

Identidad y criollismo

El Círculo Criollo El Rodeo en el contexto del movimiento tradicionalista

Autor:
Bersten, Lara

Tutor:
Rotman, Mónica Beatriz

2007

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas.

Grado

FACULTAD de FILOSOFIA Y LETRAS
Nº 833.276 MESA
5 MAR 2007 DE
ENTRADAS

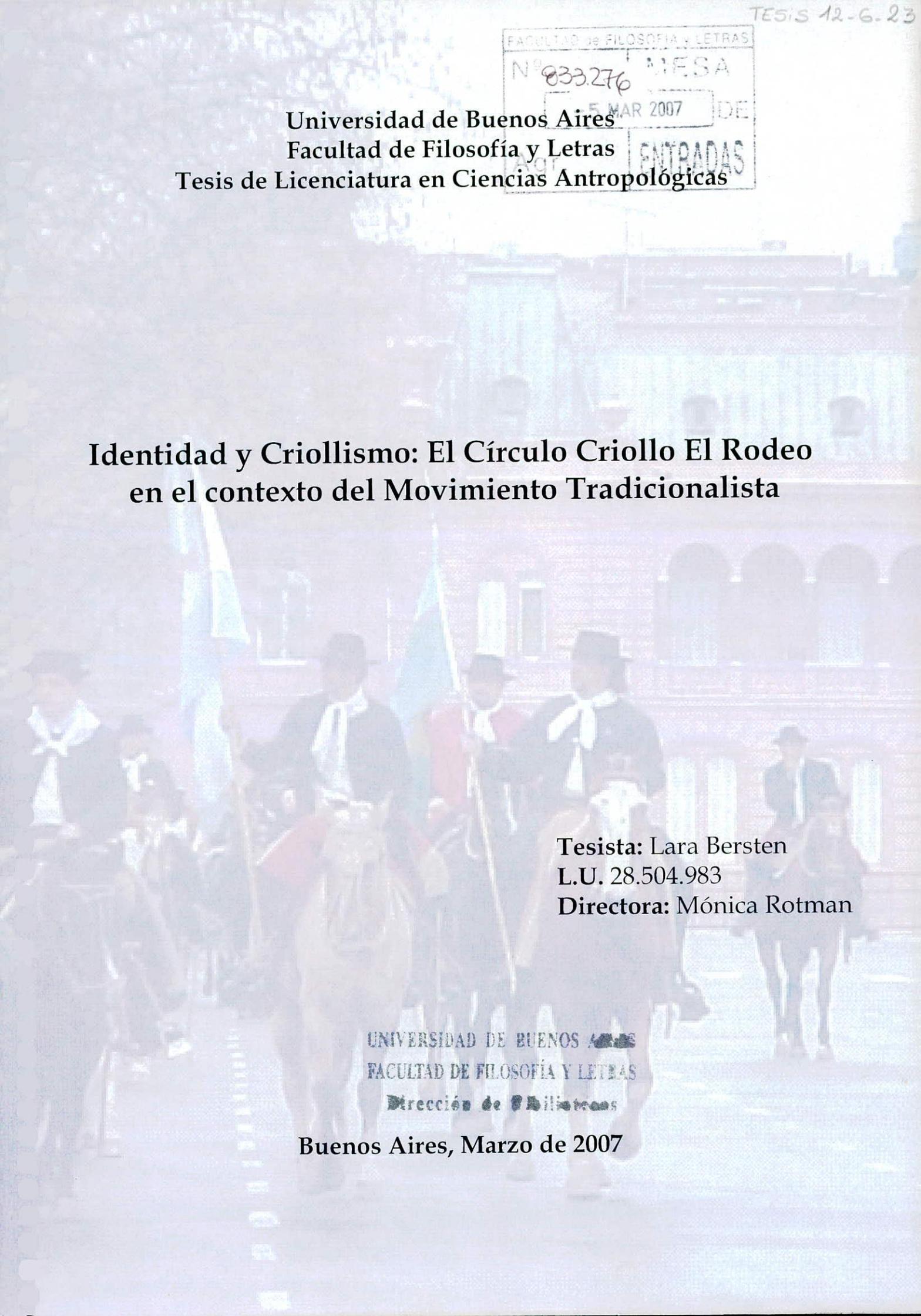
Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras
Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas

Identidad y Criollismo: El Círculo Criollo El Rodeo en el contexto del Movimiento Tradicionalista

Tesista: Lara Bersten
L.U. 28.504.983
Directora: Mónica Rotman

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

Buenos Aires, Marzo de 2007



Agradecimientos

En primer lugar quiero expresar mi agradecimiento a Mónica, quien me guió y acompañó a lo largo de mi formación no sólo desde lo académico sino también desde lo personal. Gracias a Cecilia Benedetti, quien me brindó su desinteresada ayuda.

También quiero agradecer a mis padres quienes pacientemente han estado conmigo durante este proceso. A mi abuela por su alegría y energía constantes. A mis hermanos, Martín por estar siempre y a Melina con quien a través de experiencias comunes, supo darme consejo y compañía. A mi amigas Viki, Nadia, Paula, Sol, Eugenia y Laura, por acompañarme y colaborar a lo largo de todo el proceso. Finalmente a Mauricio quien pacientemente me ayudó a corregir este trabajo.

