

De 'mingas' y 'convites': la reciprocidad campesina entre los paisanos rioplatenses

Juan Carlos Garavaglia *

1.

El *desierto* es una de las imágenes más difundidas para nuestro siglo XIX rural; un desierto de gente y por lo tanto, un desierto de técnicas, de saberes, de tradiciones culturales, de formas de sociabilidad, de relaciones sociales... Aquello era algo así como la *nada sociológica*, el *vacío social*, no existía "todavía" una sociedad. Esa imagen del desierto, de noble raíz alberdiana y sarmientina, puede servir a veces de velo para ocultar nuestra propia ignorancia. El par ideal que acompañaba a esa imagen del desierto era el *gaucho*, surgido de la nada y vagante sin rumbo por esas soledades pampeanas (porque, por supuesto, esta imagen había borrado literalmente la existencia de esa parte de lo que sería la Argentina, como el Tucumán y Cuyo, que poco se ajustaba a ese cliché). La demografía pampeana ha dado ya por tierra con esa imagen y ha mostrado, entre otras cosas, que había muchas más familias que gauchos errantes. Pero, no hay familias sin sociedad, no hay sociedad sin saberes, técnicas, leyendas, cuentos y tradiciones.

2. "Mingas"

En el momento en que estábamos escribiendo la primera versión de nuestro libro sobre los *Pastores y labradores del Río de la Plata* y buscábamos afanosamente rastros documentales acerca de las relaciones sociales entre las familias de paisanos, nos topamos con el problema de la reconstrucción histórica de un tema tan peculiar como éste cuando los testimonios orales ya no son accesibles (nuestros "informantes" duermen el sueño de los justos desde hace más de un siglo).

De todos modos, poco a poco, aquí y allá fueron apareciendo los deseados testimonios. Una fuente fechada en San Isidro en 1792 dice:

* Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.

"...entre los Labradores no se acostumbra alquilar Bueyes pa.las labranzas porque nunca falta quien empreste estos quando el Labrador sea tan pobre y miserable qe. no tenga los bueyes... Para los días de siembra unos a otros se prestan los arados con peón y Bueyes con cargo de bolverlo en los mismos terminos..."¹

Los términos del documento son claros y ya habíamos comprobado, en efecto, que en algunos testamentos e inventarios solían aparecer menciones acerca de animales o herramientas prestadas temporalmente. Pedro Andrés García en su "Memoria" sobre San Isidro también mencionaba el hecho "...obligándolos [a los labradores, JCG] su pobreza a auxiliarse mutuamente en los aperos necesarios a la labranza..."². Esto es solo un primer aspecto del problema; aspecto importante, por cierto, pues esos préstamos de herramientas agrícolas son testimonios -"indicios"- de relaciones sociales: sólo se presta entre parientes, compaisanos, amigos o conocidos (los diferentes círculos de reciprocidad de las familias campesinas).

Por supuesto, también teníamos testimonios de otro tipo, como es el de Liberato Pintos, acusado de convivir en Buenos Aires con Paula Cabello, hija de don Fernando Cabello vecino de Cañuelas; preguntado desde cuando conocía a la joven, dice: "...que hallándose el declarante en la chacra de los Padres de ella por el mes de junio, *ayudando como vecino suyo á tapar trigo como lo tenían de costumbre ambos...* [en ese momento la joven, flechada por nuestro hombre, escapa a Buenos Aires]"; el subrayado es nuestro y muestra con claridad el tipo de relación de ayuda recíproca que existía como *costumbre* entre estos vecinos³.

