

ISSN 1852-8783

SOCIEDADES de PAISAJES ÁRIDOS y SEMI-ÁRIDOS

*Revista Científica del Laboratorio de Arqueología
y Etnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas*

Año IV/ VolumenVII / Diciembre de 2012



Universidad Nacional de Río Cuarto
Río Cuarto. Córdoba. Argentina

ISSN 1852-8783

REVISTA SOCIEDADES DE PAISAJES ÁRIDOS Y SEMIÁRIDOS
Año IV/ Volumen VII/ Diciembre de 2012

Directoras

Ana María Rocchietti / Marcela Alicia Tamagnini

Comité Editor

Secretario: Juan Manuel Chavero
Alicia Lodeserto, Ernesto Olmedo, Graciana Pérez Zavala, Flavio Ribero

Consejo de Redacción

Yanina Aguilar, Yoli Martini, Martha Villa, Laura Gili, Martha Grodsinsky

Colaboradores

Paula Altamirano, José Luis Torres, Daniela Castro Cantoro, Gustavo Torres, Mariano Yedro,
Arabela Ponzio, Germán Sabena, Mauricio Saibene

Comité Científico

Antonio Austral (Universidad Nacional de La Plata); Rafael Curtoni (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires); Alejandro García (Universidad Nacional de San Juan); Emilio Eugenio (Universidad de Buenos Aires); Rolf Foerster (Universidad de Chile); Facundo Gómez Romero (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires – CONICET); Arno Álvarez Kem (Universidad Federal de Porto Alegre, Brasil) César Gálvez Mora (Instituto Nacional de Cultura, Departamento de La Libertad, Perú), Carlos Pérez Zavala (Fundación Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano, Río Cuarto); Víctor Pimimchumo (Instituto Nacional de Cultura-Dirección Regional de Cultura, La Libertad, Perú); Racco Fernández (Instituto Cubano de Antropología, Grupo Cubano de Investigaciones de Arte Rupestre); Ludgarda Reyes (Universidad Privada Franz Tamayo, Perú)

Evaluaron este volumen

Eduardo Crivelli Montero (Universidad de Buenos Aires), Silvia Ratto (Universidad de Quilmes), Andrea Recalde (Conicet-Universidad Nacional de Córdoba), Horacio Chiavazza (Universidad de Cuyo), Roxana Cattaneo (Universidad Nacional de Córdoba), María Clemencia Jugo Beltrán (Universidad Nacional de Córdoba)

Diseño de Tapa

Juan Chavero

Diseño Editorial

Cecilia Grazini

Propietario Responsable

UNIRIO EDITORA. EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO

Ruta nacional 36 Km 601 / (X5804) /Río Cuarto. Argentina
Tel. (0358) 467 6332 / Fax: 54 (0358) 468 0280 / Email: editorial@rec.unrc.edu.ar
Web: <http://www.unrc.edu.ar>

UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO / FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria
Ruta nacional 36 Km 601 / (X5804) /Río Cuarto/ Argentina. Tel: 54 (0358) 4676297 / Fax: 54 (0358) 468 0280

Contacto: revista.laboratoriounrc@gmail.com
Decreto-Ley 6422/57 de Publicaciones Periódicas.
Contacto: revista.laboratoriounrc@gmail.com

Decreto-Ley 6422/57 de Publicaciones Periódicas.

ÍNDICE GENERAL

NOTA A LOS LECTORES.....	11
EDITORIAL.....	13

ARQUEOLOGÍA

TRAS LOS PASOS DE LA COLONIZACIÓN. ARQUEOLOGÍA EN EL PREDIO ADMINISTRATIVO DE ALEXANDRA 'S COLONY, 1870. ALEJANDRA. SANTA FE.....	17
Irene Dosztal	

ACERCA DE UNA FUENTE CON IMÁGENES DEL PARAGUAY: REFLEXIONES SOBRE GUERRA, CONSUMO Y ARTE EN LA ARQUEOLOGÍA DE BUENOS AIRES.....	29
Daniel Schávelzon	

PETROGLIFOS EN LA SIERRA DE COMECHINGONES: IDEOLOGÍA ANDINA Y PRINCIPIOS TRANSFORMANTES EN DOS OBRAS DE ARTE RUPESTRE.....	37
Ana Rocchietti	

EL REFLEJO DEL CONTEXTO HISTÓRICO EN EL SURGIMIENTO DE LOS COMECHINGONES COMO OBJETO DE ESTUDIO.....	51
Nicolás Debernardi	

FRONTERAS

LA "RACIONALIDAD SAPIENCIAL LATINOAMERICANA" Y SU CAPACIDAD SUPERADORA DE LAS FRONTERAS GENERADAS POR LA DESIGUALDAD Y LA EXCLUSIÓN SOCIAL	69
Guillermo C. Recanati	

Índice General

LAS SOCIEDADES FRONTERIZAS PAMPEANO-PATAGÓNICAS ANTES DE LA CONQUISTA: UNA RELECTURA DE VIEJAS FUENTES, SIETE AÑOS DESPUÉS.....	85
Gabriela Nacach y Pedro Navarro Floria†	
DON Y POTLATCH EN UNA EXCURSIÓN A LOS INDIOS RANQUELES. UN ESTUDIO EN BUSCA DE LA APLICABILIDAD DEL ENSAYO SOBRE EL DON A LA REALIDAD ETNOGRÁFICA DE LAS PAMPAS.....	109
Juan Manuel Testa	
MISIONEROS AGUSTINOS Y PATRONES CAUCHEROS: UNA FRONTERA POLÍTICO-SOCIAL-ECONÓMICA EN AMAZONÍA PERUANA.....	125
María Victoria Fernández	
NORMAS EDITORIALES DE LA REVISTA.....	135

