáveres de adultos (todas mujeres, en *Pachacamac*) llevando al cuello el lienzo o soga con que fueron ultimados. Dejando de lado la posible interpretación de algunos de estos ejemplos como testimonios prehispánicos de despenamiento, sólo destacaremos la vieja filiación de matar ritualmente mediante el estrangulamiento. La misma momia de una criatura hallada al occidente de *Salinas Grandes* (Jujuy, Argentina), descrita en 1917 por Boman ⁴⁶ y actualmente formando parte de las colecciones del Instituto de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, conserva estereotipado el rictus agónico y las manos dirigidas hacia el lazo que la estranguló y que todavía se puede ver incrustado en el cuello, podría considerarse tanto como una reliquia sacrificial que como un despenamiento, por más que hasta ahora la primera interpretación sea la más plausible, so-

⁴¹ SÁNCHEZ DE AGUILAR, P., *Informe contra idolorum cultores del obispado de Yucatán* (escrito en 1613), en *Anales del Museo Nacional de México*, tomo VI, entrega 1a., pág. 115. México, 1898.

⁴² PLANCARTE Y NAVARRETE, F., *Prehistoria de México*, pág. 274. México, 1923.

⁴³ RIVERO, M. E. y TSCHUDI, J. D., *Antigüedades peruanas*, lámina III, Viena, 1851. RIVERO, M. E. y TSCHUDI, J. D., *Peruvians Antiquities*. New York, 1853.

⁴⁴ UHLE, M., *Pachacamac. Report of the William Pepper Peruvians Expedition of 1896*, *University of Pensilvania*. Philadelphia, 1903.

⁴⁵ BOMAN, E., *Antiquités de la Région Andine de la République Argentine et du Désert d'Alacama*, París, 1908.

⁴⁶ BOMAN, E., *Una momia de Salinas Grandes (Puna de Jujuy)*, en *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, tomo LXXXV, págs. 94-102. Buenos Aires, 1918.

bre todo, dada la autoridad de Boman. El Museo Arqueológico de Catamarca tiene un «ídolo» indígena de extracción arqueológica que representa una mujer muy fea de grandes mamas; un lugareño que vió la pieza la identificó como «La Despenadora»⁴⁷. En conexión con esta pieza no podemos menos que recordar el «ídolo» que se ponía bajo la almohada del despenado, según Ambrosetti⁴⁸.

Los antecedentes etnográficos. En la suposición de que la costumbre de despenar sea de raíces muy antiguas hemos averiguado si existe una práctica homologable entre los pueblos primitivos, objetos de la etnografía. Hemos escogidos algunos ejemplos cuando nos parecieron suficientemente ilustrativos, dejando otros que nada decían para nuestro propósito. El rechazo aludido se funda en la falta de analogías formales necesarias para la confrontación, si bien, en su mayoría, todos los ejemplos forman un solo conjunto polarizado por la impresionante obsesión de que la muerte es contagiosa y el muerto un ser sumamente peligroso. Esta obsesión todavía subyace y se transparenta en la práctica del despenamiento, lo que justifica, en cierto modo, este intento provisional de aproximar hábitos de pueblos etnográficos a la práctica folklórica que examinamos. Numerosas e importantes son las noticias que tenemos al respecto sobre los indios chaquenses en sentido general. El P. José Sánchez Labrador⁴⁹ refiere que cuando un indio guaycurú agoniza, el médico de la tribu acelera su postrer despedida apretándole el estómago. Doménico del Campana⁵⁰ describe entre los *Matacos* de la Argentina la ultimación del agónico por asfixia mediante un lienzo que cubre la cara del moribundo. Del Campana no lo interpreta como despenamiento porque es evidente que no lo entiende⁵¹. Fric Voj-

⁴⁷ Informe personal del Padre Narváez, director del Museo.

⁴⁸ AMBROSETTI, J. B., *ob. cit.*, tomo XVII, pág. 431.