Índice

Introducción	3
Capítulo 1. Marco teórico y metodológico	8
1.1. Aspectos teórico-conceptuales: Identidad nacional, tradición, Patrimonio	9
1.2. Aspectos Metodológicos.....	26
1.2.1. El trabajo de campo y los inicios de la investigación	28
1.2.2. Unidad de Estudio y Unidad de Análisis	33
Capítulo 2. Formación del Estado-Nación y Construcción de "una" Identidad Nacional	36
2.1. La formación de los estados-nación latinoamericanos	37
2.1.1. De la "Revolución de Mayo" a la caída de la "Confederación" (1810-1861)	39
2.1.2. De la caída de la "Confederación" a la consolidación de un poder Central (1861-1880)	44
2.1.3. De la Argentina del Centenario al primer golpe de estado (1910-1930)	49
Capítulo 3. Fuentes que nutren al Tradicionalismo	54
3.1. El Gaucho.....	55
3.1.1. La hacienda y los trabajadores rurales	55
3.1.2. La inmigración en la Argentina: del gaucho "borracho" al gaucho como "arquetipo de nacionalidad"	62
3.2. Surgimiento y formación de la literatura criollista	64
3.3. El Criollismo como antecedente del Tradicionalismo	70

3.4. El Folklore y el Tradicionalismo: La figura de Carlos Vega	73
Capítulo 4. El Tradicionalismo.....	78
4.1. El movimiento tradicionalista en la actualidad	80
4.2. Las Federaciones Tradicionalistas	88
4.3. La Confederación Gaucha	95
4.4. El tradicionalismo: un campo de disputa	97
Capítulo 5. El Circulo Criollo El Rodeo	108
5.1. Su Historia	109
5.1.1. Orlando "Fito" Binaghi.....	115
5.2. Sus Objetivos	119
5.3. El Círculo Criollo El Rodeo en la actualidad	122
5.4. Sus Instalaciones	123
5.5. Sus Actividades.....	127
5.6. Los Eventos centrales.....	130
5.6.1. La Peregrinación Gaucha.....	130
5.6.2. El Bautismo Tradicionalista.....	143
5.6.3. El Acto de homenaje al Gral. San Martín	144
Consideraciones Finales.....	148
Referencias Bibliograficas	154

Introducción

En las calles de Buenos Aires, cada vez más ambientadas y preparadas para el turismo pueden verse locales que ponen en su vidriera elementos “típicos” de nuestro país. Allí se mezclan ponchos, mates, boleadoras, bombachas de gaicho, etc. Mediante de esta escenografía observamos como se vende y consume “nuestra identidad” como algo homogéneo, exótico y de amplio alcance, simbolizando dichos objetos la “argentinidad”.

Cuando comenzamos a interrogarnos sobre “nuestra” “identidad nacional” allá por el año 2002, observamos que si bien la misma, figurada en los elementos mencionados más arriba, no era representativa para nosotros ni para muchos otros grupos, contenía en su interior un conjunto de valores y símbolos que habían sido aprendidos a lo largo de nuestra vida.

El momento en que nos acercamos a la temática fue luego de la crisis que eclosionó a fines de 2001. Así comenzó a llamarnos la atención que en ese contexto resurgían determinados fenómenos que focalizaban en la valoración de “nuestra identidad nacional”. El año 2002, fue el escenario para un nuevo mundial de fútbol y las publicidades de televisión mostraban banderas y slogans que hacían referencia a nuestra identidad como argentinos. Una de estas exhibía a diferentes personas flameando la bandera argentina desde Buenos Aires a Ushuaia y de Ushuaia a La Quiaca, así se ponía en evidencia que más allá de las diferencias, todos “somos argentinos” y esta idea se materializaba en un mismo símbolo: la bandera nacional.

En dicho contexto se puso en discusión el sistema democrático y la política partidaria y tal crisis de gobernabilidad generó la necesidad de reconstituir las figuras políticas. Es en este marco que resurgen los discursos y prácticas sobre la “argentinidad”, que a su vez intentan tomar distancia de la concepción de “nacionalidad” más conservadora de los últimos gobiernos de facto. Al asumir la presidencia Néstor Kirchner surgen slogans y propagandas pensados y planificados desde el Estado así como diferentes celebraciones, que festejaban esta

nueva "argentinidad". A través de estas observaciones nos llamó la atención y nos interesó la vigencia de los valores asociados a la "identidad nacional", la cual pese a parecer anacrónica cobraba una vigencia inusitada. No obstante si bien no existe "una" identidad nacional ya que la cultura e identidad de un pueblo no son una abstracción de rasgos, sino procesos de construcción y lucha política, inseparables del contexto histórico, estimamos que existe un modelo de esta, el cual tiene relación con la consolidación del Estado-nación argentino. Nos referimos a una construcción que data de las últimas décadas del siglo XIX; en aquel entonces el recién estructurado estado centralista, se vio ante la necesidad no sólo de fundar un Estado sino también de crear una Nación que lo legitimara, conformando así un espacio homogéneo en sociedades altamente heterogéneas.

El objetivo de esta tesis se centra en reflexionar cómo los discursos y prácticas se reavivan, modifican y recrean en el contexto actual; Cómo estos retoman la tradición, apoyándose en el pasado para reconfigurar el presente. Entendemos a la vez, que estos discursos se construyen, se enfrentan y discuten acerca de la apropiación del pasado en el presente. Para esto retomaremos el surgimiento y conformación de una "identidad nacional" centrada en el discurso nacional criollista que data del siglo XIX.

Para la reproducción y perdurabilidad de esta "identidad nacional" identificamos como elemento esencial el uso de la iconografía, de arquetipos (en este sentido subrayamos la presencia del gaucho como tal, enfatizando en su raigambre popular) y la recurrencia a tradiciones que reinterpretan el pasado en pos de construir el presente.

También para la construcción de identidades nacionales se ha apelado a la patrimonialización como forma de proponer a la comunidad identidades que tiendan a su cohesión y homogeneización. Se enfatiza además en la actualidad, en la puesta en relación del patrimonio con los habitantes de la nación y se aclara su papel no sólo como cohesionador nacional sino como espacio de enfrentamiento y negociación social y como recurso para reproducir las identidades y diferencias sociales (Rosas Mantecón 1998).