**DON Y POTLATCH EN UNA EXCURSIÓN
A LOS INDIOS RANQUELES.
UN ESTUDIO EN BUSCA DE LA
APLICABILIDAD DEL ENSAYO SOBRE EL
DON A LA REALIDAD ETNOGRÁFICA DE
LAS PAMPAS**

*Juan Manuel Testa**

*Porque el don existe en todas partes,
aunque no sea el mismo en todas partes
(Godelier 1998:11)*

Resumen

El siguiente artículo tiene por intención revisar la posibilidad de aplicar la propuesta de Marcel Mauss en el Ensayo sobre el Don a Una Excursión a los Indios Ranqueles de Lucio V. Mansilla, es decir, indagar en este último texto las relaciones de reciprocidad que pueden ser tomadas como “don” para analizar desde esta óptica las relaciones sociales de Tierra Adentro. Encontramos en el Ensayo sobre el Don una forma de interpretar el fundamento del intercambio en sociedades no monetarizadas, por lo que pretendemos tomar algunas categorías analíticas allí propuestas para reconstruir aspectos del paisaje social de Tierra Adentro.

Palabras Clave: Don - Potlatch - Una Excursión a los Indios Ranqueles - Tierra Adentro - Antropología Clásica.

* Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto.
Contacto: juan_testa7@yahoo.com.ar

Resumo

O artigo a seguir destina-se a analisar a possibilidade de aplicar a proposta de Marcel Mauss, em O Ensaio sobre a Don de Una Excursión a los Indios Ranqueles de Lucio V. Mansilla, ou seja, investigar essas relações recíprocas de texto que podem ser tomadas como um “presente” a partir dessa perspectiva para analisar as relações sociais no interior. Encontrado em Ensaio sobre a Don uma maneira de interpretar a base do comércio de não-monetários, por isso queremos fazer algumas categorias analíticas aqui propostas para reconstruir aspectos da paisagem social do interior.

Palavras-chave: Don - Potlatch - Una Excursión a los Indios Ranqueles - Antropología Clásica.

Abstract

The following article is intended to review the possibility of implementing the proposal of Marcel Mauss in the essay on the gift to an Excursion to the Ranqueles Indians of Lucio V. Mansilla, ie investigate relations of reciprocity which can be taken as a “gift” to analyze the social relations of Tierra Adentro from this standpoint in this last text. We find in the essay on the gift a way of interpreting the basis of Exchange in societies not monetarizadas, so we intend to take some analytical categories there proposed to reconstruct aspects of the social landscape of Tierra Adentro.

Key Words: Don - Potlatch - An Excursion to the Ranqueles Indians - Tierra Adentro - Classical Anthropology.

Introducción

En este trabajo nos proponemos revisar en qué grado podemos aplicar la propuesta de Marcel Mauss en el Ensayo sobre el Don, escrito en 1924, a un texto considerado clásico de la literatura argentina como lo es Una Excursión a los Indios Ranqueles.

En este sentido, queremos revisar los planteos de Mauss pero no en su aspecto meramente teórico sino también de aplicabilidad, en su capacidad analítica para poder descomponer algunas prácticas de los ranqueles, descriptas por Mansilla.

Tenemos por objetivos: leer el Ensayo sobre el don y a sus críticos buscando sus principales argumentos y retomar la lectura de Una Excursión a los Indios Ranqueles a la luz de los planteos de Mauss para buscar los vínculos entre ambos.

Para darle cuerpo a este texto, ordenamos la exposición en tres acápites: el primero tiene como meta clarificar el planteo de Mauss en el Ensayo sobre el don; en el segundo pondremos a consideración las precondiciones de Una Ex-

Excursión a los Indios Ranqueles y, en el tercero daremos cuenta de los vínculos que hallamos entre uno y otro escrito.

Mauss y el Ensayo sobre el don en la Teoría Clásica

Marcel Mauss escribió el Ensayo sobre el don. Forma y Función del Intercambio en sociedades arcaicas en la primera entreguerras, más específicamente en 1924, a los 46 años de edad. Su tradición intelectual está claramente marcada por su tío materno, el padre del método sociológico, Émile Durkheim, pero en el caso del Ensayo sobre el Don existe una clara inspiración en Los Argonautas del Pacífico Occidental, el gran trabajo de campo publicado por Bronislaw Malinowski en 1922. Lévi-Strauss postula que “aunque el *Essai sur le don* sea, sin duda ninguna, la obra maestra de Mauss, y por lo tanto la más conocida y de mayor influencia, sería un error considerarla aisladamente, separándola del resto de sus obras” (Lévi-Strauss 2009: 23).

Como ya mencionamos en la introducción, nuestra intención primaria les considerar la aplicabilidad teórica del Ensayo sobre el Don, no la de revisar teóricamente a Mauss, no obstante expondremos algunas líneas de argumentación y sus revisiones, para ver luego su posible aplicación.

Godelier (1998:17) y Sigaud (1999:91) coinciden en que Mauss orienta su trabajo a partir de dos preguntas: “¿Cuál es la regla de derecho y de interés que, en las sociedades de tipo atrasado o arcaico, hace que el presente recibido sea obligatoriamente devuelto? y ¿Qué fuerza hay en la cosa donada que hace que el donatario la devuelva?”