⁴⁹ SÁNCHEZ LABRADOR, J., *El Paraguay Católico*, tomo II, págs. 41-42. Buenos Aires, 1910.

⁵⁰ CAMPANA, D. DEL, *Contributto all'Etnografia dei Malacco*, en *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, tomo XLIII, págs. 320-321. Firenze, 1913.

⁵¹ Es muy común que misioneros y viajeros interpreten mal los hechos que observan y que suelen describir incompletos. Nuestra suposición de que con el caso mataco se trate de un despenamiento, se abona por esta otra referencia de ALFREDO MÉTRAUX, publicada en el tomo IV de las *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, pág. 17, Buenos Aires, 1944: «Si se fija los ojos de un moribundo, su alma no puede escapar y su agonía se prolonga. Es por ello que los *Matacos* cubren la cara de los agonizantes con un pedazo de género que anudan al rededor de su cuello. A menudo esa tela contribuye a acelerar su fin, sofocándolo».

tech⁶² informa que los compañeros del indio lengua que está por morir le clavan huesos en la garganta, lo entierran aún vivo y cubren su tumba con ramas espinosas y hojas de tuna para impedir que el alma salga y los persiga. Según Métraux⁶³ el mismo Grubb —misionero de quien toma los datos Fric Vojtech— por poco no es sepultado vivo al ser gravemente herido⁶⁴. Entre los *Tobas*, según A. Chervín⁶⁵, o se los sepulta todavía vivos o se los ultima a golpes de maza, al estilo de la «accabadora» sarda o de los piadosos suecos del siglo xvii. A. Métraux⁶⁶ escribe que entre los *Aymarás*, *Quechuas* y *Tainos* y algunas otras tribus es costumbre acortar los últimos instantes de la agonía, estrangulando al enfermo; esta práctica se funda, junto con el abandono de los moribundos, en el temor que experimentan por el espíritu y a otras influencias malignas. Es algo más que coincidente que entre *Quechuas* y *Aymarás* se llame despenador al encargado de la ejecución. Recientemente, Monseñor Muzzolón, vicario apostólico en el Chaco paraguayo, describe el modo de concluir con los enfermos incurables —por lo menos incurables dentro del alcance de la ciencia nativa— entre los *Lenguas*, *Chamacocos* y *Moros*: Muzzolón no entendió el sentido etnográfico y folklórico de lo que vió, no obstante su observación objetiva pinta claramente la maniobra del «brujo» para ultimar al enfermo: «y cuando le parece que ha llegado el momento, introduce una mano bajo la manta, aferra la garganta del enfermo y comienza a apretar, mientras ordena que reanuden el llanto y los gritos, para que no se oigan los gemidos de la víctima. Una vez que lo ha estrangulado, se levanta, quita la manta solemnemente y declara «Ha muerto»⁶⁷. Entre los *Onas* o *Selknam* de Tierra del Fuego existió una costumbre semejante que se aproxima mu-

⁶² VOJTECH, F., *Resultado de mi último viaje al Chaco*, en *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas*, pág. 478. Buenos Aires, 1912.

⁶³ MÉTRAUX, A., *El concepto de la muerte entre los pueblos primitivos*, en *Azul*, pág. 7 del apartado; *Azul* (provincia de Buenos Aires, 1930).

⁶⁴ GRUBB BARBROOKE, W., *An Unknow People in an Unknown Land. An account of the life and customs of the Lengua Indians of the Paraguay Chaco, with adventures and experiences met with during twenty year's pioneering and exploration amongst them*, pág. 258. London 1911.

⁶⁵ CHERVIN, A., *Anthropologie Bolivienne*, tomo I, pág. 139 París, 1908. Véase también LATCHAM, R. E., citado, pág. 39 y *Revista de la Sociedad Geográfica Argentina*, tomo IV, pág. 103. Buenos Aires, 1886.

⁶⁶ MÉTRAUX, A., *Mourning Rites and Burial Forms of the South American Indians*, en *América Indígena*, vol. VII, N.º 1, pág. 9. México, 1947.