Para analizar estas cuestiones hemos focalizado nuestro trabajo particularmente en Asociaciones Tradicionalistas; éstas conforman ámbitos que poseen como eje cohesionador la "identidad nacional", exaltan, reivindicán y celebran prácticas, costumbres y objetos que refieren a la "argentinidad" y tienen en común la *celebración y reproducción* de la misma. En las Asociaciones Tradicionalistas, en tanto referentes patrimoniales y representaciones simbólicas de la identidad, se formulan versiones de ésta, que coexisten con aquella sostenida desde el Estado y con la cual mantienen tanto relaciones de complementariedad como de oposición.

Analizamos los contenidos de los discursos y prácticas de las Asociaciones Tradicionalistas y los significados del patrimonio que remiten a la "identidad nacional", ya que lo consideramos relevante para comprender la construcción de la "argentinidad" (Rotman: 2000), entendida como una identidad conjunta que trata de enfatizar en aquellos símbolos, referentes y figuras asociadas a la "identidad nacional".

Al acercarnos al Movimiento Tradicionalista, observamos que el fenómeno era mucho más amplio, heterogéneo y difundido de lo que nosotros creíamos. Decidimos seleccionar una asociación que fuera representativa dentro del Movimiento (profundidad histórica, gran cantidad de integrantes de diferentes edades, que participe y organice fiestas entre otras cosas). Elegimos trabajar con "El Círculo Criollo El Rodeo"; ésta es una de las primeras Asociaciones, caracterizada por ser promotora de diversas actividades al interior de su agrupación y del Tradicionalismo en general. De manera complementaria realizamos observaciones y entrevistas con otros grupos para tener una mirada más amplia del fenómeno.

Nos interesa en este trabajo, dar cuenta del funcionamiento del Movimiento Tradicionalista en general y del Círculo Criollo El Rodeo en particular; su relación con otras entidades del género, así como las vinculaciones que mantienen con ciertos ámbitos institucionales específicos (la iglesia, poder político, ejército).

Asimismo y más puntualmente nos preocupó indagar sobre sus nociones de "identidad nacional" y "tradicición", analizando la figura del gaucho y sus representaciones simbólicas. A partir de éstas visualizar las estrategias que activan mecanismos de tradicionalización que permitan legitimar en el presente la posición y el reconocimiento del Círculo Criollo El Rodeo dentro del Tradicionalismo y de la sociedad. Operan aquí dos mecanismos: por un lado los discursos del pasado latentes en la sociedad argentina y por otro, la reapropiación selectiva realizada por este grupo, que es quien se erige de alguna manera como "salvaguarda" de la patria. Ellos seleccionan ciertos elementos del pasado que son los que le otorgan legitimidad en el presente. Así la "identidad nacional", pasa a ser sinónimo de tradicionalismo, constituyéndose ellos en sus representantes, defensores y continuadores, de manera inamovible, de los rasgos centrales que son referentes de "nuestra identidad" postulándola como algo homogéneo, neutro y prístino.

A lo largo del primer capítulo nos explayamos en las herramientas teóricas y metodológicas que guiaron el proceso de investigación. Retomamos sintéticamente las discusiones antropológicas sobre el concepto de identidad focalizándolo en "identidad nacional". Allí señalamos las claves del debate y el enfoque que hemos seleccionado para el presente trabajo. Luego avanzamos sobre los conceptos centrales que articulan nuestra investigación (tradicición, hegemonía, historia, memoria y patrimonio). Abordamos por último las cuestiones metodológicas que marcaron nuestra experiencia de trabajo de campo, así como en el proceso global de investigación.

En el segundo capítulo, reconstruimos el proceso histórico a través del cual tuvo origen la nación argentina, cuáles fueron las luchas y disputas que confluyeron en la consolidación del Estado-Nación a fines del siglo XIX. El interés está dirigido a detallar de qué manera tiene lugar la conformación de una "identidad nacional" que revaloriza al gaucho y se ve acompañada por un movimiento literario denominado "Criollismo", relatando así el contexto nacional e internacional en que éste tiene su origen. Describimos el panorama político-ideológico a fines del siglo XIX, las rupturas generadas en los sectores de elite, las

cuales implicaron confrontaciones y alianzas coyunturales que terminaron en el año '30 con el primer golpe de estado, en medio de un clima de auge del conservadurismo. En esta época surge el Tradicionalismo como Movimiento institucionalizado.

En el tercer capítulo nos detenemos en la figura del gaucho; detallamos su especificidad como actor social y su desaparición al compás de los acontecimientos históricos, hasta constituirse en "arquetipo nacional". También desarrollamos el Criollismo como antecedente del Tradicionalismo, observamos las rupturas y continuidades y finalmente realizamos algunas apreciaciones sobre el Folklore como disciplina influyente en el Movimiento.

En el cuarto capítulo presentamos al Tradicionalismo, su surgimiento, etc. Luego avanzamos sobre el proceso de institucionalización y articulación, explicando el surgimiento de las Federaciones y de la Confederación Tradicionalista. A partir de esto analizamos los elementos que conforman el Movimiento, sus discursos y prácticas, los valores que reivindican así como su visión y crítica de la sociedad para luego avanzar sobre las disputas de poder al interior del Movimiento.

En el quinto capítulo presentamos al Círculo Criollo El Rodeo en particular; allí analizamos su surgimiento, su historia, las características de sus integrantes; cuales son sus actividades y sus reivindicaciones. Examinamos también como se da la pertenencia a la asociación, las actividades pedagógicas que llevan a cabo. Analizamos el rol del Círculo dentro del Movimiento y las estrategias de legitimación y patrimonialización implementadas para mantener su posición hegemónica dentro del Tradicionalismo. Asimismo detallamos algunas actividades específicas y de relevancia tales como: el "Bautismo Tradicionalista", "el Acto de Conmemoración al Gral. San Martín" y la "Peregrinación Gaucha".