Nosotros creemos también que existe en el autor una preocupación inicial que no fue explicitada, la cual se centra en las formas de intercambio no monetarizadas. En definitiva, cómo se constituye en sí una sociedad sin la necesidad de incluir como valor de cambio a la moneda: “El mercado es un fenómeno humano que se produce en todas las sociedades conocidas, aunque el régimen del cambio sea diferente al nuestro”. (Mauss 2009:158).

Con estos interrogantes, Mauss se adentra en el estudio exhaustivo de grandes colecciones de datos pertenecientes a diferentes regiones del mundo: Melanesia, Polinesia, América del Norte, Escandinavia, etc., y el producto de esta investigación, a pesar de tener su origen en la *Ecole Sociologique*, se convirtió en uno de los principales aportes a la Teoría Clásica de la Antropología.

La principal respuesta a estos interrogantes es el “Don”, “un presente que se reviste de carácter voluntario, aparentemente libre y abierto, no coercitivo e interesado, ofrecidos generosamente, aun cuando en el gesto que acompañaba la transacción no existía sino ficción, formalismo y mentira social, obligación e interés económico” (Sigaud 1999: 91).

Pero el “Don” no es un simple presente o regalo sino que es el inicio de dos lógicas posteriores que se encadenan a partir de la puesta en marcha de este sistema: la contractual y la transaccional. La primera de ellas se convierte en una lógica de derecho regida por la obligatoriedad de dar, recibir y volver a donar, que funciona como regente de sociedades en la que el derecho contractual moderno no tiene asidero. La lógica transaccional puede verse con claridad en el detallado apartado que Malinowski le dedica al Kula, sistema que influenció a Mauss para que llamara al sistema de entrega y devolución de dones “prestación social total”.

Sostiene Mauss:

“Hay prestación total en el sentido de que todo el clan contrata por todos, por todo lo que posee y por todo lo que hace por medio de su jefe. Esta prestación está revestida para el jefe de un aspecto agonístico muy señalado. Es fundamentalmente usuaria y suntuaria, y, sobre todo, una lucha entre notables con el fin de asegurar entre ellos una jerarquía que posteriormente beneficia al clan” (Mauss 2009:161).

Godelier, en *El enigma del Don* (1992), clarifica lo que supone el hecho de participar en un sistema de prestaciones como el “Don”:

“Donar supone transferir voluntariamente alguna cosa que nos pertenece a alguien que creemos no puede negarse a aceptarla. El donante puede ser un grupo, o bien un individuo, que actúa solo o en nombre de un grupo (...) Un don es pues un acto voluntario, individual o colectivo, que pueden o no haber solicitado aquel, aquellas o aquellos que lo reciben (...) ¿Qué ocurre desde el momento en que unos donan a los otros? Donar parece instituir simultáneamente una doble relación entre el que dona y el que recibe. Una relación de solidaridad, ya que el donante comparte lo que tiene, o lo que es, con aquel al que dona, y una relación de superioridad, ya que el que recibe el don y lo acepta contrae una deuda con aquél que se lo ha donado. Por medio de esta deuda, se convierte en su deudor y por ello se halla hasta cierto punto bajo su autoridad, al menos hasta que no haya “devuelto” lo que se le donó” (Godelier 1998:24-25).

Es menester detenernos un momento en la noción de prestación total o hecho social total. Cuando Durkheim se preguntaba ¿qué es un hecho social? arribaba a respuestas que luego podremos ver en Mauss; una de ellas es la diferenciación de hechos orgánicos y sociales. Para el caso de los primeros argumenta:

“Cada individuo bebe, duerme, come y razona, y la sociedad está vitalmente

Don y Potlatch en una Excursión a los indios ranqueles.
Un estudio en busca de la aplicabilidad del ensayo sobre el don a la realidad etnográfica de las pampas

interesada en que estas funciones se cumplan regularmente. Por lo tanto, si estos hechos fuesen sociales, la sociología carecería de objeto propio, y su dominio se confundiría con el de la biología y la psicología” (Durkheim 1987:29).

En cambio, a la hora de definir el hecho social lo hace de la siguiente manera:

“Llamamos hecho social a todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer sobre el individuo una imposición exterior; o también, que es general en la extensión de una sociedad dada, al mismo tiempo que posee existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales” (Durkheim 1987: 39).

Pero Durkheim no sólo se encarga de definir lo que es un hecho social, sino que también les da una clave metodológica a sus discípulos (y a la posteridad): “La primera y más fundamental de las reglas consiste en considerar los hechos sociales como cosas” (Durkheim 1987: 40).

Con este bagaje, Mauss toma al don como “hecho social” y lo magnifica, lo totaliza como forma de representar la sociedad a su vez que muestra el carácter atemporal del mismo, otorgándole así el sentido de imposibilidad para hallar el principio y el fin de la reciprocidad.

Lévi-Strauss analiza el Ensayo sobre el Don a partir de categorías influenciadas por Durkheim. Allí encontramos comentarios con respecto a la cualidad del “don” como prestación total

“la primera característica de la noción de acto total es la siguiente: lo social sólo es real cuando está integrado en un sistema (...) la noción de acto total está en relación directa con una doble preocupación que hasta ahora sólo había aparecido como una, que es, por un lado, la de relacionar lo social con lo individual, y, por otro, lo físico (o fisiológico) con lo psíquico” (Lévi-Strauss 2009: 24).