Asimismo, en una causa criminal de San Nicolás en 1838, doña Cruza Galván hablando de los acusados dice "...que conoce a los dos individuos llamados Gaspar y Sixto por hermanos cuyo conocimiento... proviene de que su hijo Felipe Orrego ahora tiempos pasados habiendo ido a trabajar en las nutrias... tomo conocimiento con el padre de los dos hombres nombrados que despues de que han venido a este destino en recompensa de algunos favores que habia recibido el hijo de la declarante hechos por el padre de dhos. hombres llegaban a su casa varias veces de vicita... que el llamado Sixto acompañó al hijo de la declarante a sacar una paja de la Isla para techar su casa..."; los hermanos en cuestión, que venían regularmente a San Nicolás para trabajar en "las siegas", estaban seguros de ser bien recibidos en casa de doña Cruza, gracias a los favores que su padre había hecho en beneficio del hijo de aquélla y al haberle ayudado a techar la casa⁴. Estos dos ejemplos son muestras evidentes de relaciones de reciprocidad sancionadas por la costumbre.

Pero, el estadio superior vino casi por azar -casi, pues uno encuentra sólo lo que busca. Llegó con la lectura de un clásico olvidado: Mariano Pelliza y su *Historia Argentina*. Publicada en 1888, nos había llamado la atención porque el autor pertenecía a una vieja

¹ AHPBA-5.3.35.16 [San Isidro, 1792].

² "Memoria" sobre San Isidro, *Revista Patriótica del Pasado Argentino*, Buenos Aires, tomo I, 1888, p. 117.

³ AGN-Criminales V.1/T.1, San Vicente, 1821.

⁴ Juzgado de Paz de San Nicolás, 1838, AGN-X-21-7-1.

familia de labradores acomodados de San Isidro que hundía sus raíces en el pasado colonial. En el capítulo XX, cuando habla de la sociedad y costumbres coloniales, después de haber descrito el juego del pato, concentra su relato sobre los que él llama agricultores (es decir, los *labradores*) y dice:

"Los agricultores, los que hacían germinar y cosechaban el trigo, no comían pan en la vida ordinaria. Únicamente el día de la *tapa* es decir el de la siembra, a la entrada del invierno, después de roturados los campos, tenía lugar una fiesta campestre de las más entretenidas, donde el pan y las viandas de harina se prodigaban como un homenaje a la naturaleza... Como esta faena de *tapa* debía, según costumbre efectuarse en un solo acto para que la gestación del grano fuera igual y el nacimiento de la mata uniforme, el labrador que no disponía de suficientes peones y arados para remover en ocho horas la tierra que había tardado un mes en preparar, invitaba a los vecinos para que con sus propios aperos le ayudaran en aquel gran día. Así se juntaban con el alba cuarenta o más paisanos y tomando un buen desayuno, al salir el sol emprendían la tarea...

Durante el día las familias de los convidados a la *minga*, que así se llamaba la fiesta, concurría a la casa y ayudaba a la patrona en la preparación de la gran merienda... Concluido el festín, salían los guitarreros y empezaban así las danzas de la *minga*, prolongándose alegres hasta entrada la noche, para continuar al día siguiente en otra siembra no lejana. Este préstamo de peones y arados se retribuía en la misma forma."

Al leer este párrafo, tuve la sensación que había hallado y todavía no sabía hasta qué punto esto era cierto- una de las piedras angulares que me faltaba en la reconstrucción de la sociedad campesina rioplatense de los siglos XVIII y XIX. ¡La *minga*! Este nombre ya había surgido algunas veces (en unos documentos del XVIII citados por Judith Farberman en su bello estudio sobre Santiago del Estero⁵) y por supuesto, conocía diversos trabajos sobre el Mundo Andino en los que *minga*, *minka* y *minkakuni*⁶ aparecían en distintos contextos históricos y contemporáneos⁷. Pero, ¡hallarlo aquí, en el Río de la Plata pampeano, tan "abajo"! fue todo un descubrimiento. Parece obvio que la cercanía de Pelliza con el mundo de los labradores de San Isidro explica su especial conocimiento del tema.