⁶⁷ MONS. MUZZOLÓN, *Desde el Chaco Paraguayo nos escribe el Vicario Apostólico Mons. Muzzolón*, en *Boletín Salesiano*, N.º 113, pág. 77. Buenos Aires, 1953.

cho al despenamiento. Son varios los autores que la señalan, Coiazzi, Beauvoir, Gallardo, Payró, Dabbene y Cañas Pinochet. Ninguno de ellos estuvo en condición de interpretarla debidamente. No hemos hallado mención de la misma en autores recientes. Valioso es el testimonio del Reverendo Th. Bridges ⁵⁸, muy familiarizado con la vida de los canoeros fueguinos. «A los viejos enfermos y decrépitos —escribe ⁵⁹— no se los mataba sino por rara excepción y sólo cuando los sentidos comenzaban a faltar y el caso era desesperado; entonces se les estrangulaba para abreviar su padecimiento, en bien de ellos y de las personas de su relación». A. Coiazzi ⁶⁰ conoce indirectamente la costumbre, es decir, por medio del misionero Borgatello, según el cual más de una vez ha visto a la mujer estrangular a su marido por considerarlo incurable y luego llorarlo con desesperación. Borgatello ⁶¹ —y lo copia Coiazzi, citado— relata que si el enfermo empeora pese a las maniobras terapéuticas del médico-brujo, *kon*, éste declara que los espíritus causantes de la enfermedad son tantos que no llega a dominarlos y, por consiguiente, el enfermo debe morir, y así pasa, ya que si no muere solo, lo estrangula el *kon* o aconseja que lo haga algún familiar con el objeto de aliviarlo de sus dolores y evitar que los espíritus patógenos se propaguen a los otros indios. Nos parece dudosa la explicación de que una de las causales del asesinato sea la de aliviar los dolores del enfermo, en cambio, la segunda explicación es congruente con las conclusiones de este estudio. J. M. Beauvoir relata la misma experiencia y agrega detalles de mucho valor ⁶²; a veces es el mismo hijo el encargado de ultimar al padre aunque, de ordinario sea el *joon* (*kon*) o doctor-brujo. Cuenta Beauvoir el caso de un padre que mata con gran dolor a su hijito. El estrangulamiento se efectúa con el pulgar y el índice y apoyando la rodilla sobre el estómago del enfermo. Gallardo ⁶³ confirma la primera

⁵⁸ BRIDGES, Th., *Mœurs et coutumes des Fuégiens*, en *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, tomo VII, 3a. serie, pág. 176, París, 1884.

⁵⁹ BRIDGES, Th., *La Tierra del Fuego*, en *Revista de la Sociedad Geográfica Argentina*, tomo III, págs. 68-69. Buenos Aires, 1885.

⁶⁰ COIAZZI, A., *Contributi al Folk-Lore e all'Etnografia dovuti alle Missioni Salsiane. Gli Indii dell'Arcipelago Fueghino*, pág. 69. Torino, 1911.

⁶¹ BORGATELLO, M., *Nella Terra del Fuoco. Memorie di un missionario salesiano*, pág. 63. Torino, 1925.

⁶² BEAUVOIR, J. M., *Los Shelnam. Indígenas de la Tierra del Fuego. Sus tradiciones, costumbres y lengua. Por los misioneros salesianos*. págs. 209-210. Buenos Aires, 1915.

⁶³ GALLARDO, C. R., *Tierra del Fuego. Los Onas*, págs. 294-295. Buenos Aires, 1910.