La lógica del don consta de tres obligaciones claves e inviolables de las que ninguno de los participantes puede prescindir ni rechazar, la obligación de dar, de recibir y la de reciprocitar o retribuir el don, sumado a lo que sostiene Godelier, a saber, que esta práctica se ejecuta “entre protagonistas cuyos estatus, antes del don, son potencial o realmente equivalentes” (Godelier 1998: 26).

A su vez, el sistema presupone implícitamente dos principios insoslayables: no pueden devolverse presentes de menor valor al recibido y no puede realizarse una devolución instantánea del regalo aceptado.

Esta rueda de reciprocidades genera una de las dudas más profundas en Mauss, ¿de dónde proviene, o qué obliga al receptor a devolver un presente? Para responder a este interrogante retoma un fragmento del principal informante de Elsdon Best, un maorí llamado Tamati Ranaipiri, quien se refiere al hau (espíritu) de las cosas. Compartiremos dicho fragmento a continuación:

“Voy a hablarles del hau... El hau no es de ningún modo el viento que sopla. Imagínense que tienen un artículo determinado (taonga) y que me lo dan sin que se tase un precio. No llega a haber comercio. Pero este artículo yo se lo doy a un tercero, que después de pasado algún tiempo decide darme algo en pago (utu) y me hace un regalo (taonga). El taonga que él me da es el espíritu (hau) del taonga que yo recibí primero y que le di a él. Los taonga que yo recibo a causa de ese taonga (que usted me dio), he de devolvérselos, pues no sería justo (tika) por mi parte quedarme con esos taonga, esos apetecibles (rawa) o no (kino). He de devolverlos porque son el hau del taonga que recibí. Si conservara esos taonga podría causarme daños e incluso la muerte. Así es el hau de la propiedad personal, el hau de los taonga, el hau del bosque. Kati ena (por hoy ya es suficiente) (Mauss 2009:166-167).

Este párrafo provocará las más profundas disquisiciones entre los antropólogos, ya que para Mauss la obligatoriedad de devolver el presente se encuentra en un aspecto inmaterial, espiritual, que está ligada al objeto y que lo fuerza a volver a su origen.

El primer crítico de este enfoque fue Raymond Firth, quien en el capítulo 12 de su tesis doctoral, dirigida por Malinowski, cuestiona la interpretación de Mauss sobre el hau, contraponiendo el argumento de que

“... el concepto maorí no designa el espíritu del dador, mas el del bien donado, él afirma que la sanción mágica, destacada en el texto de 1924-24, no es la única que garantiza la retribución del don, pues también hay miedo de perder futuras oportunidades de intercambios y la propia reputación, sanciones que Mauss había marcado para otras regiones, pero no para los maoríes”(Sigaud 1999:100).

Habíamos mencionado con anterioridad la lectura que Lévi-Strauss realiza de El ensayo sobre el don. Él también presenta una reflexión importante con respecto al hau.

“El hau no es la razón última del cambio, sino la forma consciente bajo la

cual los hombres de una sociedad determinada, en que el problema tenía una especial importancia, han comprendido una necesidad inconsciente, cuya razón es otra. (...) Mauss, en el momento decisivo, se encuentra dominado por la duda y el escrúpulo; no sabe si lo que tiene que hacer es el esquema de una teoría o la teoría de la realidad indígena. Aunque en parte tiene razón, ya que la teoría indígena está en una relación mucho más directa con la realidad indígena que no una teoría elaborada a partir de nuestras categorías y problemas” (Lévi-Strauss 2009:33).

Para Lévi Strauss, Mauss se había dejado seducir por Ranaipiri, utilizado éste como símbolo que unifica lo indígena, y la verdadera solución al enigma no se encuentra en el hau, sino que la conflictiva interpretación de este término se debe a los “significantes flotantes”. Esto rompería la correlación unitaria entre símbolo- significante y significado y lo que para Ranaipiri es el hau, no lo va a ser para Mauss.

En la década del setenta, Marshall Sahlins revisó también el enigma que propone el hau, pero procede heurísticamente de manera diferente de sus colegas que con anterioridad debatieron el tema. Retoma el párrafo original que Best publica de Ranaipiri en maorí y su traducción en inglés, la que toma para contrastar con la traducción francesa expuesta por Mauss, siguiendo este camino coincide con Firth en que Mauss emprendió el camino equivocado al interpretar el retorno del don como el efecto del “espíritu de la cosa” que desea volver a su propietario (Godelier 1998:81) y antepone a esto la idea de “beneficio” y la de derecho del donante inicial sobre los beneficios inducidos por su don” (Godelier 1998:82).

Mauss encuentra la existencia de dos tipos de sistemas de dones: al primero lo podríamos llamar tradicional porque se basa en el intercambio de bienes materiales, objetos, cosas y bienes simbólicos gentilezas, servicios, matrimonios (mujeres), entre otros. El otro circuito de intercambio es de tipo agonístico, al que llama respetando el nombre chinook: potlatch, se practica básicamente en tribus de América del Norte y consiste, aunque hay diferencias en su forma, en la destrucción o quema de riqueza (mantas o cobres blasonados) para mantener un rango hacia el interior y el exterior de la tribu. Reconocemos también que hay potlatch cuando uno de las partes del sistema de dones realiza un regalo excesivamente valioso que su contraparte jamás podrá devolver, proponiendo así una diferenciación entre las partes, en la que una se humilla mientras la otra se ensalza. En este sentido, la caridad es un buen ejemplo al que acude Mauss. En síntesis, el potlatch representa una lógica de excesos y destrucción, pero a su vez mantiene el sistema de regulación del “don”.

