

# **Características de la vida narrada de Ceferino Namuncurá.**

Celina María San Martín.

Cita:

Celina María San Martín (2008). *Características de la vida narrada de Ceferino Namuncurá. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-080/211>



## “Características de la vida narrada de Ceferino Namuncurá”

Celina María San Martín

### PARTE I: INTRODUCCIÓN

En 1875 algunos misioneros de la congregación salesiana de Don Bosco llegan a Buenos Aires con la intención de misionar en los territorios del sur. A partir de 1879, durante y después la conquista militar del desierto iniciada por Roca, los salesianos consiguen la posibilidad de introducirse en dichos territorios, primero como capellanes, ejerciendo sus funciones dentro del ejército, y luego mediante el establecimiento de misiones, cumpliendo, en principio, con la función encomendada por el nuevo gobierno de “*atraer a la vida civilizada*” a los indígenas.

La obra de los salesianos en la Patagonia argentina, tiene actualmente como principal icono a Ceferino Namuncurá, joven mapuche convertido al catolicismo durante los años que siguieron a la conquista.

A continuación se propone una aproximación al contexto de formación del joven mapuche en el Colegio Pío IX de Buenos Aires, que en este caso es al mismo tiempo una aproximación al mito, ya que la vida de Ceferino fue principalmente documentada y escrita por los mismos salesianos.

Intento aproximarme en este trabajo a los presupuestos imaginarios a partir de los cuales los salesianos han configurado la historia de su congregación, principalmente en la argentina, donde, en este caso, mostramos la proyección de la congregación en el icono Ceferino Namuncurá. Sin embargo, el viaje de los salesianos a la argentina, tiene como punto de partida la proyección original de Don Bosco: sus sueños de la Patagonia.

Estas proyecciones imaginarias fueron tomando cuerpo dentro del espacio social, configurando las relaciones sociales, proponiendo un patrón de socialización, con sus respectivas funciones religiosas, teológicas y sociales.

Para efectivamente aproximarnos a esta idea, se describirá y contextualizará históricamente la llegada de los salesianos a la argentina y las respectivas visiones de Don Bosco. Seguido de un análisis de la vida de Ceferino Namuncurá según como ha sido representada y según como aún continúa siéndolo por la congregación. Se hará énfasis especialmente en el análisis de algunas de las imágenes visuales más populares que se han creado y utilizado para darlo a conocer.

Analizaremos específicamente dos casos de revistas que son distribuidas bajo autorización de la congregación salesiana, para que jóvenes y niños conozcan a Ceferino como un “modelo a seguir”.

En plan de seguir el “feedback” que se crea entre estas representaciones visuales y la participación de los devotos, revisaremos a través de algunos casos etnográficos nuevas elaboraciones de imágenes de la vida de Ceferino.

Por último con la finalidad de advertir que significados aparecen y como funcionan dentro de la sociedad en relación a su imagen, propongo siguiendo a Turner y Douglas, entender a Ceferino (símbolo) como un personaje *liminal* quien a partir de ocupar dicho espacio (características de status) dentro de la estructura social es capaz de generar movimientos de antiestructura, o lo que Turner denomina *communitas*.

## **PARTE II: CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA.**

### **Llegada de los salesianos a la Argentina.**

Los primeros misioneros salesianos llegan a la Argentina en 1875. Algunos años más tarde Julio A. Roca, futuro presidente de la Nación, iniciaba la “Conquista del desierto”, con la firme decisión de correr definitivamente la frontera mantenida con el indio, entendido como amenaza a la expansión del proyecto político, social y productivo del no poco reciente gobierno liberal. Los salesianos obtuvieron de parte del jefe de la campaña el permiso de misionar en estos territorios del sur, donde la Iglesia ejercía su jurisdicción, pero habría fracasado en sus intentos de civilizar a los aborígenes.

Así los salesianos emprenden esta tarea, impulsados por las órdenes de Don Bosco, quien basándose en sus sueños (como revelación divina) exhortaba a los misioneros a internarse en el llamado desierto patagónico.

Posterior a esta primera incursión durante la cual los salesianos redactaron numerosos informes que eran enviados a Italia; la congregación fue avanzando por la línea costera, es decir, la costa del Atlántico. Allí establecían sus sedes o puestos centrales y avanzaban en dirección a la frontera (cordillera de los Andes). El primero y más conocido de estos frentes fue el de Carmen de Patagones, cedido por los hermanos lazaristas.

### **La Iglesia Argentina**

Si tenemos que caracterizar la Iglesia de los años ochenta del siglo XIX, estaba atravesando junto con las demás instituciones un momento crucial. Di Steffano y Zanatta, han elaborado un panorama de las transformaciones que involucraron tanto a Buenos Aires como a las provincias: “(...) *la organización política del país se había consolidado con la federalización de la capital en 1880; el comercio y la inversión de capital extranjero había experimentado un salto tan impresionante que superaba hasta las fantasías de las imaginaciones más fervientes; las tierras pampeanas puestas en producción se habían multiplicado exponencialmente y la “pacificación” de las poblaciones indígenas había integrado a la soberanía del Estado territorios inconmensurables que prefiguraban una frontera interna no menos promisorio que la del oeste norteamericano.*” (Di Steffano y Zanatta, 2000: 308)

Uno de los problemas más preocupantes que debió enfrentar la nueva consolidación territorial y política, fue el de afirmar un ethos nacional, frente a la gran diversidad que presentaba la población, cuyo porcentaje de origen inmigrante había incrementado recientemente.

En Argentina suscitó el problema que el advenimiento de la modernidad ya habría provocado o estaba provocando en otros países que abrazaban la política liberal: “*la progresiva separación entre la autoridad temporal y la espiritual, el Estado y la Iglesia, el ciudadano y el fiel, orgánicamente unidos en el pasado*” (Di Steffano y Zanatta, 2000: 310 y 311)

Es en esta época que se inició el largo proceso de adaptación de la Iglesia Argentina a dos fenómenos de alcance universal: la consolidación del Estado nacional y la romanización de la Iglesia católica. Sin embargo estos dos movimientos compartían la tendencia general hacia la *centralización de la autoridad* y la *racionalización administrativa*. (Di Steffano y Zanatta, 2000: 312 Y 313)

Algunos de los problemas discutidos y a discutir entre la Iglesia y el Estado eran las demoras en la creación de nuevas diócesis y el conflicto con el Patronato. A través de éste último el gobierno intentaba controlar a la Iglesia. El temor de los liberales por el advenimiento del movimiento ultramontano (definido como quien pone la idea de Iglesia sobre la de religión). Había otros temas que los aproximaban un poco más como la formación de un clero nacional e ilustrado” que funcionase como órgano director de la Iglesia argentina y a la vez como interpelado directo de la Santa Sede. Liberales y católicos coincidían sobre éste punto.

La afluencia masiva de nuevas órdenes religiosas se dedicó, en mayor o en menor medida, a organizar el catolicismo en la nueva patria. Esforzada por romanizar la Iglesia argentina, la Santa Sede hizo una gran inversión sobre los religiosos.

Es interesante para nuestro trabajo destacar que a partir de estos cambios que estamos nombrando, la formación religiosa misma, la vigilancia y observancia de la regla y la vida conventual, conjuntamente con la formación de los novicios se volvieron más rigurosas.

El caso de los salesianos, según Zanata y Di Steffano, es “*emblemático*”, en relación a las actividades concretadas, y a las relaciones que establecieron en el territorio argentino. Además de ocuparse de evangelizar la Patagonia y de atender en materia espiritual a la colectividad inmigratoria italiana, se impusieron como una “suerte de vanguardia de la Iglesia” llegando a exceder su campo religioso para ocuparse de funciones civiles.

La elite dirigente no cuestionaba “*el carácter cristiano de la civilización que debía implantarse en las tierras sustraídas a la “barbarie”, y apreciaba la función “civilizadora” del clero siempre que no contradijera su “proyecto de nación”*”. En esto, el caso de los salesianos es una vez más ejemplar, dado que su éxito fue, por los menos en parte, tributario de la colaboración que les garantizaron el gobierno y el ejército, sellada por el estrecho vínculo forjado entre el padre Cagliero y aquel a quien los católicos consideraban entonces con fundadas razones el emblema de la impiedad liberal: Julio A. Roca.” (Di Steffano y Zanatta, 2000: 332).