Ello en realidad era lógico, pues ya habíamos estudiado -junto con otros investigadores- el papel de las migraciones que llegaban desde el viejo Tucumán y Cuyo hacia la campaña de Buenos Aires⁸. Cuando hombres y mujeres migran, no sólo traen sus herramientas y sus

⁵ Farberman, J., *Famiglia ed emigrazione: Santiago del Estero, 1730-1820*, Scuola Superiore di Studi Storici, Università degli Studi, Repubblica di San Marino, 1995, pp. 288-289.

⁶ *minccacuni*: "rogar a alguno que me ayude prometiéndole algo", ver Gonzalez Holguin, D., [1608], *Vocabulario de la Lengva General de todo el Perv llamada Lengua Quichua o del Luca*, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, 1989.

⁷ Ver, por ejemplo, Alberti, G. y Mayer, E., *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*, IEP, Lima, 1974 (y en especial, el artículo "Reciprocidad en la relaciones de producción" de E. Mayer y C. Zamalloa en pp. 66-85).

⁸ Cf. algunos de los trabajos incluidos en Garavaglia, J.C. y J. L. Moreno (comp.), *Población, sociedad*,

comidas... vienen también con sus cabezas (sus recuerdos, sus ideas, sus emociones, sus visiones del mundo). Y si había arados de palo como los cuyanos o tucumanos, *ichunas* andinas para segar el trigo, palos cabadores o locro y mazamorra, no sería de extrañar que existieran las *mingas*, como los "cuentos del zorro"⁹, las curanderas o los cantos populares de la más vieja tradición castellana¹⁰.

Una búsqueda más profunda, orientada ahora hacia las *mingas*, comenzó a dar frutos insospechados: los diccionarios y vocabularios regionales de La Rioja, Catamarca, Tucumán, San Luis y Santiago del Estero¹¹ registraban la palabra y daban diversas acepciones; éstas pueden resumirse en la que tomamos de Lafone Quevedo en su *Tesoro de Catamarqueñismos*:

"Hacer reunión de amigos y vecinos para sacar cualquier tarea. El sueldo es comida, bebida y jarana y obligación de servir a su vez cuando se ofrezca."

Como se advierte, ¡una auténtica definición de manual de antropología acerca de lo que es la "reciprocidad"! Poco más tarde supimos que entre los araucanos pampeanos y chilenos se conocía y conoce como *mingaco*¹², como existe la *minga* entre los habitantes de Chiloé¹³ (y todos los diccionarios de chilenismos relacionan estas dos palabras con el original *qeshwua*¹⁴, como era de imaginar).

familia y migraciones en el espacio rioplatense. Siglos XVIII y XIX. Ed. Cántaro, Buenos Aires, 1993 y la tesis ya citada de Judith Farberman.

⁹ Una mirada, aún superficial, a las excelentes recopilaciones de Susana Chertudi [*Cuentos folklóricos de la Argentina*, primera serie, Instituto Nacional de Filología y Folklore, Buenos Aires, 1960 e *Ibidem*, segunda serie, Instituto Nacional de Antropología, Buenos Aires, 1964], deja entrever la riqueza del material a nuestra disposición para estudiar este tema.

¹⁰ Recordemos la correspondencia que señala Adolfo Prieto en su libro *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Sudamericana, Buenos Aires, 1988, pp. 109-111, entre ciertos pasajes del Juan Moreira de Gutiérrez y algunas tradiciones poéticas tucumanas y cuyanas recogidas por las conocidas compilaciones de J. A. Carrizo y de J. Draghi Lucero.

¹¹ Julián Cáceres Freyre, *Diccionario de regionalismos de la provincia de La Rioja*, Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas, Buenos Aires, 1961; Samuel A. Lafone Quevedo, *Tesoro de Catamarqueñismos*, Universidad Nacional del Tucumán, Buenos Aires, 1927; Manuel Lizondo Borda, *Voces tucumanas derivadas del Quichua*, Tucumán, 1927; Berta Vidal de Battini, *El habla rural de San Luis*, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1949; Orestes di Lullio, *Contribución al estudio de las voces santiagueñas*, Publicaciones de la Provincia de Santiago del Estero, Santiago del Estero, 1946.