Para cerrar este acápite podemos decir que el Ensayo sobre el don fue y es una obra de gran valor analítico que ha dejado su impronta en la teoría antropológica clásica, lo que se corrobora con sólo seguir la larga lista de escritos inspirados

en ella, los que de una manera u otra, como coincidentes o como críticos, se sustentan en las nociones plasmadas por Mauss.

¿Una Excursión a los indios Ranqueles es una etnografía de las pampas?

Una Excursión a los Indios Ranqueles (en adelante Una Excursión...) se ha convertido con los años en un clásico de la literatura argentina. Es de esos libros inclasificables como Tristes Trópicos de C. Lévi-Strauss y Las enseñanzas de don Juan de Carlos Castaneda. Son textos de frontera, ya que se encuentran en el límite de los géneros literarios, lo que ha sido, para sus comentaristas, un interrogante por resolver.

Hallamos dos preguntas que han sido claves para los analistas y lectores de Lucio V. Mansilla: la primera de ellas es ¿qué clase de escritor es Mansilla? La segunda: ¿dentro de qué parámetros ubicamos a Una Excursión?

Estas dudas motivaron un sinnúmero de estudios enmarcados en la lógica de la exégesis, "... una disciplina que se propone comprender un texto, comprenderlo a partir de su intención, sobre la base de lo que quiere decir..." (Ricoeur 2008: 9).

El nacimiento de dicho texto es difuso y no está programado como tal, sino que este proceso se inicia en la incursión militar que realiza Lucio V. Mansilla, siendo coronel en la Frontera Sur y Sud-este de Córdoba, con la intención de ratificar un tratado de paz con el cacique general Mariano Rosas. Dicha "calaverada militar", como él mismo la llama, le permitió reinsertarse en los altos círculos de su ciudad natal, ya que de retorno en Buenos Aires, en 1870, publicó en el Diario "La Tribuna" perteneciente a Héctor Varela, hijo primogénito de Florencio Varela, una serie de cartas tituladas Una Excursión a los indios ranqueles dedicadas a Santiago Arcos, "un escritor chileno, con alta vinculación política en su país que debió emigrar a la Argentina (...) en 1860 escribió Cuestión de indios, folleto donde propone una táctica ofensiva en la guerra de fronteras" (Schvartzman e Iglesia 1995:217), en las que relata sus experiencias en "Tierra Adentro". A pesar de las dudas que generaron en cuanto a la veracidad que tenían las descripciones allí escritas, una vez finalizada la publicación periódica, a insistencias de Varela, Lucio V. Mansilla decide compilarlas como libro, que luego con el paso del tiempo se convertirá en lo que hoy conocemos.

En los primeros capítulos podemos encontrar una detallada exposición de las motivaciones que tenía Lucio V. Mansilla para realizar la excursión, en tanto viaje militar, las cuales no son coincidentes entre sí, representando los vaivenes con los que va a encontrarse el lector de la obra.

La primera de ellas expresa un apetito presente desde joven en Lucio Victorio: observar manifestaciones cotidianas que no fueran propias en el acervo cultural de su grupo de pares. Recordemos que proviene de una familia con alto reconocimiento social en Buenos Aires, ya que su padre, Lucio Norberto Mansilla, fue

uno de los encargados de la resistencia en el combate de la Vuelta de Obligado y anteriormente fue gobernador de Entre Ríos. No menos importante es el aporte de su madre, que es la hermana de Juan Manuel de Rosas¹.

El sentimiento “romántico-espiritualista” de conocer las raíces del territorio profundo se entrelazan en Una Excursión con las del militar representante de un Estado en consolidación. Expone Mansilla que desea ver con sus propios ojos ese mundo que llaman Tierra Adentro, para “estudiar sus usos y costumbres, sus necesidades, sus ideas, su religión, su lengua, e inspeccionar yo mismo el terreno por donde alguna vez quizá tendrán que marchar las fuerzas que están bajo mis órdenes” (Mansilla 2006 T.I: 21).

Don y potlatch en las pampas

Arribamos al centro de nuestro trabajo: la aplicación de las nociones de El Ensayo sobre el don a las descripciones de Una Excursión a los Indios Ranqueles.

El primer punto clave para analizar es el que posibilita la posterior redacción del libro, un viaje militar, una expedición de dieciocho días a las tolderías ranqueles para firmar con el cacique general Mariano Rosas un tratado de paz entre el incipiente Estado nacional y estas tribus de las pampas. Este tratado no es ni el primero ni el último de los que se rubrican, ya que desde las reformas borbónicas de 1780, el absolutismo español propuso la mantención de la paz entre las partes a través de la firma de tratados. Hay aquí algunos puntos de interés, en primer término, el reconocimiento por parte de los Borbones de la existencia de otra nación, aunque también sea súbdita del monarca español; pero no vamos a ahondar en ello. El segundo aspecto de interés es la combinación de dos lógicas para mantener la paz: por un lado se firma un tratado y se respeta la lógica contractual, pero por otra parte, la paz se garantiza realmente una vez que el Estado (borbón o nacional) efectiviza la contraprestación por la que se comprometió, la que suele componerse de yeguas, vacas, azúcar y aguardiente, entre otros elementos².

Aquí hallamos una práctica importante con todas las condiciones para aseverar que se respeta la lógica del don: el intercambio es entre pares que se obligan mutuamente a partir del intercambio de bienes (materiales en el caso del Estado, simbólicos en el caso de los ranqueles) de igual o similar valor. En este caso, el valor de la paz se representa en tanta cantidad de bienes que el Estado debe retribuir.