parte de la técnica. *Kootchen* sería la voz selknam para este tipo de sofocación intencionada, el dato lo da Beauvoir, pero sus vocabularios fueguinos no son lo suficientemente claros como para estudiar este término. *Kuschkien*, *kuschkien* es matar alguno, *kuschchen*, *kanen* es matar hombres, *kootchen* puede significar desnucar cucuro (el tucutuco nativo y, luego, el conejo). No nos es posible, por ahora, desentrañar el sentido etimológico de *kootchen*. Pensando en el estrangulamiento supondríamos que *tchen* es «mano» pero, otras veces aparece con el sentido de aplastar, pisar; *apenchen* significa aplastar cururo, *kankechen* aplastar pisando, es decir, que ambas palabras conviene a la técnica despenante recién indicada. Nuestra búsqueda preliminar no ha encontrado explicación para la primera raíz siempre, claro está, que *kootchen* sea una voz compuesta, lo que es probable. En la lengua yámana aparece *köchi yas-hate*⁶⁴ con el significado de sofocar, chocar, llegar hasta la nariz, lo que no deja de ser significativo ya que según Th. Bridges⁶⁵ existe entre los canoeros la costumbre de estrangular a los enfermos desahuciados; ahora bien, si es posible aproximar *köchi* y *koo* (*t*), la interpretación de *kootchen* podría ser, directamente, estrangular. Que se trate de dos lenguas distintas no implica que las palabras o raíces en cuestión sean afines, dadas las relaciones lingüísticas intertribales, hace tiempo señaladas por Brinton. Un hecho de tipo paleoetnográfico encontramos en unas líneas que dedicó Francisco P. Moreno⁶⁶ a la descripción de unos enterratorios indígenas situados en el valle del río Negro. Los cadáveres encogidos aparecían envueltos en cueros de guanaco, lo que hace suponer que esto se hacía antes de que los muertos adquirieran la consiguiente rigidez. Al explicar esta particularidad Moreno trae a colación el testimonio del señor José S. Real, vecino de Mercedes (Prov. de Buenos Aires), según la cual los *Puelches* acostumbraban colocar este sudario a los indios viejos moribundos antes de que expiraran. En efecto el trabajo

⁶⁴ BRIDGES, Th., *Yamana-English. A dictionary of the speech of Tierra del Fuego*, Mödling, 1933.

⁶⁵ Dato que repite PAYRÓ, J. R., *La Australia Argentina. Excursión periodística a las costas patagónicas, Tierra del Fuego e Isla de los Estados*, aclarando que «llaman a la operación *abacana*», pág. 208. Buenos Aires, 1898. Véase también DABBENE, R., *Viaje a la Tierra del Fuego y a la Isla de los Estados*, en *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, tomo XXI, pág. 64. Buenos Aires, 1904. CAÑAS PINOCHET, A., *La Geografía de la Tierra del Fuego y Noticias de la Antropología y Etnografía de sus habitantes*, en *Volumen XI de los Trabajos del IV Congreso Científico (1.º Panamericano)*, tomo I, pág. 364. Santiago del Chile, 1911.

⁶⁶ MORENO, F. P., *Description des cimetières et paraderos préhistoriques de Patagonie*, en *Revue d'Anthropologie*, tomo III, pág. 79. París, 1874.