Esperamos que el presente trabajo contribuya a una comprensión de las identidades nacionales, entendiéndolas en un sentido amplio, como una forma de entrever la complejidad de los procesos que nos envuelven. Es decir, no una búsqueda esencialista de "lo que somos" sino una comprensión dialéctica de los múltiples procesos en que estamos inmersos.

Capítulo 1

Marco teórico y metodológico



Capítulo 1. Marco teórico y metodológico

1.1. Aspectos teórico conceptuales: identidad nacional, tradición y patrimonio

La "identidad nacional" es un concepto complejo, ambivalente y conflictivo. Es difícil definirlo con precisión, sobre todo porque su análisis involucra cuestiones políticas, económicas y simbólicas. Por otra parte, la "identidad nacional" se articula y atraviesa diferentes sectores sociales, los cuales sostienen distintas versiones de la misma. Las discusiones en torno a esta cuestión, involucran además formas de pensar y de definir el rumbo político de un país.

No obstante el concepto de identidad constituye un elemento útil para comprender y analizar distintos grupos humanos. Dicha herramienta teórica ha sido retomada desde diferentes perspectivas y es aún un concepto que suscita discusión. Durante mucho tiempo las identidades fueron pensadas como un elemento estático de las agrupaciones humanas, casi como el alma objetivada de la sociedad y no como una construcción social en constante reformulación. Uno de los elementos efectivos de la identidad es el hecho mismo de perpetuarse casi como una esencia, ya que el "alma" de la sociedad no sería un elemento discutible porque se asemeja a lo dado, lo natural, despojándolo así de toda historicidad. Esta visión, superada a nivel teórico, ha sido -y continúa siéndolo- de gran efectividad a nivel político e ideológico, ya que lo que legitima a las identidades es justamente la capacidad de presentarse como el "*destino mismo de la sociedad*" (Durkheim 1967: 430).

A fines de los '60, Barth (1969) planteaba una visión más dinámica de la identidad, introduciendo la noción de *límites étnicos*. Esta apreciación es de gran importancia ya que la misma pasa a ser entendida como algo relacional en lugar de algo "dado". La identidad existe porque existe la diversidad: los grupos se definen tanto en función de sus similitudes como de sus diferencias con los demás y esto resalta en la situación misma de contacto; el contraste se da por posiciones

estructurales distintas. Los actores se caracterizan a sí mismos y a los otros con fines de interacción y esta caracterización no establece distinciones "objetivas" sino aquellas que los integrantes de dicho grupo consideran significativas.

Una discusión fuerte en torno al concepto se relaciona con el deslinde entre identidad colectiva e identidad individual; cuál es el origen y la especificidad de cada una de las esferas y cómo se configura la relación entre ambas.

Para algunos autores (Yanuzzi 1994, Smith 1998) una era extensión de la otra; para otros (Ringuelet 1992), esta distinción responde a una especialización disciplinar, tal como es el caso de la antropología y la psicología, en la cual la primera abordará la identidad desde un punto de vista social y colectivo, en tanto la segunda lo hará a partir de su configuración individual.

En el presente trabajo retomaremos esta diferencia entre la identidad a nivel individual y colectiva, abordándola desde el punto de vista antropológico.

Juliano sostiene que la diferencia entre ambas es resultado de lógicas o procesos diferentes. *"Si recurrimos a una analogía gramatical diríamos que la identificación personal se corresponde con el nombre propio y tiene funciones de rótulo no descriptivo (...) La identidad étnica en cambio es fruto de un proceso clasificatorio, que se correspondería con lo que en gramática podrían denominarse nombres comunes. Esto puede definirse haciendo referencia a los conceptos de género próximo y diferencia específica. (...) Si bien en cualquier sistema clasificatorio la posibilidad misma de definir se basa en las diferencias, si nuestro ámbito de análisis son las sociedades, debemos tener en cuenta que la diferenciación se da por posiciones estructuralmente diferentes"* (1992: 54).

Nuestra investigación se centrará en los planteos que de alguna forma articulan ambas modalidades, ya que según nuestro modo de ver el concepto de identidad -tanto individual como colectiva- implica a una pluralidad de individuos. La identidad individual se constituye como tal dentro de un grupo social en un determinado momento histórico; es por esto que los sujetos adquieren rasgos particulares -individuales- a medida que son socializados en un mundo que tiene características específicas que le son referenciales en tanto individuo, siendo su consecuencia la inserción del mismo en la sociedad (socialización). Esta identidad colectiva se le presenta al individuo estructurada en el mundo de sus

mayores (en relación a su pasado, familia, etc.). Para la socialización de los sujetos individuales en su entorno, cobra importancia la memoria social; es decir, las narraciones o elementos de sucesos ocurridos en el pasado que son reformulados a lo largo de la historia y que legitiman una visión del pasado.

A raíz de lo expuesto, sostenemos que la identidad puede suponer sujetos individuales, no obstante *“la identidad individual supone la apropiación subjetiva del mundo social. La identidad de los individuos refiere siempre, entonces, de algún modo a una identidad colectiva”* (Schuster 1994:329).

La identidad personal se va a constituir en relación a una unidad sociocultural, a un espacio geográfico determinado y a un pasado histórico que no solo explica sino también simboliza el surgimiento de dicha unidad y el espacio geográfico (Buchruker 1994). Tales características no implican una homogeneidad resultante en el agrupamiento social, ya que *“toda identidad social real supone una dimensión de reconocimiento que los propios actores sociales poseen con respecto a ella, y sobre tal reconocimiento se construye la identidad”* (Schuster 1994: 326).