Mauss había dedicado un párrafo refiriéndose a la mantención de la paz: “Los pueblos consiguen sustituir la guerra, el aislamiento y el estancamiento, por la alianza, el don y el comercio, oponiéndose la razón a los sentimientos y el deseo de paz a las bruscas reacciones de este tipo” (Mauss 2009:262).

En este caso, estamos convencidos de que, tal vez sin la intención explícita, el análisis del intercambio de bienes de Mauss nos ha dado un fuerte marco de análisis político y social.

Ponemos a consideración un momento que describe Mansilla sobre la situación en el parlamento ranquel a la hora de firmar el tratado de paz. Allí se nota con claridad el valor que cada una de las partes le otorga a su “don”.

“Mariano Rosas, notando aquello [al pedir la relectura de unos artículos del Tratado de Paz y oír el reclamo de algunos ranqueles porque la cantidad de bienes acordados era insuficiente], me echó un discurso sobre la pobreza de los indios, exigiéndome la entrega de más cantidad de yeguas, yerba, azúcar y tabaco.

Contesté que los indios eran pobres porque no amaban el trabajo; que cuando le tomaran gusto se harían tan ricos como los cristianos, y que yo no podía comprometerme a dar más de lo convenido, que no era poco, sino mucho. (...) Tomé la palabra, volví a leer los artículos del tratado estipulando la entrega de yeguas, etc., los comparé con lo que se les entregaba a las indiadas de Calfucurá y probé que iban a recibir más que ellos. (...)

Calfucurá- les dije- ha roto la paz porque es un indio muy pícaro y de muy mala fe que no teme a Dios. Ha sabido que lo que hemos arreglado con Mariano Rosas para que estas paces es más de lo que él recibe, y se ha vuelto a hacer enemigo de los cristianos, diciendo que los indios ranqueles son preferidos. Pero todo es para ver si consigue que le den lo mismo que estas indiadas van a recibir por el tratado de paz que ya hemos arreglado con mi hermano.

Y al decir mi hermano, acentuaba la palabra cuanto podía y me dirigía a Mariano Rosas. (...) Me preguntó que cuándo lo había firmado el Presidente de la República. Satisface su pregunta, y entonces, haciendo sus cuentas, me dijo que ya se les debía tanto. (...) Expliqué lo que antes le había explicado en Leubucó, lo que es el Presidente de la República, el Congreso y el Presupuesto de la Nación. Les dije que el Gobierno no podía entregar inmediatamente lo convenido, porque necesitaba que el Congreso le diera la plata para comprarlo, y que este antes de darle la plata tenía que ver si el tratado convenía o no.

Mariano Rosas la tomó.

- Es que -dijo Mariano Rosas- los indios somos muy pocos y los cristianos muchos. Un indio vale más que un cristiano.

- No diga barbaridades, hermano -le contesté -, todos los hombres son iguales, lo mismo un cristiano que un indio, porque todos son hijos de Dios” (Mansilla 2006 T.II: 148-158).

Otro aspecto importante y al que también le encontramos las condiciones para ser analizado desde esta perspectiva de los “dones” es la cesión de un hijo o hija para apadrinar. En este sentido hay varios párrafos de Una Excursión... que son de gran interés. Mauss observaba que “Lo que [se] intercambian no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas...” (Mauss 2009:160) y da el ejemplo de que en Samoa “el sistema de regalos contractuales se extiende a otros hechos además del matrimonio. Acompaña a los siguientes acontecimientos: Nacimiento de un niño, circuncisión, enfermedad, pubertad de la mujer, ritos funerarios y comercio” (Mauss 2009:163).

Para los ranqueles, el hecho de la entrega de un niño como ahijado significa no sólo que va a tomar el nombre de su padrino, sino que “era ponerlo bajo su patrocinio para toda la vida; pasar del dominio del padre al del padrino; obligarse a quererlo siempre, a respetarlo en todo, a seguir sus consejos, a no poder en ningún tiempo combatir contra él, so pena de provocar la cólera del cielo” (Mansilla 2006 T.II:91). Mientras tanto, el padrino se compromete a “mirar al ahijado como hijo propio, a educarlo, socorrerlo, aconsejarlo y encaminarlo por la senda del bien, so pena de ser maldecido por Dios” (Mansilla 2006 T.II:91).

Es bueno reiterar lo que habíamos dicho en el primer acápite: todo “don” es generador de una obligación, de una deuda posterior por parte del contrayente del mismo, más aún cuando el presente, lo dado, tiene el valor de una vida, lo que aumenta el costo de la devolución; más aún, esta condición se incrementa si le sumamos la variable política, ya que el circuito generado por el “don” posibilita a su vez un sistema de alianzas duradero.

Somos conscientes de haber encontrado cuatro casos de bautismos en Una Excursión...: el de Mariano Rosas, que lleva ese nombre por ser ahijado de Juan Manuel de Rosas; el de Baigorrita, ahijado de Manuel Baigorria; y el de unos niños ofrecidos a Mansilla.

Los tomaremos según el momento en el que aparecen en la descripción:

“La china Carmen, mujer de veinticinco años, hermosa y astuta, adscripta a una comisión de las últimas que anduvieron en negociados conmigo, se había hecho mi confidente y amiga, estrechándose estos vínculos con el bautismo de una hijita mal habida que la acompañaba y cuya ceremonia se hizo en el Río Cuarto con toda pompa...” (Mansilla 2006 T.I: 26).