lo hacían las viejas: se sentaban sobre el pecho del condenado y atraían las piernas sobre el mismo y se sentaban encima, luego acomodaban las manos sobre las tibias y lo colocaban dentro de un cuero fresco que cosían, para exponerlo luego al sol, acelerando de este modo el encogimiento del cuero. Clemente Onelli ⁶⁷ nos brinda este otro cuadro: «Pero nada más triste y bestial que la muerte de un anciano en los toldos tehuelches. Esos organismos, fuertes como robles, encorvados y retorcidos poco a poco por la acción de noventa años o de un siglo, ceden al fin, debilitados, porque sin dientes no pueden buscar el jugo de la vida en la carne, su exclusivo alimento; si rehusan comer, los indios dicen que el viejo tiene adentro el Espíritu del Mal que lo matará en pocos días; ellos se adelantan para no entregárselo; y las hijas, las nueras voluminosas y pesadas, se sientan con violencia sobre el cuerpo del enfermo, cuyos débiles quejidos son interpretados como el aliento del Espíritu Malo que poco a poco sale del cuerpo querido; cuando el enfermo, medio asfixiado, ya no se lamenta, entonces se procede a acabarlo y, sentado y doblado el pecho sobre las rodillas, las hijas y las nueras voluminosas y pesadas se le sientan encima, hasta que un extraño crujido de ligamentos destrozados indican que la espina dorsal ha cedido, y ese cuerpo, que cuando joven y gallardo medía alrededor de dos metros de altura, queda reducido a un pequeño bulto informe». Volviendo a los cadáveres «retobados», sobre los cuales existe una amplia literatura resumida por Vignati ⁶⁸, puede pensarse que este apresuramiento para encuerar al moribundo podría significar una variante del tipo despenante y, a la vez, de franca intención apotropaica y profiláctica. «Es curioso recordar —decíamos en otra publicación ⁶⁹— en este lugar una referencia de Herodoto respecto a ciertas costumbres que observó en Africa en el trato dado a los moribundos; se les obligaba a sentarse de cuclillas para atarlo antes de morir porque, luego, la rigidez cadavérica no les permitiría darle esta actitud fetal; algo semejante sucede entre los *Tonga* (Bantú de la costa sureste de Africa): cuando comienza la agonía los asistentes flexionan fuertemente los miembros inferiores del enfermo sobre las caderas, los brazos sobre el tronco y lo atan con lianas. No discutiremos aquí si la explicación de esta práctica es exacta, pero no está fuera de lugar preguntarse si el propósito era, más bien,

⁶⁷ ONELLI, C., *Trepando los Andes*, pág. 149-150. Buenos Aires, 1904.

⁶⁸ VIGNATI, M. A., *La posición ritual en que inhumaban a sus muertos los aborígenes del norte de la Patagonia*, en *Physis*, tomo VII, págs. 125-130. Buenos Aires, 1923.

⁶⁹ VIVANTE, A., *ob. cit.*, pág. 18, 1953.

el de protegerse contra la peligrosidad que suponían en el enfermo». Este pasaje de Herodoto merecería una amplia lección, en parte realizada magníficamente por el maestro Raffaele Corso⁷⁰ y por O. Falsirol⁷¹, pero aquí nos limitaremos a recordar que la posición forzada en que se encontró el célebre esqueleto de *Chancelade* hizo suponer que tuvo que estar atado en el momento de morir y esto —que puede extenderse a los hombres del Paleolítico— ha sido interpretado como una maniobra para impedir el peligroso retorno del muerto⁷². Por nuestra parte creemos, con O. Falsirol (lugar citado), que la interpretación de que esta peculiar costumbre puede ampliarse con la suposición de que se quería ligar con el moribundo a la enfermedad o, añadiremos, a la misma muerte. De este modo, el dato herodotiano y sus antecedentes paleolíticos podrían entrar en el ciclo ideológico del despenamiento. Si hemos traído a cuenta esta serie de ejemplos —sin transcribir todos los que tenemos registrados— no ha sido, por ahora, para identificarlos directamente con los hechos folklóricos denominados despenamientos. Los precarios resultados de nuestra investigación no nos autorizan, todavía, a agruparlos bajo un mismo rubro —aunque sea esto lo más plausible—, en cambio, sí podemos sostener la existencia de un término o denominador común que es el temor al que va a morir, sea cual fuere el alcance y las modalidades de este temor. Si en los ejemplos etnográficos el temor parece tener por sujeto el alma errante, vengativa y maligna del muerto y, en los ejemplos folklóricos, la contagiosidad de la muerte, en ambos casos comprobamos la misma preocupación y un medio similar de reacción, es decir, referente al último aserto, la convicción de que se debe actuar enérgicamente sobre el moribundo acelerando su muerte como si esta maniobra entrañara una consecuencia defensiva y saludable para la comunidad. Es importante tener presente esta intención del despenamiento que es, realmente, un importante rasgo distintivo.

Algo sobre el temor a los muertos y a la muerte contagiosa. La reflexión de Schopenhauer de que toda la filosofía comienza a la vista de la muerte podrá ser discutida si se toma con carácter general, no así, en cambio, si se la confronta con una larga lista de ejemplos etnográficos

⁷⁰ CORSO, R., *Studi africani*, pág. 179 y sigs. Napoli, 1950.