La activación del sentido de pertenencia si bien es colectiva, influye individualmente. Esto se relaciona con que tal apropiación, en el ámbito de las sociedades, se da por posiciones estructuralmente diferenciadas dentro de las cuales los sujetos adscriben a determinadas opciones identitarias. Sin embargo, las “elecciones” identitarias están condicionadas por marcos delineados previamente dentro de determinadas estrategias políticas. A raíz de esto, más que pensar la identidad en términos de elecciones individuales, debería pensarse en términos de clases sociales y cómo estas entran en competencia por generar adhesión e identificación en los diferentes sectores sociales (Juliano 1992). En este sentido, queremos destacar los análisis respecto de la noción de identidad que enfatizan en la dimensión política. En la apropiación diferencial en tanto opciones identitarias *“las distintas clases sociales compiten por generar adhesión e identificación con ellas de sectores diferentes al grupo inicial. Si bien cada sector en conflicto desarrolla su propia estrategia al respecto es particularmente interesante o significativo analizar las estrategias que llevan a cabo los sectores dominantes, pues ellos disponen de distintas instancias institucionales: estado, escuelas, propaganda por medios de comunicación masivos, que*

hacen que sus pretensiones de generar identidad se desenvuelvan con mayor amplitud y (a veces) con más eficacia” (Op. Cit: 55).

Entendiendo a las identidades colectivas como construcciones sociales organizadas en categorías sociocognitivas internalizadas y organizadas a nivel simbólico por los sujetos que permiten asimismo dar unidad al grupo (Yanuzzi 1994) -aunque esta apropiación no se dé de manera homogénea- avanzaremos hacia una comprensión de las “identidades nacionales”, dado que éstas conforman un instrumento de análisis sumamente útil para repensar algunas cuestiones que involucran a los Estados modernos.

El material teórico relativo a la “identidad nacional” se vinculó generalmente a las reivindicaciones de tipo étnico, en tanto identidades coexistentes al interior del Estado Nación. Esto tomó un giro diferente en años recientes, en que las “identidades nacionales” pasaron a ser tema de interés para diversas disciplinas, asociadas al auge, replanteo y discusión del nuevo sistema mundial entendido en términos de globalización. Este proceso de alcance mundial ha puesto en tela de juicio al Estado, su universalismo y su soberanía.

Al comenzar a considerar las “identidades nacionales”, debido al carácter relacional e histórico de las categorías de análisis, observamos que dicho concepto supone al de Nación. Las “identidades nacionales” se generan al interior de los Estados Modernos. Por lo tanto, seguir la línea de desarrollo de los mismos nos permitirá encontrar a los diversos grupos e individuos que se unificaron en un marco superior que es el Estado (Schuster 1994).

El concepto de “identidad nacional” ha comenzado a ser pensado como una invención desde la perspectiva de la Teoría Crítica; según Benedict Anderson (1997) estas se constituirían como “comunidades políticas imaginarias”. Gellner por su parte afirma que el nacionalismo inventa las naciones donde no existen (1964). Ambas posturas señalan el carácter constructivista de las “identidades nacionales”. Los Estados Nación contemporáneos utilizan la identidad como un elemento ideológico que les da sustento y legitimidad, permitiendo su permanencia en el tiempo.

La "identidad nacional" implica la identificación de los ciudadanos con un Estado-Nación, por lo tanto su origen supone un contexto moderno. Así, ésta no surge de manera espontánea sino que se aprende y se adquiere. Como consecuencia de esto, necesita apoyo institucional. La "identidad nacional" supone una identificación de un grupo con un pasado colectivo y un territorio provocando asimismo una poderosa emotividad que los une en una colectividad que sienten como única (Gutierrez 1998). Genera asimismo, un doble juego de heterogeneización y homogeneización que permite diferenciarse de los "otros" para afirmarse en un "nosotros".

La "identidad nacional" se plantearía como una ficción organizativa que se instrumenta fundamentalmente desde el Estado (Yanuzzi 1994) y mediante la cual se le da un sentido y coherencia a la realidad vigente. Entender la identidad de esta manera subraya el carácter constructivista, resultado de una negociación y conflicto entre las partes, aunque estas partes no sean simétricas. Tenemos así un fenómeno que es esencialmente político en su definición y que se caracteriza también por desigualdades sociales, pero que se articula movilizándolo sentimientos colectivos y vinculando identidades e ideologías asociadas a memorias sociales. *"Pasamos, pues, del campo de lo político y de lo económico hacia el de la cultura, en el cual la dimensión simbólica desempeña un papel preponderante. Las "identidades nacionales" son construcciones sociales formuladas a partir de diferencias reales o inventadas que operan como signos diacríticos; esto es, señales que confieren una marca de distinción"* (Olivén 2000:21).

Las elaboraciones políticas de la "identidad nacional", tienen la necesidad fundamental de generar la identificación con un espacio geográfico delimitado, dentro del cual el Estado nacional se consolida y desarrolla (Quijada 2000). El territorio histórico es central en la creación de una nación ya que se constituye en un espacio al cual apreciar y defender, y no solo es reconocido por sus integrantes sino también por aquellos que no pertenecen a dicho conjunto.

De esta manera dicho "territorio" es interpretado a lo largo de la historia uniendo el pasado, el presente y el futuro, unificando así en un proceso de continuidad a los ancestros con las personas vivientes y a los que están por nacer.

Según Smith este proceso puede realizarse de distintas maneras: a) dando carácter histórico a los sitios naturales, b) naturalizando los sitios y monumentos históricos. De este modo la geografía con la que los habitantes se identifican, el espacio de un país, cobra una importancia fundamental, pasando a adquirir un carácter orgánico o natural (Quijada 2000). *“La historia de la nación, que es única, se encarna en el territorio, que es también único, la tierra de los antepasados, más antigua que cualquier Estado, testigo de los grandes momentos, quizás de los orígenes míticos, de la comunidad. El tiempo transcurre en un espacio que se percibe como habiendo estado siempre”* (Op. Cit: 182).