Finalmente las relaciones entre la Iglesia y el Estado se atenúan durante la presidencia de Luís Sáenz Peña, en 1892. Esta claro en este punto que la clase dirigente veía en la Iglesia un aliado indispensable para conservar el orden y difundir en el país un *ethos* nacional fundado sobre al tradición.

### **Los mapuches; la otra historia.**

Desde las primeras incursiones de los blancos por las tierras del Río de la Plata, los mapuches se habrían hecho del caballo. Lo que habría modificado profundamente su cultura, ya que los equinos se volvieron un recurso fundamental para la guerra, las cacerías y la movilidad. Además los artesanos utilizaron el cuero, las cerdas y las crines. El caballo adquirió un valor importante, siendo entonces utilizado como artículo de trueque. (Mandrini, 2006: 29).

Es sabido que tras el apresurado abandono durante la primera fundación de Buenos Aires por Pedro de Mendoza en 1536 dejaron abandonados caballos y yeguas. A fines del siglo XVI, se sumo al ganado cimarrón de equinos, el ganado vacuno, que también se reprodujo en forma abundante a lo largo de las llanuras pampeanas. Éste ganado se convirtió en una importante fuente de recursos tanto para criollos, españoles y aborígenes.

La llegada del blanco entonces ya desde temprano, y casi sin saberlo, comenzó a modificar la vida de los pueblos aborígenes. A medida que en Buenos Aires fue creciendo la población e intrépidos aventureros incursionaban la Patagonia, los grupos aborígenes fueron tejiendo relaciones de todo tipo con los nuevos habitantes.

La economía en las sociedades indígenas, giraba en relación a varias actividades conexas y combinables: pastoreo, caza, agricultura, recolección, producción artesanal. Un sistema de intercambio donde comenzaron a incorporarse lentamente bienes del mundo criollo. Eran grupos que se asentaban en parajes demarcados, y tenían una alta movilidad, determinada por la circulación de ganados y funcionamiento de su economía, pero esto no significa que fueran nómades.

Los ganados cimarrones jugaron un papel fundamental y hasta el siglo XVIII el recurso fue abundante, luego el mercado de Buenos Aires creció en relación al mercado europeo. Y se produce el agotamiento del ganado cimarrón en la Banda Oriental (actualmente Uruguay). Los criollos deben adentrarse entonces en territorios pampeanos y enfrentar la competencia de los grupos indígenas por el ganado. Durante los años, 1740 y 1750, se producen los momentos más álgidos del conflicto. Las autoridades militares intentan ganar amistades entre los indios a través de intercambios, o enviando misiones, que no resultan ser muy exitosas. Sin embargo, a pesar de los relativos momentos de paz, vividos a lo largo de este siglo, el desarrollo comercial fue creciendo cada vez más. Piel, cueros tejidos, sal y un sin fin de artículos del mundo blanco: harinas, hierro, aguardiente, azúcar, vestidos, iban y venían de uno a otro lado de la frontera interior.

En definitiva, se consuma todo un largo proceso de incorporación de bienes y usos europeos, acompañados de cambios sociales y políticos, que comienzan a funcionar dentro de las comunidades aborígenes, acoplándose a las distinciones jerárquicas que ya funcionaban entre estos grupos.

Hacia el siglo XIX, la apropiación del ganado era una actividad sustentada por la fuerza. Los aborígenes practicaban los denominados malones, durante los cuales, acarreaban un gran número de cabezas.

El puerto de Buenos Aires, desde 1810, se había abierto al intercambio librecambista y el crecimiento que fue experimentando la aldea, se sintió en un aumento de la demanda de producción de bienes. Durante el año 1820 se produce el primer avance sobre la frontera interior, que contribuye a alterar las relaciones con los indígenas.

A mediados de 1830 Rosas estabilizó las relaciones en la frontera, manteniendo relaciones con los llamados “caciques amigos”, como Juan Catriel y Calfucurá, a quienes entregaba regalos, donativos y raciones, a cambio de la participación en la defensa de la frontera, suministro de mano de obra y alianzas políticas. Juan Manuel de Rosas supo contar con suficientes recursos para mantener estas relaciones a causa de los bloqueos internacionales a las exportaciones.

A la par se fueron configurando grandes cacicatos, como nunca antes, un de los más importantes fue la Confederación de indígenas de Calfucurá. Ante la caída de Rosas en 1852, se agrava el conflicto en las fronteras y éste alcanza el punto más alto de agresividad. Al separarse de la confederación en 1853, Buenos Aires fue devastada. Los malones, de una envergadura antes desconocida, arrasaron las ricas tierras bonaerenses. Hasta 1880 fracasaron los intentos de pacificación. Tras esta situación el Estado nacional decidió dar una solución final. Entre los años 1775 y 1885 se produce el final de las grandes formaciones sociales indígenas. (Mandrini, 2006: 35, 36)

Las relaciones eran de enemistad, y el aborígen comenzó a ser descrito como un salvaje, y un ladrón. Se construyeron fuertes ante las posibles “invasiones” de estos bárbaros. Y

se trazaron claras fronteras delimitadoras de aquel espacio desierto/carente de normas, valores, civilización, y éste otro espacio ordenado, productivo y civilizado. Es decir, la *frontera interior* (Mandrini, 2006: 23) era un espacio no solo geográfico, sino también ideal o imaginado, que estaba y funcionaba en los esquemas o patrones culturales de los blancos y aborígenes de aquella época.

En el plano internacional un nuevo orden se impondría, el advenimiento de la modernidad, con sus ideas basadas en el progreso, la conformación de los estados nación y de una única identidad. Éste proceso parecía venir con una fuerza irrefrenable, el positivismo, que como ideología en el cual este nuevo orden se fundaba arribó a la argentina, y minó las ideas de la época, imponiéndose el progreso como verdad absoluta.

La unificación del territorio se volvió una empresa inminente para la consolidación del Estado Nacional y fue Roca quien llevó adelante esta tarea a partir de 1879.

Estas nuevas ideas repercutieron también en la concepción del aborigen. Quien quedaría al margen de las nuevas etapas del progreso por pertenecer a un estadio menos evolucionado.

Surgieron numerosas posiciones respecto que papel jugaría el indio en este nuevo orden mundial, pero en mayor parte lo que se creía era que el indio estaba destinado a su extinción, ya que no podría adaptarse a estos nuevos tiempos. La discusión era entonces respecto a que se debía hacer con los indios que no habían aún desaparecido.

### **El fundador de la congregación salesiana**

El padre de la congregación salesiana Juan Bosco, exponía de la siguiente manera sus planes hacia los primeros años de llegada de la congregación a la Argentina:

*“Hasta ahora los gobiernos no han hallado el modo de civilizar a los pobres patagones, y ni siquiera han hecho la prueba...Sólo a la Iglesia Católica le está reservado el honor de amasar la ferocidad de esos salvajes. Para alcanzar tan noble fin, se ha convenido con el inmortal Pío IX y con el eximio Metropolitano argentino el plan siguiente: Fundar colegios y hospicios en las principales ciudades de los confines, y rodear, por así decirlo, con estas fortalezas la Patagonia, recoger a los jovencitos indígenas en esos asilos de paz y caridad, atraer principalmente a los hijos de los bárbaros o semibárbaros, e instruirlos, educarlos cristianamente; y luego, por su medio y con ellos, penetrar en aquellas regiones inhóspitas para llevar y difundir la luz del Evangelio, y abrir así la fuente de la verdadera civilización y del verdadero progreso.”<sup>1</sup>*

Juan Bosco nació el 16 de agosto de 1815 en el caserío de los Becchi cercano del pueblo piamontés de Castelnuovo d’Asti perteneciente al reino de Cerdeña (antes ducado de Saboya) en Italia.