¹² Mandrini, R., "Pedir con vuelta. Reciprocidad diferida o mecanismo de poder?", *Antropológicas*, enero-marzo de 1992, México y Stuchlik, M., "La ayuda mutua entre los mapuches", *Boletín de Antropología*, 3(12), Temuco, 1970.

¹³ Ver González, C., "La minga en Chiloé. Un mecanismo de reciprocidad en el siglo XX", Maestría en Historia, Universidad Internacional de Andalucía, La Rábida, 1997; la *minga* entre los *chilotes* actuales incluye, entre otras actividades, no sólo a la trilla, sino también las carneadas, de las que hablamos más adelante.

¹⁴ Ver fray Félix J. de Augusta, *Diccionario Araucano-Español*, Santiago de Chile, 1966; Rodolfo Lenz, *Los elementos Indios del Castellano de Chile...*, Santiago de Chile, 1905.

Pero la cuestión explotó literalmente cuando, habiendo discutido el tema en un seminario en Buenos Aires en 1995, María Elena Barral trajo en la reunión siguiente una cita bibliográfica que rezaba así: Romero, Guillermo, *Las mingas, una antigua tradición argentina*, Bases, Buenos Aires, 1963. Ubicado un ejemplar de este pequeño librito, el horizonte de las *mingas* se nos abrió hasta niveles impensables. A los datos que ya conocíamos se agregaron innumerables testimonios sobre la difusión de la *minga*, esparcidos en una extensa área que va de Jujuy a la campaña bonaerense, pasando por Cuyo y referidos por otra parte a un tiempo muy largo. Es más, algunos de esos testimonios son casi contemporáneos (los últimos son de 1949 y 1963) y otros alumbran el fenómeno desde ángulos francamente insospechados: en 1945, un artículo aparecido en una revista sanjuanina, evoca la construcción del local de la Sociedad de Socorros Mutuos "Obreros del Porvenir" gracias a las *mingas* de un grupo de artesanos, dirigidos por el obrero Juan Onofre Aubone en 1875. ¿Una "*minga obrera*" del XIX era mucho más de lo que podíamos esperar!

En una palabra, el librito de Guillermo Romero -un autodidacta y auténtico antropólogo *du dimanche* cuyo único objetivo era rescatar un trozo de ese pasado campero que tanto quería- resultó un tesoro que demuestra, por si hacía falta, que los caminos para un buen conocimiento del pasado no necesariamente deben transitar siempre las vías que solemos tomar quienes hemos hecho de esta nuestra profesión.

Las citas referidas a la campaña de Buenos Aires que trae Romero no son muchas y él mismo afirma que no tuvo éxito al buscarlas en las restantes provincias litorales. Pero, sin embargo, en un libro publicado en 1978, *Relevamiento etnomusicológico de la República Oriental del Uruguay*¹⁵, comprobamos que los trabajos colectivos seguidos de fiestas y bailes en ocasión de la trilla del trigo, son todavía una realidad en nuestros días en el campo oriental. E incluso podemos conocer en detalle algunas de las recetas para hacer la "sopa trillera" y las "tortas de trilla" que se consumen en esas fiestas (recuérdense las palabras de Pelliza "...tenía lugar una fiesta campestre de las más entretenidas, donde el pan y las viandas de harina se prodigaban como un homenaje a la naturaleza..." y Cáceres Freyre nos habla del "pan mingüero"¹⁶). Las fiestas se repiten para otras tareas colectivas, como la esquila, la carne y finalmente, la yerra. Un pequeño folleto, publicado en 1991, acerca de la cultura popular uruguaya, no duda en relacionar esta costumbre con "las *mingas* de algunas provincias argentinas"¹⁷.