Por otra parte *“también se puede trazar un mapa de la tierra natal consagrando a sus sitios históricos, convirtiéndolos en altares y objetos de peregrinación”* (Smith 1998:65). Uno de los medios más eficaces para significar estos espacios es lograr que los paisajes se vuelvan parte de la comunidad, convirtiéndolos en propiedades y expresiones de un pueblo (Op Cit.: 65). Así en torno a un espacio delimitado -el territorio- se establecen fuertes sentimientos de pertenencia.

Es interesante notar las sociedades construyen espacios simbólicos comunes en los cuales los sujetos que las integran se reconocen como miembros. De esta manera el territorio delimitado que conforma el país se carga de significados, fijando relaciones materialmente y *“permitiendo así regular una unidad que carece de existencia concreta, pero a partir de la cual los hombres están en condiciones de ordenar su universo cognitivo”* (Yanuzzi 1994: 335).

Así el territorio pasa a constituirse en territorio “nacional”, siendo sinónimo de patria. A esta las personas le atribuyen un determinado significado y les genera emoción: *“un auténtico “mapa” cognoscitivo de la tierra natal también es una organización del espacio de la experiencia histórica y de los sentimientos de sus pobladores. Tales mapas proporcionan una identidad cultural colectiva mediante la ubicación y el apego de los habitantes a los “sitios” naturales, históricos, sagrados y étnicos que consideran suyos.* (Smith 1998: 66). Asimismo existen lugares que Smith denomina *“sitios del recuerdo”*. Estos espacios tienen la funcionalidad de vincular por medio de una continuidad histórica espacialmente situada a los integrantes de una nación, vinculando así a los muertos con los vivos y con los que aún no han

nacido, estableciendo conexiones intergeneracionales que vinculan colectivamente a los integrantes de una nación. Estos lugares rituales de conmemoración logran tal comunión mediante el simbolismo y las ceremonias que lo acompañan. Dichas celebraciones tienen como objetivo a través de herramientas pedagógicas enseñar a las nuevas generaciones que *"...los difuntos sagrados son depositarios de la nación misma. En su recuerdo yacen nuestra definición y la forma de nuestro destino"* (Op. Cit.: 69).

Para que la "identidad nacional" cobre legitimidad, como dijimos previamente, es muy importante la historia común del grupo. Dicha historia tiene como finalidad *"recuperar el pasado étnico de la nación y conectarlo con el presente estableciendo etapas del desenvolvimiento de la comunidad y evocando un sentido de continuidad nacional. La conexión y la continuidad son esenciales para el concepto de "nación" y para su identidad cultural colectiva"* (Op. Cit: 70). Justamente es en la transmisión de los relatos históricos de una nación, donde se genera una apropiación de la historia dotándola de significados (Schuster 1994) y produciendo asimismo una "identidad nacional" que no sería ni verdadera ni falsa. Lo que importa no es la veracidad de lo sucedido sino la legitimidad que cobra dentro del grupo. Al referirnos a la "identidad nacional", pensamos en un *"sutil entramado de representaciones y lealtades compartidas que permitirían identificar a un tipo de actor colectivo: la nación"* (Buchruker 1994:311).

Entendemos que la "identidad nacional" es imaginaria, -no empleado el concepto en forma peyorativa sino en los términos esbozados por Anderson (1997)-, no obstante se siente, se conoce y se vive. Por eso la "identidad nacional" sólo puede ser pensada o analizada mediante sus efectos sociales y políticos y vinculada a las ideas, sentimientos y experiencias relacionados con el nacionalismo, entendido como *"una población humana denominada que ocupa un territorio histórico y comparte mitos y recuerdos, una colectividad, una cultura pública, una sola economía y derechos jurídicos y obligaciones comunes"* (Smith 1998:62).

Concebimos a la identidad como un producto ideológico, que retoma y resignifica elementos culturales compartidos por el conjunto. Por más que diferentes grupos sean capaces de conformar "grupos identitarios" no todos son

capaces de imponer en el tiempo una "identidad nacional". Es el aparato del Estado, en conjunto con determinados sectores sociales quienes tienen la capacidad de hacer valer redes de significados que serán aceptados y adoptados por el grupo. Si bien no todas las clases sociales se encuentran en las mismas condiciones de poder, todas son productoras de cultura y de redes de significados, las cuales muchas veces son retomadas y apropiadas desde el poder y desde la maquinaria del Estado.

Si bien la cultura es un sistema simbólico de significación a partir del cual los actores sociales se representan y construyen a sí mismos, a sus sociedades y a sus historias, se hace imperioso tener en cuenta la dimensión material y las relaciones de poder inscriptas en ella. En este sentido, las prácticas simbólicas son también políticas y económicas, desmitificando así a la producción cultural como producto meramente artístico. La apropiación y redefinición de elementos culturales al interior de cualquier sociedad o grupo étnico implica una lucha por el poder. De esta manera, el campo cultural se presenta como un espacio de luchas, conflictos y negociaciones por fijar cierta interpretación del mundo.