Hay una de esas cuatro situaciones que es la que se convierte en central, no por su extensión, sino por los sujetos involucrados. El bautismo de Mariano Rosas no es para Mansilla un bautismo más, sino que en algún punto se presenta como la génesis de una relación entre la familia Rozas-Mansilla y los ranqueles

que se va a extender generacionalmente, contando con dos padrinzgos claves: el de Juan Manuel de Rosas (su tío) con Mariano Rosas, y el suyo con el hijo de Baigorrita, uno de los tres caciques principales de los ranqueles:

“... un día los llevaron a presencia del dictador don Juan Manuel de Rosas. Interrogándolos minuciosamente, supo este que Mariano, que se llamaba a la sazón como su padre, era hijo de un cacique principal de mucha nombradía. Lo hizo bautizar, sirviéndole de padrino, le puso Mariano en la pila, le dio su apellido y lo mandó con los otros de peón a su estancia del pino” (Mansilla 2006 T.I:282).

Manuel Baigorria tiene una doble presencia en el círculo de los padrinzgos, ya que es por un lado donante, pero anteriormente fue un “don”, él mismo fue prenda utilizada para sellar una alianza o establecer un vínculo. Dice Mansilla:

“Manuel Baigorria, alias Baigorrita, tiene treinta y dos años. Se llama así porque su padrino fue el gaucho puntano de ese nombre, que en tiempos del cacique Pichón, de quien era muy amigo, vivió en Tierra Adentro. Su madre fue una señora cautiva del Morro. Allí vivía no ha mucho con su familia, rescatada, no puedo decir en qué época” (Mansilla, 2006 T.II: 77- 78).

A su vez, a la hora de fortalecer una amistad utiliza el mismo sistema de prestaciones del que fue parte:

“Baigorrita me había convidado hacía algunos meses para que nos hiciéramos compadres. Iba, pues, con los franciscanos a bautizar mi futuro ahijado (...)El indiecito vino hacia mí con cierta timidez; lo atraje del todo echándole los brazos, le cogí las manecitas que había unido obedeciendo al mandato de su padre, lo acaricé y lo senté a mi lado, contestándole a su “bendición padrino”: Dios lo haga bueno ahijado” (Mansilla 2006 T.II: 90).

Si sostenemos que los niños ofrecidos como ahijados son dones que entran a circular en un sistema regulado, más aún debemos detenernos en un momento específico de Una Excursión en el que se relata el encuentro en el que Mariano Rosas le da a Mansilla un poncho personal. Este acontecimiento particular está en el límite de ser una prestación tradicional, ordinaria, a convertirse en una clara expresión de potlatch. Para poder discurrir sobre tal fenómeno, es conveniente tomar el párrafo en su extensión normal.

“Iba a salir del toldo; me llamó y sacándose el poncho pampa que tenía puesto, me dijo, dándomelo. Tome, hermano, úselo en mi nombre, es hecho por mi mujer principal. Acepté el obsequio que tenía una gran significación y se lo devolví, dándole yo mi poncho de goma. Al recibirlo, me dijo:

Si alguna vez no hay paces, mis indios no lo han de matar, hermano, viéndole ese poncho. Hermano –le contesté–: si algún día no hay paces y nos encontramos por ahí, lo he de sacar a usted por esa prenda. La gran significación que el poncho de Mariano Rosas tenía no era que pudiera servirme de escudo en un peligro, sino que el poncho tejido por la mujer principal es entre los indios un gaje de amor, es como el anillo nupcial entre los cristianos” (Mansilla 2006 T.II:194- 195).

Sostenemos que este momento se ubica en un límite porque rompe una precondición del don, la de no devolverse instantáneamente; además, ninguno de los dos sujetos le cede al otro un objeto que no seapreciado, y hasta podríamos decir que tiene mucho valor individual y de uso, tanto que en el caso del poncho que ofrece Mariano Rosas, estaríamos hablando de uno de esos bienes que sólo se dan en situaciones límites y generalmente no se dan.

Es por ello que nos atrevemos a analizar esta escena como potlatch, porque ambos, para mantener un rango determinado, queman o se ofrecen bienes que no tienen más contrapartida que algo sumamente valioso y personal.

Pudimos encontrar también dos ocasiones en las que logramos afirmar la existencia de potlatch. La primera no se materializa como tal, pero está implícita y aunque no llegue a concretarse, es una intención clara que recorre el pensamiento de Lucio V. Mansilla, quien reflexiona: “Los ecos de la civilización van a resonar pacíficamente por primera vez, donde jamás asentara su planta un hombre del coturno mío”. (Mansilla 2006 T.I:176).

Nos detendremos un momento aquí, debido a que Mansilla se siente, se piensa y se pronuncia –hasta cierto punto– como el sujeto que lleva la civilización a las tribus de las pampas. Si tomamos “la civilización” como un conjunto de dones y si le añadimos el valor que la intelectualidad le daba en la década de 1870, nos vemos obligados a decir que la civilización es un conjunto de dones que los ranqueles jamás podrán devolver. La lógica del potlatch es evidente, porque las ideas de Mansilla consienten en su seno la noción de caridad, es decir, un don que va a generar en el otro una obligación que nunca va a poder ser cumplida, desde su mismo origen.