Es decir, esta tradición de trabajos colectivos en un marco festivo, sin llevar el nombre de *minga*, encierra exactamente idéntico significado y posee idéntica función social. ¿Por qué ha durado hasta nuestros días en el campo uruguayo una tradición agraria para la siembra o la trilla que, aparentemente, ha desaparecido de la campaña bonaerense contemporánea? La respuesta a esta pregunta nos alejaría de nuestro problema. Y el mencionado tema de la yerra nos lleva ahora a nuestro punto siguiente.

¹⁵ Ministerio de Educación, Montevideo, tomo I, 1978.

¹⁶ Ver el Diccionario de regionalismos de la Provincia de La Rioja, cit., p. 130.

¹⁷ Folleto del Ministerio de Educación y Cultura en adhesión al Día de la Tradición, Montevideo, 1991.

3. "Convites"

Al propio Guillermo Romero no se le escapó un hecho que ya nos había llamado la atención a nosotros cuando nos topamos por vez primera con un ejemplo preciso: en 1797, en la estancia de Roque Pérez en Quilmes, que tenía un capataz y dos peones estables durante todo el año, se manejan unos 770 vacunos, 1.900 ovejas y tres manadas de caballos. Durante las yerras de 1797 y 1798, sólo se agregan algunos gastos excepcionales destinados "para la gente de la yerra" como, por ejemplo, vino, aguardiente, pasteles, pasas de uva, tabaco y papel de cigarro, pero no hay constancia de que se abonasen nuevos salarios¹⁸. Aquí había dos posibilidades para interpretar la fuente: o la yerra concitaba la ayuda de algunos vecinos y éstos recibían durante el par de días de trabajo los "agasajos" de vino, aguardiente, tabaco, etcétera a cambio de su colaboración. O los mismos peones y el capataz eran los "regalados" durante ese día con un régimen especial. En ese entonces, no nos inclinábamos por ninguna de las dos soluciones posibles.

Pero, después, una serie de testimonios literarios (y las famosas *mingas*) nos acercaron a la correcta interpretación de la fuente. Podríamos comenzar con W.H. Hudson en *Allá lejos y hace tiempo* y recordar al lector la yerra en la estancia de doña Lucía "del Ombú". La presencia de sus cuatro hijas -entre ellas, Antonia, cuya blancura de piel y alta estatura eran célebres en todo el pago- hacía que cincuenta hombres se arremolinaran para ayudar en las yerras de los pocos animales que poseían. En media jornada la yerra había sido despachada y un buen almuerzo reunía a la sombra de los sauces a todos los *convidados* que se consideraban bien pagos con el *convite* y las furtivas miradas de las hijas de doña Lucía.

Podríamos seguir con algunas de las viñetas inolvidables de Godofredo Daireaux, uno de los hombres que penetró más profundamente en la vida social de nuestros paisanos pampeanos del siglo pasado:

"Hoy es fiesta en lo de don Juan Bautista Etchategui... En la cocina se agitan doña Mariana y sus hijas, preparando con buevos y harina, carne picada y pasas de uva, canela, clavos de olor, sal, pimienta y azúcar, unos pasteles que seguramente dejarán recuerdo en los *convidados*... Están de señalada... y bien pronto supieron los vecinos que en esta casa hospitalaria habría pasteles, cordero y vino para todos los conocidos que se presentasen a ayudar en el trabajo."¹⁹

Pablo Mantegazza, quien visitó la Argentina en los años 1859-1861²⁰, nos dejó también un cuadro muy vivo de una yerra a invitación de un rico "estanciero" y el carácter festivo de la ocasión queda en esta cita mejor dibujado:

"Estamos en invierno... y un rico estanciero nos ha invitado a su fiesta. Desde los cuatro rumbos del horizonte herboso ... avanzan grupos de gente a caballo o familias

¹⁸ AGN-Suc 7708, Quilmes, 1796/1799.

¹⁹ Daireaux, G., *Tipos y paisajes criollos*, Agro, Buenos Aires, 1945, p. 79 [el subrayado es nuestro].