Para comprender esto nos parece interesante resaltar la diferencia que se establece entre memoria social e historia¹. Asimismo nos interesa subrayar que para nosotros la diferenciación entre ambas es cuasi metodológica, ya que si bien ambas son representaciones del pasado, la historia intenta presentarse como una representación exacta, universal, mientras que la otra no intenta fijar recuerdos exactos u "objetivos", *"si la historia apunta a aclarar lo mejor posible el pasado, la memoria busca, más bien, instaurarlo, instauración inmanente del acto de memorización. La historia busca revelar las formas del pasado, la memoria las modela, un poco como lo hace la tradición. La preocupación de la primera es poner orden, la segunda esta atravesada por el desorden de la pasión, de las emociones y de los afectos. La historia puede legitimar, pero la memoria es fundacional. Cada vez que la historia se esfuerza por poner distancia*

¹ Para algunos autores la historia pareciera ser un producto ideológico, utilizado asimismo como herramienta de poder, a diferencia de la memoria social que de alguna manera cristalizaría los recuerdos de los sucesos acaecidos en el pasado (Pissarello 2004:130). No obstante creemos que pensarlo desde esta perspectiva simplifica y esencializa la capacidad de los pueblos de seleccionar elementos del pasado -consciente o inconscientemente- como medio de construcción hacia el futuro.

respecto del pasado la memoria intenta fusionarse con el” (Candau 2002: 56). No obstante la delimitación entre ambos campos no siempre se halla claramente definida y muchas veces son complementarios.

Cada sociedad configura un tipo de memoria colectiva característica de esa agrupación pero que a la vez cada individuo se la apropiará objetiva y subjetivamente (superando asimismo la dicotomía individual/colectivo). La memoria se utilizará como una herramienta que permita organizar personal o colectivamente el pasado (Op. Cit: 76).

Si bien la construcción de memoria a nivel colectivo no implica que abarque homogéneamente a todos los grupos sociales, sostenemos que existe una apropiación o un uso de esta desde diversos grupos sociales y también desde el Estado cuya versión se “oficializa”. Pierre Nora sostiene que hay un auge de la memoria, en este sentido *“la conmemoración oficial pretende ser (cada vez con mayor dificultad, si tenemos en cuenta la 'batalla de memorias') un 'álbum de imágenes demasiado serias', una 'autocelebración' organizada de manera tal que el pasado y la memoria no puedan cuestionar el presente (...) la política de la memoria es una puesta en escena de símbolos que remiten a antiguas conmemoraciones (...) y que, de este modo, apuntan a dar una visión unificada. (...) Por lo tanto, es manifiesta la conciencia del deber de memoria: se expresa en el seno de muchas asociaciones (ex combatientes, integrantes de la resistencia, deportados, círculos históricos, etc.) y en el más alto nivel estatal. (...) Pero no basta con transmitir un recuerdo que es lo que se hace en cada celebración. También tiene que haber receptores de ese recuerdo, o el mensaje se perderá” (1994: 189, Traducción propia).*

Asimismo la memoria retoma determinados elementos del pasado y descarta otros. No obstante, en esta selección los elementos que son dejados de lado no son pensados como *“olvidos involuntarios”*, por el contrario esta omisión también esta cargada de significaciones. Según Renán estos constituyen un factor esencial para la creación de una nación. Para este autor la esencia de la nación es que los individuos que la integran tengan muchas cosas en común y también que todos hayan *“olvidado muchas cosas” (1992:42).*

Las nociones de identidad, historia, memoria y tradición son entendidas como conceptos relacionales, campos de lucha a través de los cuales se busca dotar de legitimidad hechos del pasado. Para complementar tales conceptos nos parece sumamente importante recurrir al concepto de hegemonía desde el aporte de Gramsci (1981); Dicha herramienta intenta dar cuenta de las relaciones de poder entre diferentes sectores sociales a través de la articulación coerción/consenso en un determinado momento histórico; ilustrando los mecanismos ideológico-culturales por los cuales estas se constituyen y mantienen, precisando así que nos estamos refiriendo a relaciones de poder activamente construidas (Grimberg 1997: 250).

La construcción de una memoria social está ligada al poder hegemónico, ya que quienes detentan el poder, son quienes definen a la memoria nacional postulándola como una verdad universal al interior de la sociedad y a la vez se erigen como “guardianes de la memoria”.

A partir de esto, las instituciones del Estado, desde su posición hegemónica, implementan una forma oficial de identidad colectiva. Para esto retoman e interrelacionan distintos tipos de elementos provenientes de diversos grupos políticos, sociales y económicos que generalmente se combinan para dar legitimidad al poder hegemónico. Este muchas veces reivindica elementos, actores, acciones etc. que en otra instancia combatió o temió. Un claro ejemplo es el del gaucho a fines del siglo XIX este es retomado como figura arquetípica una vez que fue desarticulado por el Estado, una vez objetivado fue colocado como integrante del panteón nacional en la medida en que ya no constituía un riesgo para el poder hegemónico. Por lo tanto muchos de estos elementos resignificados, pasaron a formar parte de la “identidad nacional” y se conformaron socialmente como ficciones organizadoras a través de procesos de tradicionalización que construyeron un nexo artificial entre el pasado del gaucho como agente real y el gaucho como figura arquetípica.

El Estado no toma estas formas de identidad colectiva directamente y las objetiva por medio de las instituciones, sino que encuentra otros mecanismos de dominación más minuciosos y menos evidentes. Siguiendo a Williams “...la

verdadera condición de la hegemonía es la efectiva autoidentificación con las formas hegemónicas. Una socialización específica e internalizada de la que se espera un reconocimiento de lo inevitable y lo necesario. Por esto una cultura efectiva es siempre algo más que la suma de sus instituciones, acá se introducen las formaciones que serían tendencias y movimientos no institucionalizados formalmente, y que a veces pueden ser positivamente opuestas a ellas” (1980:141)