Su autobiografía aparece atravesada de sueños que Juan Bosco ha tenido a lo largo de su vida, y que como revelaciones divinas le fueron configurando su camino en la vida sobre la tierra. A continuación se describirán dos sueños, que considero relacionados con el tema que tratamos en la monografía. El primer sueño es el que indicaría a Juancito Bosco, aún un niño, el camino hacia el sacerdocio, y la dedicación especial que la congregación tiene por los niños. El segundo sueño transcurre durante la vida adulta

---

<sup>1</sup> En *Bolletino Salesiano*, noviembre de 1878 citado en suplemento salesiano: *Los Indios de la Patagonia y la acción salesiana*. Buenos Aires-1976. Pág. 18.

de Juan Bosco, y le revelaría la misión que le esperara a la Congregación en la Patagonia Argentina.

### **Un sueño a los nueve años**

*Cierta noche –tal vez, la que siguió al intercambio de panes- Juanito sueña. Lo contará el mismo algunos años más tarde. “A los nueve años tuve un sueño que me quedó profundamente grabado para toda la vida. Me pareció estar cerca de casa, en un patio muy grande, donde una multitud de niños jugaban. Algunos reían, y no pocos blasfemaban. Al oír las blasfemias, me lance de inmediato dando puñetazos a derecha e izquierda para hacerlos callar.”*

*En ese instante apareció un Hombre venerable, notablemente vestido. Tenía el rostro tan resplandeciente, que me resultaba imposible fijar en él la mirada. Me llamó por mi nombre, y me dijo: -“No con golpes, sino con mansedumbre y caridad, deberás conquistar a estos amigos tuyos. Empieza, pues, de inmediato, a hablarles sobre la belleza de la virtud”.*

*Aturdido y confuso, respondí que yo era un pobre niño ignorante. En este momento, aquellos muchachos, cesando en sus risas y alborotos, se reunieron todos alrededor del que me hablaba. Casi sin entenderlo que estaba diciendo, pregunte: “- ¿quién es usted, que me manda cosas imposibles?” “- yo soy el Hijo de Aquella a quien tu madre te enseñó a saludar tres veces al día. Mi nombre pregúnteselo a mi Madre”. En ese momento vi junto a él una majestuosa Señora, cubierta con un manto que resplandecía como el Sol. Notando mi confusión, me hizo señal de que me acercara. Con bondad me tomó de la mano, y me dijo: “- Mira...”. Miré, y vi que aquellos muchachos habían desaparecido. En su lugar se veía una multitud de perros, gatos, osos y otros diferentes animales. “- he aquí tu campo. Aquí tendrás que trabajar. Hazte humilde, fuerte y robusto, y lo que veas suceder con estos animales, tu lo tendrás que hacer por mis hijos.”*

*“Miré de nuevo, y he aquí que todos los animales salvajes se habían convertido en mansos corderillos, que brincaban y corrían, bailando como para festejar a aquel Hombre y a aquella Señora. “Rompí a llorar, y rogué a aquella Señora que hablara de modo más claro, pues yo no sabía lo que eso significaba.”*

*“Entonces Ella, poniendo la mano sobre la cabeza, me dijo: -“¡A su tiempo, todo lo comprenderás!”.*

*“Cuando hubo dicho estas palabras, un rumor me despertó, y se desvanecieron todas las imágenes. Yo quedé aturdido. Me parecía sentir en las manos el dolor de los puñetazos dados, y me ardía la cara por las bofetadas recibidas...”.*

*Los primeros rayos del sol se filtraban por la ventana, y desde abajo llegaba un suave olorillo a leche caliente.*

*Juan salta de la cama, recita una breve oración, y corriendo baja a la cocina, donde lo esperan la abuelita y sus dos hermanos José y Antonio alrededor de la mesa. La mamá está cerca del fuego, Juan no resiste por mucho tiempo, y acaba por contar todo el sueño con lujo de detalles. Los hermanos ríen a carcajadas.*

- serás un pastor de ovejas- dice José.
- Pero mamá Margarita permanece seria. Mira fijamente a este hijo inteligente y generoso, y dice:
- - ¡quien sabe si un día no llegarás a ser sacerdote!...<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Teresio Bosco, SDB. “Don Bosco un sacerdote para todos los muchachos y las jóvenes del mundo”, Ediciones Don Bosco Argentina, Buenos Aires, 1985, Pág.: 5-7.

## **Don Bosco sueña la Patagonia**

*“¿Por qué tocó a los salesianos y no a otros misioneros católicos cumplir la ímproba tarea de evangelizar regiones argentinas hasta entonces habitadas por aborígenes sanguinarios y ladrones unos, mansos y pacíficos otros, pero paganos, salvajes e idólatras todos?”*

*Don Bosco tuvo siempre vocación de misionero, y si personalmente nunca salió de Europa para ir a llevar la luz del Evangelio a otros continentes, fue por haberlo convencido su confesor, Don Caffasso, de que no tenía salud para ello. Pero pensó que, si no estaba facultado físicamente para ser misionero, podría, en cambio, ser padre de misioneros, y que sus salesianos estaban entonces destinados a realizar lo que a él le estaba vedado. Y una circunstancia extraordinaria lo determinó a que fuese la patagonia el primer campo de acción misionera de sus queridos discípulos: en Turín tuvo un sueño o visión, entre los años 1871 y 1872, que consideró como una advertencia de Dios acerca de cual era la tierra en la que debía comenzar su obra misionera. Este sueño se encuentra narrado por varios autores (...).”<sup>3</sup>*

*“Soñó Don Bosco que veía una tierra ignota extendida en una inmensa llanura limitada a los lejos por altas montañas y surcada por dos grandes ríos que corrían paralelamente. Asimismo soñó ver en esa llanura a hombres de rostro bronceado, corpulentos de gran altura, cubiertos sus cuerpos casi desnudos con capas de pieles de animales, armados de arcos, lanzas y hondas, los cuales no demostraban signos de haber sido nunca civilizados ni evangelizados. Y con horror, estremeciéndose de espanto, contempló en aquel sueño como esos salvajes asesinaban con crueldad a los misioneros católicos que deseaban evangelizarlos; hasta que, al fin, apareció un nuevo grupo de misioneros entre quienes Don Bosco reconoció a varios de sus discípulos, que, en vez de ser asesinados, eran bien recibidos por los salvajes, concluyendo éstos por rezar juntos con los religiosos recién llegados, y alabar todos ellos a Dios y a la Virgen María.”<sup>4</sup>*

### **La referencia a los sueños:**

Respecto del primer sueño, quiero enfatizar especialmente la analogía del niño con la de un animal salvaje, o que en su estado natural es salvaje, pero fácilmente domesticable por el hombre: perros, gatos, osos. Es decir, ya tenemos una concepción de la naturaleza del niño como la de un ser natural salvaje fácilmente domesticable.

En el segundo sueño, la situación que se produce es bastante similar, pero esta vez en lugar de ser niños son hombres, “salvajes” y asesinos, que habitan una tierra ignota. Que luego se enteraría Don Bosco que era la Patagonia argentina. Nuevamente por intersección de Dios y la Virgen, es su congregación la que puede pacificar a aquellos salvajes.

Afín con la concepción del positivismo evolucionista de fines del siglo XIX, el “salvaje primitivo” que alguna vez fuimos, se encuentra en América en las zonas no alcanzadas por la civilización, es como un niño de la civilización europea, en términos de éste marco interpretativo: la filogenia recapitula la ontogenia.

Por otro lado, se ha afirmado que las proyecciones, las misiones y las obras que los salesianos han llevado a cabo en la Patagonia aparecen realizadas en el marco de una

<sup>3</sup>Carranza, Ambrosio R. *Del Piamonte a La Pampa, La Patagonia y Tierra del Fuego*. Pág. 29-46; en “*Rumbo Social*”. Año IV, Nro: 14, Abril de 1979. Pág.: 31.