²⁰ Mantegazza, P., *Viajes por el Río de la Plata y el interior de la Confederación Argentina*, Universidad de Tucumán, Buenos Aires, 1916.

amontonadas en carros de dos ruedas; de todas partes llega un retintín de espuelas, un relinchar de caballos... Mientras los hombres atienden la hierra... las señoritas se atarean en los preparativos de la comida, en la que jamás deben faltar los tradicionales pasteles (pastelitos de carne, pasa, tocino, etc.). La fiesta termina con un baile, que casi siempre se realiza al cencerreo de dos o tres guitarras mal afinadas."

Pero, no solo en la *yerra* o la *señalada* se acude a los *convites* y el mismo Daireaux nos evoca otro momento similar y agrega algunas palabras que terminan de redondear el concepto:

"El domingo a la tarde, llovió gente al puesto de Gregorio. Vinieron los tres Ponce, el hijo de Agüero, el rubio Florentino y su hermano Máximo, otros más, todos con lazo y boleadoras; y era para ayudar a Gregorio a cerdear sus yeguas. Los pobres, amigos, se tienen que ayudar entre sí. Donde iríamos a parar si para tuzar cuatro yeguas, hubiera que conchavar peones por día? Que lo haga don Nemesio [el "estanciero", JCG], está bien; pero, Gregorio no puede y tiene que *ser de convite* el trabajo..."²¹

El estanciero don Nemesio podía pagar peones para tuzar su yeguada, pero el campesino pastor, Gregorio, puestero de don Nemesio, debía acudir a sus amigos, pues "...los pobres...se tienen que ayudar entre si. ¿Dónde iríamos a parar si... hubiera que conchavar peones por día?"

Como decíamos, a la aguda perspicacia de Guillermo Romero no había escapado la semejanza funcional entre este mecanismo y el de las *mingas*, pues citando un trabajo de A. J. Althaparro²², recordaba él mismo las *yerras de convite* que había presenciado en su niñez en los campos de don Guillermo Savage en Luján en la primera década de nuestro siglo²³. Pero, ¿se habrán acabado hoy estas *yerras de convite*? Veamos una descripción de un autor contemporáneo de las *yerras* actuales del norte de Santiago del Estero:

"La *yerra* da lugar a una reunión de vecinos y *agregados* que colaboran con el dueño de la hacienda, apartando, pialando, descornando, etc. En esta oportunidad el patrón convida con comida y bebida a los presentes, tratando de hacer gala de abundancia de ambos elementos."²⁴

Estamos ante una ganadería de pequeños y medianos propietarios, muy similares a los que abundaban en la campaña bonaerense de los siglos XVIII y mediados del XIX y esta descripción contemporánea evoca nuevamente la exigencia de acudir a relaciones de reciopro-

²¹ Op.cit., p. 127 [subrayado nuestro].

²² De mi pago y de mi tiempo. Recuerdos camperos, Buenos Aires, 1944, en su capítulo "Hierras de convite", pp. 117-124, el autor se extiende sobre las que conoció en el partido de Vecino (hoy General Guido) en los años finales del siglo XIX.

²³ Romero, G., op.cit., pp. 24-25.

²⁴ Bilbao, S.A., "Poblamiento y actividad humana en el extremo norte del Chaco santiagueño", Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología, 5, Buenos Aires, 1964/1965, p. 167; los subrayados son del original.

ciudad campesina en los trabajos que requieren cierto concurso de gente. Mas, ¿qué pasa hoy en la campaña bonaerense?