Hay una práctica que se presenta contradictoria a los ojos del lector que intenta buscar allí indicios que puedan ser analizados desde el Ensayo sobre el don. La misma tiene que ver con el acto de la bebida, es decir, con fiestas o reuniones en las que el motivo principal es beber. La contradicción no la tiene el acto en

sí mismo sino que el punto de conflicto sería, en este caso, quién aporta o dona la bebida. Pero este es un dato que no poseemos, salvo en las situaciones en que la bebida es aportada por agentes externos a la tribu, como es el caso de Moisés Burela (un fraile dominico que realiza una campaña para rescatar cautivos al mismo tiempo que Mansilla), o el mismo Lucio V. Mansilla. En ese caso, la bebida sería un don, recibido por el cacique y redistribuido a su tribu.

Para analizar esta situación se nos presentan dos variables. La primera sería: el cacique recibe el don, devuelve al donante otro objeto y cede a terceros el don recibido, volviendo a iniciar la rueda de los dones. De ser así, creemos que la función de este círculo es mantener el sistema de alianzas internas. La segunda posibilidad es la de interpretarlo como potlatch, es decir, el cacique asume el don como riqueza personal y lo quema en grandes fiestas de las que todos pueden participar, demostrando así el su poder y su rango.

Describe Mansilla:

“Mientras tienen qué beber, beben; beben una hora, un día, dos días, dos meses. Son capaces de pasárselo bebiendo hasta reventar. Beber es olvidar, reír, gozar.

No bebiendo aguardiente o vino, beben chicha o piquillín. Esta vez estaban de fiesta con vino. El acto estaba sujeto a ciertas reglas, que se observan como todas las reglas humanas, hasta que se puede.

Se inicia con un yapaí, que es lo mismo que si dijéramos: the pleasure of a glass of wine with you, para que vean los de la colonia inglesa que en algo se parecen a los ranqueles. Si el yapaí ha sido de media cuarta, media cuarta hay que beber. Por supuesto que no conozco nada peor visto que una persona que se excuse de beber, diciendo:

No sé.

En un hombre tal, jamás tendrían confianza los indios”. (Mansilla 2006 T.I:223).

En síntesis, don y potlatch, racionalización y exceso, conviven en las pampas, como en los territorios que sistematizó Mauss en el Ensayo sobre el don.

Conclusiones

A lo largo de nuestro texto hemos podido revisar el Ensayo sobre el don, a su vez también los aportes que algunos de los lectores de Mauss han hecho para enriquecer dicho abordaje. Hemos conseguido además dar cuenta de algunas de las precondiciones de Una Excursión... y de encontrar experiencias de dones y

potlatch entre los ranqueles y el Estado nacional, como así también diferentes expresiones hacia su interior.

Podemos decir entonces, que el aporte del Ensayo sobre el don a la teoría antropológica y social clásica es insoslayable, debido al esfuerzo de Mauss por sistematizar las bases de los sistemas de derechos, como así también la obligariedad que genera un presente. Como dijimos además, es un aporte para tener detalles de una forma de vida no monetarizada y una fuente de análisis político incalculable.

En este texto pudimos corroborar su aplicabilidad a una realidad no descrita por el mismo Mauss, habiendo explicado diversos sistemas de prestaciones hacia el interior de una tribu o su relación con el Estado.

Hemos dado cuenta entonces de que Una Excursión a los indios ranqueles es perfectamente leíble a la luz del Ensayo sobre el don y que éste es claramente aplicable para analizar algunas descripciones de Mansilla sobre los ranqueles.

Notas

- ¹ Para ampliar dicha información se puede consultar: Moreno, J. L. (2004), Popolizio (1954), Testa (2011).
- ² Para ampliar la información sobre Tratados de Paz se puede consultar: Tamagnini, M. y Pérez Zavala, G. (2002).

Referencias bibliográficas

- DURKHEIM, E. 1987. Las reglas del método sociológico. Ed. Pleyade. Buenos Aires.
- LÉVI-STRAUSS, C. 2004. Introducción a la obra de Marcel Mauss. En Mauss, M. Ensayo sobre el Don. Forma y Función del Intercambio en sociedades arcaicas. Katz. Buenos Aires.
- MANSILLA, L. 2006. Una Excursión a los Indios Ranqueles. Editorial Longseller. Buenos Aires.
- MAUSS, M. 2009. Ensayo sobre el Don. Forma y Función del Intercambio en sociedades arcaicas. Katz. Buenos Aires.
- MORENO, J. L. 2004. Historia de la familia en el Río de la Plata. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.
- POPOLIZIO, E. 1954. Vida de Lucio V. Mansilla. Ediciones Peuser. Buenos Aires.
- RICOEUR, P. 2008. El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

- SCHVARTZMAN, J. y C. IGLESIA 1995. Lucio V. Mansilla. Horror al vacío y otras charlas. Editorial Biblos. Buenos Aires.
- SIGAUD, L. 1999. As vicissitudes do 'Ensaio sobre o dom'. En Mana. Estudos de Antropologia Social 5 (2): 89 – 122.
- TAMAGNINI, M. y G. PÉREZ ZAVALA. 2002. Incidencia de los tratados de paz en el desarrollo de las relaciones interétnicas en la Frontera Sur. (Provincia de Córdoba) en el período 1850-1880. En: Battcock, C.; Dávila, B.; Germain, M.; Gotta, C.; Manavella, A. y M Mugica (coords). Espacio, Memoria e Identidad. UNR Editora. Rosario. pp. 320-328.
- TESTA, J. 2011 Familia y sociabilidad. Vínculos primigenios de las familias Mansilla y Ortiz de Rozas. En Revista TEFROS. Vol. 9. N° 1 y 2. Primavera de 2011. (<http://www.unrc.edu.ar/publicar/tefros/>).

Recibido: 08/05/12

Aceptado: 29/10/12