<sup>4</sup> Ídem 3.



especie de mesianismo. El viaje se describe como una revelación y una misión liberadora del estado austero y endemoniado en que vivían aquellos pobres salvajes:

*“En diversos manuscritos redactados por ellos (los salesianos) respecto de las actividades desarrolladas entre los naturales, es posible apreciar una especie de auto identificación mesiánica, como redentores de los indígenas, no sólo en General Roca sino también en otros puntos de la patagonia. No obstante, los nativos nunca los vieron de este modo.”*<sup>5</sup>

### PARTE III: ANALISIS DE UNA NARRATIVA DE VIDA.

*“El pasado es arcilla que el presente labra a su antojo”*

JLB

#### Marco teórico:

La vida de Ceferino fue escrita por primera vez por el Padre Pedemonte hacia 1934: *“Ceferino Namuncurá: Lirio de la Patagonia”*. Reeditado en 1942 y 1948. Otras obras de su autoría en referencia a Ceferino son: *“Una gloria argentina ignorada”* (1945), *“Víctima de amor”*, *“Ceferino Namuncurá- Testimonios”*. Otros autores, muchos de los cuales son de la orden, han escrito biografías de Ceferino: Cástano, Luis; Noriega, Néstor A.; Oreja, Pablo Fermín; Aymone, Graciela; Gálvez, Manuel; Frontera, Tallarico, F.; Castiñeira de Dios, J.M; Ygobone, Aquiles, D.; Fanti, Graciela; Extraigas, Raúl, A.; Noceti, Ricardo.; Aparicio, Emiliano; Klobertanz, Luis y otros.

Sin embargo, aquí vamos a analizar fundamentalmente la estructura de la vida de Ceferino que es similar en la mayoría de las obras: hemos considerado para hacer este trabajo los siguientes títulos:

- Pedemonte, Luis J. sdb; *“Ceferino Namuncurá, Lirio de la Patagonia”* (1935).
- Pedemonte, Luis J. sdb; *“Víctima de Amor”* (1945).
- Gálvez, Manuel; *“El santito de la Toldería”* (1947)
- Aymone, Graciela, ilustrado por Amado Armas; *“El muchachito de las Pampas”* (1953)
- Tallarico Frontera, F.; *“Ceferino Namuncurá”* (1967)
- Ygobone, Aquiles D., *“Ceferino Namuncurá: redentor de su raza de bronce”* (1968).
- Entraigas, Raúl A. sdb; *“El mancebo de la tierra”*(1970).
- Noceti, Ricardo sdb; *“Sangre de la Tierra”* (2000)

Trabajaremos fundamentalmente con dos revistas ambas aprobadas y editadas por los institutos salesianos:

- Armas, Amado; sdb *“Ceferino Namuncurá: el pequeño gran cacique de la patagonia”*. (1965)
- Pedrazzini, Carlos (ilustraciones) y Grassi, Alfredo (guión) *Ceferino: Lider juvenil*. (1980)

La aproximación a la vida de Ceferino Namuncurá será a partir de interpretaciones bajo distintos contextos espacio-temporales, posteriores a su corta vida (1886-1905), durante

<sup>5</sup> Estrada, María Alejandra, *“Huincas”, aborígenes y religiosos: tres actores sociales diferentes dentro de un mismo panorama histórico. General roca. 1879-1899”*. Ponencia.

los cuales se han elaborado y superpuesto nuevos sentidos al mito ceferiniano. Siguiendo a Bateson, podríamos decir que tenemos una montaña superpuesta de mapas a partir de un territorio que busca ser continuamente interpretado, sin poder librarse el interprete de la lectura del mapa que le antecede. Es decir, sabemos que existió un niño llamado Ceferino Namuncurá, pero solo tenemos mapas que nos hablan de ello. El enunciado “*el mapa no es el territorio, y el nombre no es la cosa nombrada*”, “*nos dice que en todo pensamiento, o percepción, o comunicación de una percepción, hay una transformación, una codificación, entre la cosa sobre la cual se informa, la Ding an sich, y lo que se informa sobre ella. En especial, la relación entre esa cosa misteriosa y el informe sobre ella suele tener la índole de una clasificación, la asignación de una cosa a una clase. Poner un nombre es siempre clasificar, y trazar un mapa es en esencia lo mismo que poner un nombre.*” (Bateson, 1982: 26 y 27).

En este sentido es que sostengo que quienes narraron por primera vez esta vida imprimieron una estructura, relaciones internas y causalidades dentro de esa vida que ya no puede ser librada de la misma: en este sentido la vida de Ceferino se volvió un mito: una construcción mítica de la imaginación histórica de los salesianos quienes una y otra vez reinterpretaron la vida de Ceferino Namuncurá a lo largo de más de 100 años.

En las obras revisadas se repiten entre otras, fundamentalmente las siguientes dicotomías: salvaje-civilizado, barbarie-civilizado, ferocidad-pacíficos, vandálicos-laboriosos.

En el siguiente extracto tenemos un ejemplo que vislumbra un esquema de pensamiento positivista y evolucionista que se mantuvo en la argentina durante las primeras décadas del siglo XX:

*“Varias tribus salvajes poblaban esas extensas y áridas regiones entre las que se destacaron por su ferocidad y barbarie las comandadas por el indómito Callvucurá y su hijo Manuel Namuncurá, descendientes de araucanos, quienes al frente de sus malones asaltaban e incendiaban las indefensas poblaciones coronando su vandálico paseo con abundante botín de ganados y cautivos a los que confinaban en sus lejanas e inmundas tolderías.*

*El gobierno argentino no escatimó esfuerzos para dominar a las hordas salvajes y unida a la espada conquistadora del desierto se sumó la cruz redentora de los misioneros salesianos que marchando a la vanguardia de la civilización y del progreso lograron transformarlos en pacíficos y laboriosos ciudadanos.”* (Armas, 1965: contracubierta de la revista).

Este extracto que hemos citado de la revista “*Ceferino Namuncurá: el pequeño gran cacique patagónico*” (1965) con texto e ilustraciones de Amado Armas (ex alumno salesiano), fue utilizado, y aún continúa siéndolo hoy en día, en Chimpay al menos, para enseñar a los chicos/alumnos la vida de Ceferino.

La estructura de la narrativa de la vida de Ceferino, que más adelante revisaremos, se asemeja a las narrativas de las vidas de otros santos o beatos, como por ejemplo: Domingo Savio y Luis Gonzaga, con quienes comparte su muerte prematura (alrededor de los 20 años), su fidelidad y sumisión total, su esfuerzo, su pasión y devoción por seguir el evangelio. Que a su vez tienen su modelo último en la vida de Jesús escrita en los evangelios. Respecto de esto el Padre Noceti, en su última obra “*Sangre de la Tierra*” (2000), en su intento de ser menos anecdótico y más trascendente, y así

diferenciarse de las demás biografías, utiliza como herramienta argumentativa y explicativa de cada momento clave de la vida de Ceferino un pasaje del evangelio.

La estructura de la vida de Ceferino está cerrada. Como sintetiza el padre Noceti: *“Sin lugar a dudas la gente, el pueblo fiel, desea hincar el diente en la carne jugosa de los hechos, de las cosas que pasaron, de la anécdota que hace al caso. Pero entendemos que todo está dicho en el caso de Ceferino Namuncurá en sus múltiples biografías. Entendámonos: no hemos querido ni podido renunciar totalmente al anecdotario, puesto que éste también hace a la trama de una historia. Pero hemos tratado de seleccionar y sintetizar lo que nos parecía más significativo. Y sobre todo, hemos tratado de ver los hechos como indicadores de actitudes o situaciones más decantadas y permanentes.”* (Noceti, 2000: 12. *Lo subrayado es mío*)

Precisamente a lo que Noceti se refiere usando la palabra *“anecdotario”* es a los momentos singulares de la vida de Ceferino que narran dichas biografías.

Por otro lado, una segunda hipótesis es que siguiendo las representaciones que los salesianos han elaborado de la vida de Ceferino por primera vez bajo un contexto marcadamente evolucionista, aunque han cambiado hacia la actualidad, las nuevas representaciones no han logrado despojarse, en gran medida, de la carga contradictoria que implica abrazar al catolicismo como medio y forma de educarse, pero a la vez, de adquirir una forma de vida superior. En el sentido que el catolicismo implicaría valores de la cultura llamada *“occidental”*, *“blanca”*, que es necesario contraer para poder ser una *“persona educada”* o *“cultura”*.