⁷¹ FALSIROL, O., *Indagini sull'animismo primitivo*, I, *L'anima immagine*, pág. 64. Verona, 1953.

⁷² LUQUET, G. H., *L'art et la religion des hommes fossiles*, págs. 203-204. París, 1926. MAINAGE, T., *Les religions de la préhistoire. L'âge Paleolithique*, págs. 188 y sigs., París, 1921.

y folklóricos. Estos ejemplos, principalmente los primeros, ya que muchos de los segundos son una continuación de los mismos, parecen no tener el sello de la universalidad y, en este caso tendrían que ser referidos como elementos patrimoniales de un determinado complejo cultural. Esto sería así, en efecto, mientras que la continuación de los estudios no demuestren algo más hondo y trascendente, algo más básico y elemental, es decir, el descubrimiento de que el temor a la muerte sea algo así como una de las formas de intuir, en el sentido kantiano. Personalmente nos cautiva esta última posibilidad, pero su análisis corresponde a la filosofía. Hasta el momento, y tal como han sido recogidos e interpretados los hechos en torno a la muerte, es forzoso reconocer que existe más de una actitud frente a ella, actitudes que, como dejamos dicho líneas atrás, podrían ser referidas a distintos niveles culturales. Por ahora, y en base a los ejemplos presentados y en el sentido exegético más congruente, se puede decir que la raíz de las prácticas citadas es el temor que inspira a ser precavido; temor al muerto o temor a algo que se agazapa en el moribundo o desahuciado en el tránsito de la vida a la muerte. Muchas veces es difícil distinguir el verdadero sujeto del temor, si es el muerto mismo o algo que fluirá, elástico y mortal, en el supremo instante de la muerte. Entre los casos que hemos citado brevemente, el de los retobados en vida son plausibles de ser considerados como una variedad del despenamiento, ya que la formidable cubierta de cuero en proceso de achicarse por deshidratación equivale a un hermético encierro. Con el retobe se procuraba bloquear el terrible cadáver y lo que de maligno y peligroso hubiera en su interior. Esto nos llevaría a considerar una zona de contacto o confusión entre la idea del «cadáver viviente» y la emanación de un flúido letal que se prolonga con la ideología de *lo sagrado*, interdicto y sumamente peligroso. No entraremos en estas discusiones, concretándonos a reconocer que ambas posibilidades existen; entrar en este tema sería poner sobre el tapete la cuestión de si todo el ritual funébrico es esencialmente, una maniobra para defenderse del muerto y de la muerte. Para circunscribirnos a nuestro tema con el mayor rigor dejaremos de lado los ejemplos dudosos para encarar los típicos de despenamiento, es decir, dejando los casos de cadáveres retobados y otros cuya admisión sólo es posible previa exégesis adecuada. En los casos de ahorcadura se ha visto transparente la intención profiláctica; los documentos citados son explícitos. Téngase presentes los relatos de Burgos y las observaciones provenientes del departamento de Puno. Cuando dimos el ejemplo documentado por Paredes para el sur de Bolivia, disentimos de su interpretación