Una *Mémoire* de etnología de la Universidad de Strasburgo presentada en 1995 y que lleva el sintomático título de *Gauchos, paysans de la Pampa*, reúne una serie de materiales realizados a partir de entrevistas con tres ancianos (una pareja y un soltero) que podemos considerar como paisanos "típicos" de la región; todas estas entrevistas fueron hechas en 1991 y 1992. El soltero es un "soguero" -artesano especialista en trenzar cuero- y la pareja ocupa un "puesto" en un establecimiento en San Emilio, partido de Bragado. La autora describe así las yerras a las que asistió:

"...en ocasión de las yerras, lo usual es invitar a otros paisanos para participar, sea en el trabajo como en la comida. Se trata en general de paisanos de los alrededores, es decir de vecinos, pero los parientes que viven en el Pueblo o en otro establecimiento pueden también participar en la yerra... una vez finalizado el trabajo, la carne ya está lista en el asador y se compartirá un buen asado que incluye en la ocasión, las criadillas, manjar que normalmente solo se consume en estos momentos..."²⁵

Parecería, entonces que las *yerras de convite* todavía gozan de buena salud en algunas áreas de la pampa bonaerense en nuestros días. Las *criadillas* (antiguamente llamadas "despojos") como es sabido son los testículos de los novillos que acaban de ser castrados y marcados. Esta comida es típica de las yerras y como se suele decir en el campo: "¡es la única ocasión en que uno come carne de un bicho que sigue vivo!" Y mejor no tirar mucho de la cuerda aquí, pues cualquier interpretación de esta comida ritual daría para hablar bastante sobre su carga simbólica.

Finalmente, el autor de estas líneas recuerda otro momento fuerte de esas relaciones de reciprocidad, vivido en su niñez en un campo de San Vicente: la *carneada* de un vacuno -lo que en Uruguay se llama "cárnea"- para *hacer factura*, es decir morcillas, chorizos, etc.; en esta ocasión la presencia de parientes, vecinos y amigos es indispensable por lo laborioso de la tarea. Testimonios de esta práctica no faltan para el período central que nos interesa²⁶. Y si bien hoy, por razones sanitarias, es más difícil (aunque nada imposible, pues se siguen haciendo en forma clandestina) asistir a una *carneada* de vacuno, es relativamente sencillo en cambio, presenciar la misma operación para los cerdos; cualquier casa de campo tiene sus chorizos colgados al seco que son los -sabrosos- testimonios de estas tareas colectivas y festivas. Por supuesto, carnear un cerdo forma parte de las tradiciones más arraigadas de la cultura campesina ibérica y es más que probable que haya sido con la llegada masiva de los inmigrantes del XIX, que esta tradición culinaria se sincretizó con las viejas costumbres locales de la pampa. Ello no debe extrañarnos pues nos muestra, una vez más, la riqueza del mestizaje que impregna nuestra cultura rural.

²⁵ Bugallo, L., *Gauchos, paysans de la Pampa*. Maîtrise d'Ethnologie. Université de Strasbourg. Institut d'Ethnologie, Strasbourg, 1995, pp. 80-81.

²⁶ Cipriano Fresco, un testigo presentado en la causa contra el ya mencionado Liberato Pintos, afirma que ha "...ayudado a Pintos por haberle *convidado* a matar a fines del año pasado un novillo moro blanquisco..."; AGN-Criminales V.1/T.1, San Vicente, 1821, el subrayado es nuestro.

4.

Y así, algunos de los momentos álgidos del ciclo agropecuario de labradores y pastores, como la siembra y la yerra, van acompañados de este mundo de relaciones sociales tan rico en significados. Decíamos al comenzar: "No hay familias sin sociedad, no hay sociedad sin saberes, técnicas, leyendas, cuentos y tradiciones." En una palabra, no puede haber sociedad sin cultura, sin mecanismos que vehiculen las funciones sociales y que a su vez las piensen, las imaginen. Y por otra parte, es casi increíble que pueda existir una sociedad campesina sin relaciones de reciprocidad. Pues bien, ¡ahí tenemos a nuestros campesinos y a sus relaciones de reciprocidad! Sus *mingas* y *convites* con sus fiestas, su música, sus danzas, sus pasteles y sus inevitables amores. Incluso en el medio de ese "desierto" de relaciones sociales que algunos han imaginado para la vida rural de nuestra pampa en los siglos XVIII y XIX.