Actualmente se intenta de alguna manera reinterpretar este episodio. Respecto de este punto el Padre Noceti argumenta:

*“(…) Ceferino, en la línea de su padre, se dio cuenta de que había que abrirse a la cultura huinca para incorporar sus elementos más valiosos, pero sin renunciar nunca a la identidad mapuche en la que había nacido y se había criado y de la que se sentía sanamente orgulloso.*

*Hay que entender en esta perspectiva el traslado de Ceferino a Buenos Aires. Y sobre todo el “viaje” a la cultura blanca que le podía dar otros instrumentos para ser útil a su gente. Por los datos disponibles el viaje debe haberse realizado entre mediados o fines de agosto de 1897.”* (Noceti, 2000:76, 77)

Sin embargo, creo que en un contexto histórico tal como el que hemos revisado y como se dieron en ese momento las cosas, no se puede asegurar que Ceferino no renunció a su cultura, en este sentido no hubo posibilidad de convivencia ninguna entre ambas culturas.

Durante una reciente visita a las Hermanitas de Jesús, congregación católica que convive desde hace 20 años con un grupo de mapuches en Ruca Choroy (Neuquén), una de las hermanas me transmitió el siguiente dilema: como saber, ante el hecho de la pérdida que Ceferino tuvo de su cultura, ante la experiencia del fuerte implante en un nuevo contexto y un nuevo esquema de valores, si se encontró o no con *“Dios”*, si vivió o no vivió la experiencia de un nuevo sentimiento religioso que tuvo que aprender de los padres salesianos. Y por otro lado, admitiendo que esto haya ocurrido, la experiencia de Ceferino continua estando enmarcada en un contexto (evolucionista) más amplio de sometimiento indígena como cultura inferior (no evolucionada) a una cultura superior.

La hermana explica que ellas tienen “otra manera” de relacionarse con los mapuches, “distinta” a las hermanas de María Auxiliadora (salesianas) que están cerca.

A continuación transcribo parte de la entrevista realizada a la hermana Nelly:

*- siempre me queda un interrogante ¿no?, ¿cómo se habrá enriquecido en otra cultura tan diferente? con su deseo de consagrar su vida a dios, como habrá vivido la pertenencia a su pueblo, si no se habrá desincultarado (risas) me pregunto cómo lo habrá vivido...para mi es...yo no conozco mucho, y se enfermó y todo eso, muchas veces el cuerpo habla de nuestras tensiones, de muchas maneras, y si uno se enferma y las condiciones eran muy austeras, en esa época las condiciones eran muy austeras, y no ayudaron tampoco a la salud de él, creo que lo deben haber apreciado, valorado en ese sentido por ser el único mapuche que estaría en Roma o estudiando...siempre me queda un interrogante... cómo habrá sido, que él logró... en esa época se usaba la conversión de la iglesia para convertir a sus hermanos...como habrá vivido él eso, yo creo que el valor de él es su fidelidad a lo que se sentía llamado: pertenecer a una congregación para evangelizar a sus hermanos...en eso se debe haber dado en cuerpo y alma, aunque le costara estudiar, aunque le costara mucho comer tallarines o polenta italiana...*

La conversión de la vida de Ceferino al catolicismo, implicó la ruptura con muchos de los valores que hacían a la cultura mapuche como una forma de ser y de estar en el mundo, pero porque la misma jugó un papel importante en un proceso mayor que fue el de la civilización de las sociedades aborígenes y porque Ceferino era un niño y se vio sometido a un riguroso plan de formación. La conversión implicaba una serie de aprendizajes de valores y prácticas culturales que entraban directamente en contraposición con las del mapuche. Sin lugar a dudas estas prácticas no fueron paulatinamente dejadas de lado solo por Ceferino, sino por todos los mapuches que siguieron forzosamente el camino de la conversión, como por ejemplo su propio padre, quien aparentemente influenciado por su hijo, abandonó la poligamia cuando tenía 87 años y eligió a una de sus esposas para casarse; mientras tanto habría seguido llevando su vida con sus esposas y según diversas estrategias de negociación. Ceferino, en cambio, desde los 11 años fue sumergido en un nuevo entorno cultural donde no parece posible que pudiera haber existido lo mapuche como cultura, y si entonces, eran exaltados en la figura del joven algunos “valores” culturales: como el canto, la destreza física, y el manejo del arco y la flecha, entre otros, creo principalmente que este rescate parcial y selectivo, se realizaba porque no entraba en contradicción con los valores de la propia cultura “blanca” y se asimilaba en relación a cierto gusto europeo-occidental por lo exótico, y no porque se respetase o considerase su diferencia cultural.

Por lo tanto, el proceso de civilización en el caso de Ceferino Namuncurá puede ser comprendido en términos de un “pasaje” pero que no solo involucra el cambio de un estado salvaje a un estado civilizado, sino que además involucra el pasaje de un ser infiel o considerado sin moral, a un ser fiel, cristianizado, instruido en los principios del cristianismo, que entonces, debía recrear dentro de la sociedad un nuevo campo de funcionalidad teológica y la necesidad de su continuidad dentro de las relaciones sociales de la sociedad moderna.

Ceferino es un iniciado no solo en los principios del cristianismo sino en los de la civilización.

Las exigencias de formación para los novicios contemplaban no solo, la fidelidad a Dios, sino la identificación con un estado civilizado; pero a su vez dentro de este estado

civilizado, una posición estructural superior; determinada por un comportamiento mucho más vigilado y estricto.

En algunos de los dibujos de las revistas que se analizan podemos detectar esta situación que podemos entender como la *norma de la pureza* de la cual nos habla Mary Douglas que más adelante profundizaremos, básicamente esta norma que presupone una primera norma que dice que cuanto más estructurado y controlado es el espacio social en el cual un individuo vive, menor será el relajamiento sobre su conciencia, y por consiguiente más estructurado será su comportamiento; la norma de la pureza que es continua a esta primera, supone que cuanto mayor es el control social sobre las relaciones entre individuos estas tienden a descorporeizarse, y a establecerse una relación entre conciencias. En las varias de las ilustraciones de las revistas analizadas, se puede ver como las manifestaciones del cuerpo que no pueden controlarse, como por ejemplo la tos de Ceferino, entorpecía el patrón de relación ideal que se esperaba desarrollasen los futuros sacerdotes.

En la línea de argumentar este punto de vista, insisto en la idea de que algo o alguien acaba siendo lo que es, en la medida en que es percibido, como desarrolla Bourdieu:

*“(...) los individuos o los grupos son definidos no solamente por lo que son, sino también por lo que tienen la reputación de ser, por un ser percibidos que, incluso si depende estrechamente de su ser, no es jamás reductible a ese ser, la ciencia social debe tomar en cuenta las dos especies de propiedades que están objetivamente ligadas a ella: por un lado unas propiedades materiales que, empezando por el cuerpo, se dejan enumerar y medir como cualquier otra cosa del mundo físico, y por otro unas propiedades simbólicas que no son más que las propiedades materiales cuando son percibidas y apreciadas en sus relaciones mutuas, es decir como propiedades distintivas”.* (Bourdieu, 2007: 217)

Por lo tanto lo que considero es que Ceferino pudo haber abrazado la esperanza que “Dios” y/o “Jesús” significan para los cristianos. Pero no sin experimentar al mismo tiempo un sentimiento continuo de desarraigo y pérdida del entorno cultural y afectivo que todo mapuche de entonces debió haber sentido frente a la derrota, a la pérdida de sus tierras, al desmembramiento de sus familias, en fin, frente a la pérdida de su organización social, espacial, que entiendo como la pérdida de su cultura.