prefiriendo iluminarlo desde el punto de vista del despenamiento; a mayor abundancia, esto queda abonado por el siguiente documento transcrito por d'Orbigny que trata de los indios *Itonatas* y *Cayuanas* de Bolivia: cuando creen que el enfermo morirá, le taponan herméticamente la boca, la nariz y los ojos a «fin de que la muerte no pase a otros cuerpos» ⁷³ y quede confinada en el cadáver. Este ejemplo que parece etnográfico —y existen otros semejantes como el de los groenlandeses citados por Jean de Mot ⁷⁴ y el que dimos de la India— se replica como folklórico entre los campesinos de Givet, Francia, según Sebillot, quienes, en caso de muerte violenta taponan con cera la boca, el ombligo y el orificio anal del muerto para impedir que se pierda el espíritu, pero ésta es una explicación defectuosa que Jobbé-Duval ⁷⁵ corrige explicando que el propósito debe ser encerrar en el cuerpo el espíritu maléfico del muerto. Lévy-Bruhl ⁷⁶ trae otros ejemplos semejantes al hablar de la muerte contagiosa. Latcham ⁷⁷, en su amplio estudio dedicado a las costumbres mortuorias de los indios americanos, reconoce que una forma de defenderse del muerto era la de «imposibilitar la salida del ánima del cuerpo». Esto se conseguía por varios medios: «sepultando vivos a los moribundos, clavándoles espinas en la garganta; por estrangulación, etc.». Vicente Risco ⁷⁸ se refiere al peligroso «aire do morto» en la superstición gallega actual, aire que echa el difunto bien al expirar, bien siendo cadáver. El que recibe este «aire do morto» muere inevitablemente si no logra «devolverlo».

Despenamiento y eutanasia son entidades distintas. Despenar es acelerar la muerte del moribundo o desahuciado para evitar el contagio de la muerte, y eutanasia la muerte provocada por piedad y para abreviar los acerbos dolores de ciertas enfermedades consideradas incurables; se distingue, por consiguiente, un grupo del otro. Creemos necesario enfatizar esta separación radical de ambas entidades, porque las hemos encontrado confundidas en el estudio que le dedicara a la eutanasia el

⁷³ D'ORBIGNY, A., *L'Homme Américain (de l'Amérique Méridionale)*, considéré sous ses rapports physiologiques et moraux, tomo II. París, 1839.

⁷⁴ MOT, J. DE, *La crémation et le séjour des morts chez les grecs*, en *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Bruxelles*, pág. 13. Bruxelles, 1908.

⁷⁵ JOBBÉ-DUVAL, E., *Les morts malfaisants. Larvae, lemures d'après le droit et croyances populaires des romains*, pág. 199. París, 1924.

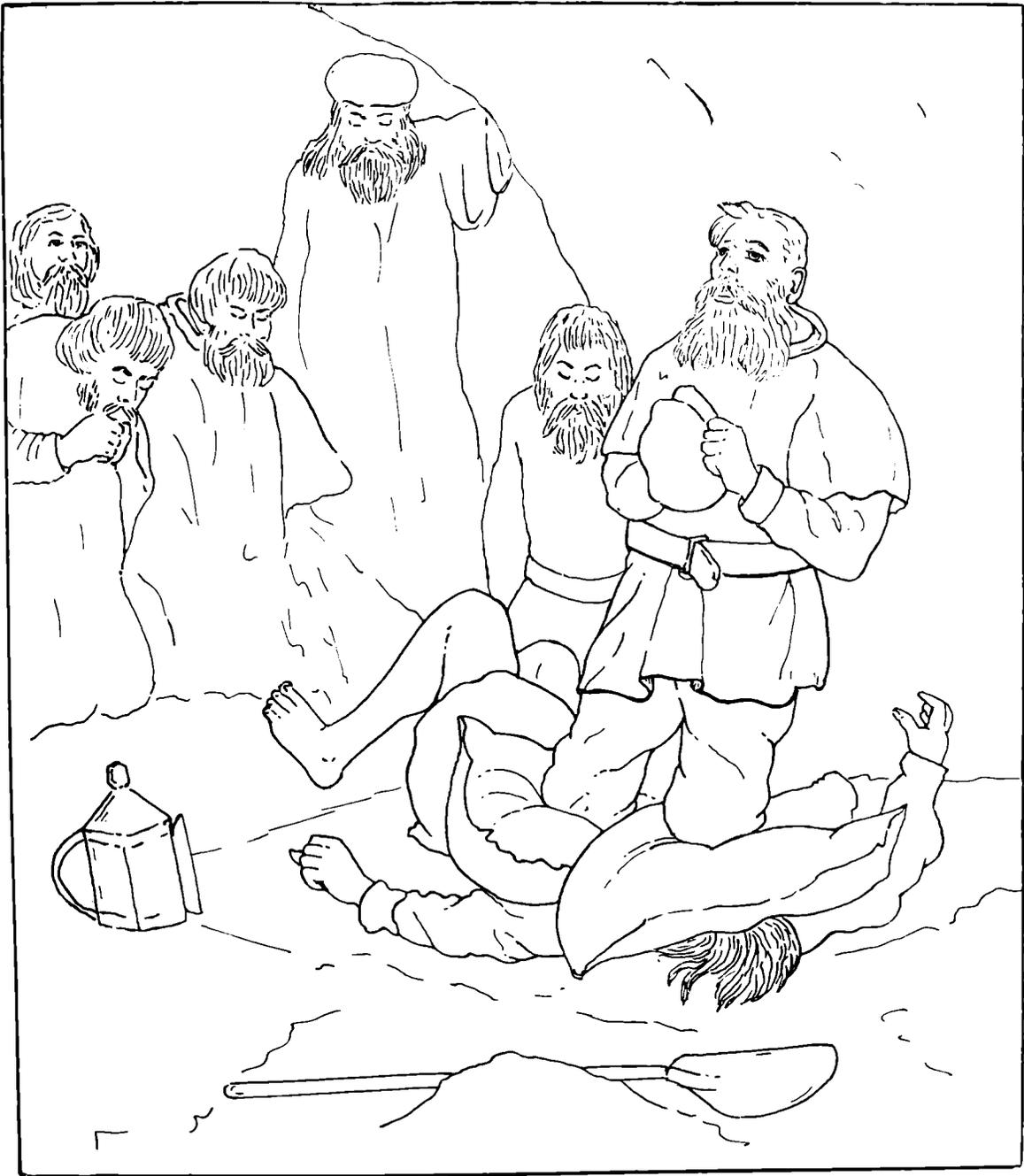
⁷⁶ LÉVY-BRUHL, L., *L'âme primitive*, pág. 274 y sigs. París, 1927.