### **La vida de Ceferino:**

Uno de los grupos de mapuches que enfrentó Roca en su masacre fue el del sucesor de Calfucurá, Manuel Namuncurá, quien fue corrido de sus tierras y debió refugiarse con su gente en la frontera, y que más tarde decide presentar su renuncia ante el ejército nacional, consiguiendo a cambio, unas tierras que ya no eran las originales para poder vivir con su familia. A la vez el ejército le ofrece ser parte del mismo y Namuncurá accede. Más adelante en pos de continuar esta política envía a sus hijos a formarse al ejército.

Con uno de sus hijos menores: Ceferino Namuncurá, ocurre lo mismo, él y su padre viajan a Buenos Aires y el pequeño entra en los talleres de la escuela de la armada en el Tigre. Sin embargo, a Ceferino no le va bien y entonces su padre sin saber que hacer, pide consejo a su amigo el ex presidente Sáenz Peña quien le recomienda que lo envíe a

formarse al Colegio Pío IX de los salesianos, colegio al que acaba por incorporarse en septiembre de 1897.

El pasaje por la escuela es parte sustancial de la representación de la vida del joven que hacen los salesianos. A continuación entonces se pasan a describir dos revistas de cómics que han retratado la vida de Ceferino.

Como anticipé en la introducción esta vida aparece, a través de las diferentes obras biográficas, sustancialmente contada a través de una misma narrativa, que aparece levemente alterada, pero mantiene una misma sucesión de hechos encadenados.

Sin embargo, no solo me interesa esta sucesión que forma una estructura que se repite sino la forma en que estos hechos son narrados, ya que la misma condicionará la interpretación y el sentido que de los mismos se desprende.

Destacándose en estas narrativas:

- **Dicotomías** (recursos literarios a través de los cuales está armada la narrativa): salvaje/civilizado, infiel/fiel, destreza física/destreza o agilidad mental.
- Temas que se tocan en la narrativa: defensa de la soberanía y unidad nacional, vocación religiosa, proeza y éxito educativo de los salesianos, la pureza del niño.

### La estructura de la narrativa:

- 1- Ceferino nace a orillas del río negro en Chimpay.
- 2- A los dos años de edad es bautizado por el misionero Domingo Melanesio, quien le pone Ceferino porque nació el día 26 de agosto, día del santo Ceferino. Por estos días el niño se cae al río por accidente, y es arrastrado por la corriente, afortunadamente salva su vida. Este primer milagro, se interpreta como providencial: “*Ha sido Dios que lo salvó (...)*”.
- 3- Viaje a Buenos Aires. Cuando tiene 8 años mantiene una charla con su padre al cabo de la cual está decidido irse a estudiar a Buenos Aires. Con su padre emprende el viaje primero a caballo y luego en tren.
- 4- Llegan a Buenos Aires. Ceferino asiste primero a los talleres que la armada tiene en el tigre, pero no la pasa bien en este lugar, por lo que le pide a su padre que lo saque de allí. Finalmente por mediaciones del ex presidente Sáenz Peña, consigue entrar a estudiar en el Colegio Salesiano Pío IX.
- 5- Ceferino se esfuerza en el estudio más que ningún otro. Llega el gran día en que toma la comunión.
- 6- Se enferma de tuberculosis. Los síntomas de la enfermedad se hacen notar. Se va a Viedma, donde continúa sus estudios. No puede irse con los aspirantes al sacerdocio, porque continúa enfermo. El padre Cagliero lo invita a Italia con él.
- 7- Visita Italia. Es presentado al sucesor de Don Bosco en Turín, cuna de la congregación. Luego visita al Papa en Roma.
- 8- Ceferino continúa con sus estudios en Italia, pero su salud empeora, es internado en el Hospital de la Isla Tiberina, donde formula una profecía: “*No busque engañarme, doctor. Sé que dentro de ocho días habré de morir. Y al doctor jefe de sala que lo acompaña, le digo que se prepara para dentro de ocho semanas...y a usted, doctor...le debo decir dentro de 18 meses...*”. Las tres profecías se cumplieron.

- 9- Final de la narrativa, Ceferino fallece si poder finalizar sus estudios, ni poder volver a su tierra a misionar como era su deseo. Sube a los cielos.

La selección de dibujos indicada (Imágenes 1, 2 y 3) interpreta parte de la estructura que antes describimos. Los mismos han sido publicados en 1965 en una revista de comics “*Ceferino Namuncurá: el gran pequeño cacique patagónico*”. Con ilustraciones y textos de Amado Armas, un ex alumno salesiano. Impresa por la misma Institución Salesiana.

Durante los festejos del aniversario del nacimiento de Ceferino en Chimpay, en agosto del 2006, encontré que una secuencia de imágenes que narraban la vida de Ceferino se reproducía en un segundo lugar: el camino que conduce al parque de Ceferino en Chimpay. A uno de los costados de este camino, los alumnos de la escuela número 55 de Chimpay de sexto y séptimo grado han realizado ocho dibujos (pintura sobre chapa) que ilustran los principales momentos de la vida de Ceferino (Imágenes 4, 5 y 6). La fuente inspiradora directa, es decir de la cual se trazaron estos dibujos es, como se puede comparar, la obra de Amado Armas.

Sin embargo en las nuevas reproducciones pueden notarse leves detalles o referencias que nos llevan a preguntarnos otras cuestiones, que hacen a la representación y apropiación del icono.

Una característica de las representaciones realizadas por los chicos que me llamo la atención es que el rostro de Ceferino, no se va tiñendo de blanco a medida que avanza la historia, sino que conserva sus rasgos hasta el último momento en que asciende a los cielos. Sin embargo la vestimenta, y el peinado se mantienen como los dibujos de Amado Armas.

Respecto del color de la piel la historiadora, Andrea Nicoletti, analiza que durante las primeras ilustraciones de Ceferino su rostro acababa asemejándose mucho al de Domingo Savio (el primer niño de nacionalidad italiana beatificado por los salesianos). A continuación se cita las conclusiones a las cuales llega la autora:

*“Las ilustraciones que acompañan las biografías entre 1940 y 1950 ocultan y borran los rasgos indígenas de Ceferino y aquellas contextualizadas en el marco del discurso nacionalista, buscan transformarlo en un “indio argentino”, en tanto su relación con otros actores sociales de su contexto (criollos e inmigrantes) y en cuanto a su incorporación al Estado-Nación. Especialmente en las biografías ilustradas por Amado Armas se advierte la transformación visual de Ceferino, de un niño con marcados rasgos indígenas a la de un joven blanco con rasgos suaves y hasta gardelianos: un joven de saco y corbata o un gaucho con poncho pampa. Sus rasgos se van suavizando a medida que van cambiando sus ropas: de las pieles indígenas al delantal del colegio, y de éste al saco y la corbata para viajar a Italia. Estas ilustraciones ponen énfasis en los cambios que han transformado para siempre su vida y su rostro: de su tribu al colegio salesiano, su vocación religiosa y sacerdotal y su muerte.”*<sup>6</sup> (Diario Río Negro-On-Line-Domingo 11 de Noviembre de 2007).

<sup>6</sup> <http://www.rionegro.com.ar/diario/ceferino/2007/11/11/9708.php>



1-

4-



2-

5-



3-

6-

1-2- y 3- Ilustraciones de Amado Armas. Revista: Ceferino Namuncurá: El pequeño gran cacique Patagónico.

4- 5- y 6- Dibujos realizados por alumnos de la escuela 55 de 6to y 7mo grado de Chimpay.



### Un icono cargado de liminalidad

El antropólogo Victor Turner retoma de Van Gennep la idea de que durante los rituales de pasaje se pueden distinguir tres fases: la primera es la de separación (*separation*) del individuo o grupo, de un estado compartido de la estructura social o de un conjunto de condiciones culturales. La segunda fase es la de una situación de liminalidad (*margin or limen*), en la que el “pasajero” pasa por un estado durante el cual no se está ni en uno ni en otro lado, es una situación ambigua, durante la cual no se poseen los atributos de la fase anterior o posterior. Y la tercera, es la fase de reincorporación (*aggregation*), donde el pasaje se ha consumado, y aquello que haya pasado el ritual (individuo o grupo) vuelve a ocupar un estado distinguible, reconocible, fácilmente clasificable, con sus obligaciones y derechos de acuerdo a las normas sociales. (Turner, 1969: 94 y 95).