⁷⁷ LATCHAM, R. E., *ob. cit.*, pág. 21.

⁷⁸ RISCO, V., *Las fuerzas o agentes mágicos en la tradición popular gallega*, en *Homenaje a don Luis de Hoyos Sáinz*, tomo II, pág. 355. Madrid, 1911.

ilustre maestro penalista Jiménez de Asúa. Estamos seguros que este autor las habría distinguido a poco de estudiar el sentido medular de los mismos ejemplos que él da tomados de la etnografía y del folklore. Desde el punto de vista formal, las analogías son sorprendentes e inducen a agruparlas, pero en cuanto se las investiga en su verdadera ideología y dentro de su cosmos cultural, se ve que son radicalmente distintas. Mientras el despenamiento se inspira en un fin profiláctico, anti-contagioso y antimortal, la eutanasia tiene por estrella guiadora el principio de la conmiseración.

Otras cuestiones. Parece, pues, que el despenamiento forma parte de ese gran tema que es el temor a los muertos. Por esta circunstancia debe relacionarse con ritos de purificación y, en nuestro noroeste, en particular, con la ceremonia del «lavatorio». Si la posición encogida del esqueleto del paleolítico tiene que ver con la actual ahorcadura de los muertos ¿cuál es la dinámica de este hábito? ¿Se tratará, simplemente, de la herencia psicológica de una actitud arcaica que se repite mecánicamente o de una constante recreación, viva, inextinguible? ¿Qué continuidad puede haber entre la teoría de la muerte contagiosa, teoría muy primitiva, el *nfs mt (nefesh met)* del Antiguo Testamento, las prácticas actuales del *envoûtement*, la doctrina del *od* y el despenamiento? ¿Qué conexiones pueden existir entre la técnica despenante sin efusión de sangre (estrangulamiento, ahorcamiento, taponamiento, asfixia) y la creencia de que la sangre es vida y viviente? Estas y otras cuestiones semejantes quedan planteadas.



Duchitelis rusos despenando un moribundo