Turner se detendrá a analizar la fase intermedia, o estado de liminalidad, el cual define de la siguiente manera:

*“The attributes of liminality or liminal personae (“threshold people”) are necessarily ambiguous, since this condition and these persons elude or slip through the network of classifications that normally locate status and positions in cultural space.”* (Turner, 1969: 95).

*“Los atributos de la liminalidad o de la persona liminal son necesariamente ambiguos, desde esta condición y ésta persona, se elude la clasificación social que normalmente localiza posiciones y status en el espacio cultural”* (traducción propia)

Y más adelante respecto de los jóvenes iniciados:

*“Liminal entities, such as neophytes in initiation or puberty rites, may be represented as possessing nothing. They may be disguised as monsters, wear only a strip of clothing, or even go naked, to demonstrate that as liminal beings they have no status, property, insignia, secular clothing indicating rank or role, position in a kinship system- in short, nothing that may distinguish them from their fellow neophytes or initiants. Their behavior is normally passive or humble; they must obey their instructors implicitly, and accept arbitrary punishment without complaint. It is as though they are being reduced or brought down to a uniform condition to be fashioned anew and endowed with additional powers to enable them to cope with their new station in life. Among themselves, neophytes tend to develop an intense comradeship and egalitarianism. Secular distinctions of rank and status disappear or are homogenized”.* (Turner, 1969: 95).

*“Las entidades liminales, como los neófitos durante su iniciación o ritos de pubertad, son representados sin posesiones. Distinguidos como monstruos, usando simples vestimentas, o incluso yendo desnudos, para demostrar que como un ser liminal ellos no tienen status, propiedad, insignia, vestimenta secular que indique algún rango o rol, o posición en un sistema de parentesco, en síntesis, nada que los distinga del resto de los neófitos o iniciados. La conducta del iniciado es normalmente pasiva o humilde, deben obedecer a sus instructores de manera incondicional, y aceptar castigo arbitrario sin quejarse. Es como pensar, que están siendo reducidos a una condición uniforme para volver a ser formados y dotados con un poder adicional que les permitirán hacer frente a un nuevo estado en la vida. Entre ellos, los neófitos tienden a desarrollar una intensa camaradería e igualitarismo. Las distinciones seculares de rango o de status desaparecen o son homogeneizadas”.* (Turner, 1969: 95).

Siguiendo la descripción que desarrolla Turner de dicho estado, diría que la figura de Ceferino comparte muchas de estas características, volviéndose así más que nada un “pasajero” o figura liminal.

Desde las primeras representaciones de la vida de Ceferino, éste apareció con atributos liminales. Por ejemplo, el padre Pedemonte (autor de su primera biografía) lo representaba como una flor delicada, un Lirio blanco que había florecido en la Patagonia: representada según el imaginario de la época como un desierto árido y seco. Esta contraposición entre la pureza y delicadeza, fragilidad de la blancura del Lirio, contrasta con la aridez y sequía del desierto, haciendo de Ceferino un fenómeno raro: un ser inclasificable. Pero es uno de los significados que tiene la palabra “*neophyte*”: “*a plant that is found in an area where it had not been recorded previously*”<sup>7</sup> (“una planta que es encontrada en un área donde no ha sido vista previamente”). El otro significado que permite ésta metáfora es: “*a new convert being taught the principles or Christianity by a catechist*”<sup>8</sup> (“un convertido reciente que es iniciado en los principios del Cristianismo por un catequista”).

Uno de los capítulos de la biografía que escribe el padre Noceti lleva por título: “*Viaje hacia la cultura blanca*” (Noceti, 2000:76), como describe el padre Noceti aquí se refiere al momento en que Ceferino se va de Chimpay hacia la “*gran aldea*” que era Buenos Aires, el texto comienza hablándonos de una “*salida*”. “*(...) Buenos aires debió representar en algunos aspectos la figura de Babilonia para Ceferino: la ciudad grande, la metrópoli del blanco (por más que en ese momento fuera tan sólo una gran aldea), un reducto del paganismo, en el que Ceferino debió sufrir en carne propia la discriminación, la burla, la falta de reconocimiento. Pero, al mismo tiempo, esta “salida” de Ceferino puede asimilarse también a la peregrinación que, como cristianos, estamos llamados a realizar porque “no tenemos en este mundo morada fija, sino que vamos buscando la futura*”. (Noceti, 2000:75)

Siguiendo a Turner quien sigue a Van Gennep la “desintegración” o “salida” en este caso, es la primera fase de los ritos de pasaje. Ceferino deja de formar parte de su familia, de su espacio cultural, de su lugar dentro de las clasificaciones de su cultura. Que por otro lado, estaban siendo desmanteladas debido al fuerte implante de una nueva cultura: la del blanco, en la vida de todos los pueblos aborígenes, en este sentido el cuerpo de Ceferino vendría a representar un “*microcosmos de la sociedad*” (Douglas, 1978:97) es decir refleja lo que estaba pasando en el todo social en la parte, que vendría a ser su propio cuerpo.

El padre Noceti, parecería insistir, o continuar, con esta idea de mostrar a Ceferino como con una personalidad liminal. Según mis lecturas, la interpretación de que la narrativa de la vida de Ceferino se vuelva un “pasaje” no se genera en la obra del padre Noceti, sino que es anterior, a lo que me refiero es a que en la misma estructura de la narrativa que hemos descrito más arriba se encuentra esta idea. Además el pasaje asocia muchas de las dicotomías que habríamos dicho forman parte del imaginario de la época; las más generales: de salvaje a civilizado, de infiel a fiel; o las más específicas y atemporales: de convertido a futuro evangelizador, de violento a pacífico, de la magia a la religión, de contaminado a puro.

<sup>7</sup> <http://www.wordreference.com/definition/neophyte>

<sup>8</sup> Ídem.

Que Ceferino represente como símbolo la liminalidad, es sugerente, y el hecho de que para festejarlo se produzca una peregrinación en su aniversario, apoya la idea sugerida por Turner de la relación entre liminalidad y *communitas*. Según este autor el estado de *communitas* se produce por la vivencia concreta de un momento de antiestructura. Este momento se entendería por una anulación o borramiento temporal de las clasificaciones sociales corrientes y comunes, desaparición de las diferencias sociales, de status y roles asignados, que ocasionalmente dejan de funcionar, para que los individuos participen de un estado único y común a todos.

Los símbolos cargados de liminalidad por sus propias cualidades descritas más arriba son vehículos de la vivencia del estado de *communitas*, ya que a través de los mismos, tomados como referencia de todos, se llega desde distintos sectores a experimentar la *communitas*, el reverso, la otra cara de la estructura social.

En el libro que venimos citando hasta ahora: *“Símbolos Naturales: exploraciones en cosmología”*, Mary Douglas sostiene la siguiente hipótesis *“El cuerpo social condiciona el modo en que percibimos el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, modificada siempre por las categorías sociales a través de las cuales lo conocimos mantiene a su vez una determinada visión de la sociedad”* y más adelante, siempre refiriéndose al cuerpo: *“Las formas que adopta en movimiento y en reposo expresan en muchos aspectos la presión social”* (Douglas, 1978:89).

Se entiende entonces a un primer cuerpo, el del individuo, como medio de expresión controlado por un segundo cuerpo, la sociedad. El individuo se vuelve en este sentido expresión del sistema social bajo cuya presión se expresa. Su naturaleza implica una dimensión social. En este sentido se vuelve símbolo natural, al poder ser, interpretado espontáneamente dentro del sistema social en el cual se encuentra.

Por último ella sostiene que esta correspondencia entre el control corporal y el control social implica una tercera idea: *“que a un control social fuerte corresponde un control corporal igualmente estricto”*, y seguido una cuarta regla: *“cuanto mayor sea la presión por parte del sistema social mayor será la tendencia a descorporeizar las formas de expresión”*. A esta cuarta regla la denomina también como “norma de pureza”.

Siguiendo esta línea Douglas afirma que *“Cuanto más complejo es el sistema de clasificaciones y mayor el control que se ejerce para mantenerlo, más fuerte será la tendencia a que las relaciones sociales se desarrollen entre espíritus desprovistos del cuerpo”* (Douglas, 1978: 96).

Sin embargo el cuerpo físico no es el cuerpo social. Y las exigencias del primero pueden oponerse a las del segundo. Para la autora que estamos siguiendo *“la distancia que exista ente los dos cuerpos corresponderá al nivel de presión que ejerza la sociedad y a la coherencia de sus clasificaciones”*. Una mayor jerarquía social se corresponde con un grado alto de descorporeización: algunos ejemplos que propone son: *“menor ruido al comer”, “leves los sonidos de la respiración”, “modulación de la sonrisa, más controladas las muestras de enojo y más claramente definida la imagen aristócrata sacerdotal”*. (Douglas, 1978: 97)

Una última relación que necesariamente debo continuar de la autora es la referente a los momentos de mayor libertad dentro de una sociedad. En este sentido Douglas sigue a Durkheim y propone que la libertad o relajamiento de las estructuras viene dado y organizado de antemano por la cultura. Especialmente se refiere al termino de “efervescencia colectiva” de Durheim y explica que las condiciones necesarias para que se produzca son: *“que el nivel de organización social sea lo suficientemente bajo y el esquema de funciones lo bastante carente de estructura”, “que exista una distinción*

*poco marcada entre los esquemas de relaciones interpersonales y públicos*”, y la *“sociedad indiferenciada del yo”* (Douglas, 1978:98 y 99).

Donde la sociedad o estructura social exige un control de la conducta individual será en mayor medida valorado el control sobre la conciencia. Solo cuando el sistema social relaja su control sobre el individuo, puede éste abandonar el control sobre su conciencia. Douglas retoma en este punto a Van Gennep, en el mismo tema que Turner, los ritos de transición. El paso de un status social a otro, se expresa a través de símbolos de transición. Para Douglas, quien considera que este fenómeno trasciende fronteras, el mismo puede ser considerado una forma simbólica natural.

Un recorrido a través de las imágenes que han servido para ilustrar la vida de Ceferino, nos lo demuestra recorriendo durante este viaje hacia la cultura “blanca”, un viaje a través del cual Ceferino además de irse civilizando se va “purificando”, digamos que siendo un niño, *“se mostrará(n) dócil(es)”*, es decir fácilmente manipulable y pronto a recibir una moral. Esta moral se ira construyendo en relación a quienes ocuparan el lugar de “padres”, los salesianos, nueva autoridad de la cual Ceferino depende.

Lo cierto es que la tercera fase del ritual nunca se cumplió durante la vida de Ceferino. Evidentemente su cuerpo manifestaba desde hacia tiempo los síntomas de una enfermedad que acabaron prontamente con su muerte a los 18 años. Ceferino no pudo “reintegrarse” o encontrarse con un lugar clasificable en la nueva sociedad. Muere en la liminalidad.

### **Conclusiones:**

Queda pendiente tratar el tema, en un trabajo posterior, de la relación entre liminalidad, *communitas* y peregrinación. Pero atendiendo a lo que hemos visto hasta aquí, la idea era poder comprender a Ceferino en tanto icono de la Patagonia, y la amplitud de convocatoria que tiene su imagen. La insistencia de tantos años de trabajo por parte de la congregación salesiana en que Ceferino sirva fundamentalmente para crear un patrón de socialización. La tarea de evangelización que han llevado adelante en la Patagonia siempre ha sido ardua, al menos así aparece descrita por parte de los mismos misioneros y sacerdotes hasta el día de hoy, el “éxito” en cuanto creación de instituciones es notable, numerosas escuelas, numerosos alumnos formados, universidades y cantidad de obras públicas, sin embargo, a pesar de estas obras materialmente visibles, el despliegue de dicho patrón no ha sido tan exitoso. Los grupos aborígenes han creado sus propias estrategias dentro de los nuevos tramados sociales que se han tejido desde que el huinca entró en sus tierras, y aún continúan haciéndolo. Encontramos también que Ceferino como icono convoca, tanto a grupos aborígenes como a otros grupos de la sociedad blanca: campesinos, pobladores de la zona del valle medio; pero no según el patrón de socialización y el patrón interpretativo histórico de los salesianos, sino según otras interpretaciones históricas, otras vivencias de la funcionalidad de Ceferino, que los convoca desde otro lugar, bajo otro esquema de prácticas que más bien podrían asimilarse a las prácticas de la *eficacia simbólica* que funcionan en gran medida según la lógica de la religiosidad popular.

Por otro lado, entiendo que la insistencia de los salesianos en mostrar a Ceferino como un personaje liminal, quien está *de paso por el mundo*, y que *no tiene guarida fija* donde resguardarse, es un intento y una práctica concreta (que se produce por ejemplo: durante la peregrinación) de igualar las condiciones de la existencia humana de aborígenes, de campesinos, de sacerdotes, de patronos, de gobernadores; en un intento por encontrar una misma humanidad en todos: una misma pertenencia a algo común. Sin embargo, es contradictorio, porque la igualdad que se vivencia en un momento de

antiestructura o *communitas* tiene una contracara más amarga que es la de la constante desigualdad estructural en la que se han visto envueltos las comunidades aborígenes desde fines del siglo XIX.

### Bibliografía

- Bateson, Gregory, *Espíritu y Naturaleza*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.
- Borges, Jorge Luís, *Los Conjurados*, Buenos Aires, Emecé, 2005. Pág. 81.
- Bourdieu, Pierre, (1980) *El Sentido Práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.
- Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris; *Historia de la Iglesia Argentina*, Buenos Aires, editorial Grijalbo Mondadori, 2000.
- Douglas, Mary. (1973) *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Madrid, Alianza, 1978.
- Mandrini, Raul., *Vivir entre dos mundos. Las fronteras del sur de la Argentina, siglos XVIII y XIX*. Taurus. 2006.
- Noceti, Ricardo, *La sangre de mi tierra*, Rosario, Ediciones Didascalía, 2000.
- Ricoeur, Paul, (Ediciones du Seuil, 1969). *El Conflicto de las Interpretaciones*, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Turner, Victor. (1967) *La selva de los símbolos*. Madrid. Siglo XXI. 1980.
- Turner, Victor., (1969), *The Ritual Process. Structure and anti-structure*. Aldine Publishing Company. New York. 1969.
- Wright, Pablo G. 1998. El desierto del Chaco. Geografías de la alteridad y el estado. En: Ana Teruel y Omar Jerez (eds.), *Pasado y presente de un mundo postergado. Trece estudios de Antropología, Arqueología e Historia del Chaco y Pedemonte Andino*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, pp.35-56

### Revistas y periódicos citados:

- Carranza, Ambrosio R. *Del Piamonte a La Pampa, La Patagonia y Tierra del Fuego*. Pág. 29-46; en “*Rumbo Social*”. Año IV, Nro: 14, Abril de 1979.
- Armas, Amado (texto e ilustraciones), “*Ceferino Namuncurá: El pequeño gran cacique patagónico*”, de. Obra de Don Bosco en la Patagonia. Instituto Salesiano, Buenos Aires, 1965.
- Nicoletti, Andrea, *Todo es Historia* Nro: 449, 1994.
- Nicoletti, Andrea, *Diario Río Negro-On-Line*-Domingo 11 de Noviembre de 2007.
- Pedrazzini, Carlos (ilustraciones) y Grassi, Alfredo (guión) *Ceferino: Lider juvenil*. Suplemento de Esquiú color, para el Nro 3 y 4 de la Revista “*Ceferino Misionero*”, Obra de Don Bosco, Aprob. Eclesiástica, Buenos Aires, 1980.
- Teresio Bosco, SDB. “Don Bosco un sacerdote para todos los muchachos y las jóvenes del mundo”, Ediciones Don Bosco Argentina, Buenos Aires, 1985.