El concepto de hegemonía intenta reflejar como se distribuyen las relaciones de poder e intentaría ilustrar los mecanismos implementados por los sectores dominantes para mantenerse en una situación de dominación. En este interjuego dinámico de coerción/consenso el Estado implementa una versión oficial de la “identidad nacional” que no es completamente ajena a lo vivido e interpretado por la sociedad civil, y allí reside justamente la eficacia de la hegemonía. *“...preferimos hablar de relaciones y procesos de hegemonía, para precisar que estamos refiriendo a una relación de poder activamente construida; (...) [que] tan solo puede ser mantenida por los gobernantes mediante un constante y diestro ejercicio de teatro y concesión” (Thompson, 1984:80).*

El poder no está localizado en un solo lugar y es esta misma capacidad la que permite entrever que más allá de las desiguales posiciones en la estructura social hay espacios para la demanda, la disputa, la negociación, la autonomía, que pueden ser o no funcionales en la reproducción de las relaciones hegemónicas. Estas, se establecen a partir de una articulación contradictoria entre la coerción y el consenso, se trata de relaciones sociales complejas, no lineales, vinculadas a través de complejos mecanismos conscientes y no conscientes, constituyéndose así una relaciones sociales activas que suponen procesos de apropiación, reelaboración y resignificación entre los sectores comprometidos (Grimberg 1997:252).

Las nociones de identidad y tradición son pensadas en relación a los procesos de producción material y atravesadas por relaciones desiguales de poder; son asimismo consideradas abiertas, maleables, sujetas a modificar y ser modificadas por el orden social.

Las tradiciones pueden pensarse como sujetas a ser interpretadas desde diferentes puntos de vista, así como también a ser objeto de reformulaciones. Entra

en juego entonces la veracidad o no de las mismas. Alejadas de la visión "prístina" con las que se las relacionaba, ahora éstas empiezan a ser vinculadas con elecciones políticas y económicas inmersas en juegos de poder, dejando de lado la visión de la tradición como un legado histórico inmutable.

Quienes introducen una visión dinámica de dicho concepto son Hobsbawm y Ranger (1983). Ellos intentan mostrar que estas no son un legado inmanente que proviene del pasado, sino que por el contrario, refieren a un conjunto de prácticas ritualizadas que buscan inculcar ciertos valores y normas de conducta por repetición, lo que automáticamente implica una continuidad con un "pasado histórico conveniente" que, en verdad, es "artificial" (entendido no como falso sino como producto de una construcción conscientemente elaborada).

Por otra parte, Hobsbawam y Ranger, marcan una diferenciación entre las tradiciones y las costumbres: *"las tradiciones se caracterizan por la invariabilidad. El pasado real o inventado al que refieren impone prácticas fijas"*; a diferencia de esto, las costumbres no rechazan la innovación. La costumbre no puede alcanzar la invariabilidad. Para ejemplificar esto sostienen que en las sociedades en las que persiste el derecho consuetudinario, existe una flexibilidad sustancial y afirman que es en el devenir de estas prácticas que la costumbre se transforma invariablemente en la "tradición" con la que habitualmente está relacionada. Otra de las distinciones, apunta a señalar que, la primera no tiene un significado ritual o función simbólica. *"Los objetos y las prácticas son más susceptibles de un uso ritual y simbólico cuando no van cargados de un uso práctico" (...)* *"Inventar tradiciones, cómo se asume aquí, es esencialmente un proceso de formalización y ritualización caracterizado por la referencia al pasado, aunque solo sea al imponer repetición"* (1983:10). Los autores sostienen asimismo que la aparición de movimientos para la defensa de las tradiciones, indica esta interrupción. Donde los modos de vida antiguos aún existían, estas actividades no tenían porque ser revividas o inventadas. Por lo tanto estas, tienen un referente en el pasado que es modificado en el presente.

Por otro lado existen otro tipo de tradiciones que no tienen una referencia temporal previa, no obstante se utilizan elementos del pasado para construirlas y por más que parezcan proceder de un legado inmutable son de un género nuevo.

Para lograr esto se retoman elementos del pasado del *"ritual oficial, el simbolismo y la exhortación moral, la religión y la pompa principesca, el folklore y la francmasonería"* (1983:12) y son simbolizados y significados en el presente.

Como contraposición a este planteo, otros autores sostienen que los analistas no deben preocuparse por "disectar" las porciones inventadas o "inauténticas" de cultura, sino comprometerse a analizar los procesos por los cuales ciertas prácticas han adquirido "autenticidad". (Hanson 1989:898).

No obstante estimamos de suma relevancia la noción de "tradiciones inventadas", en la medida que quiebra una trayectoria esencialista respecto de las tradiciones y la cultura. Asimismo el énfasis de este concepto no está puesto en diferenciar lo auténtico de lo inauténtico sino en comprender que la cultura es una construcción humana y que no se trata de establecer una "objetividad cultural" sino de entender la relevancia de las tradiciones en tanto verdad legitimada por el conjunto -en este caso la nación- y enmarcada dentro de desiguales relaciones de poder.

A través de las representaciones de la tradición, se construye y reconstruye un pasado, presente y futuro colectivo que permite crear y recrear las identidades propias de una comunidad. Las versiones de hechos del pasado y sus diferentes interpretaciones se convierten en instrumentos eficaces mediante los cuales se materializa el sentido de pertenencia de un grupo (Brow 2000).

Siguiendo a Williams sostenemos que los hechos o relatos del pasado pueden dejar de ser pensados como auténticos o falsos, y pasan a ser factibles de explicaciones muchas veces contradictorias, producto de interpretaciones en el presente de sucesos acaecidos en el pasado. "[La tradición]...es una fuerza activamente configurativa, ya que en la práctica la tradición es la expresión más evidente de las personas y límites hegemónicos. Siempre es algo más que un segmento histórico inerte; es en realidad el medio de incorporación más poderoso" (Williams 1980:137). Asimismo los conceptos de tradición y hegemonía que introduce este autor hacen referencia a una selección determinada y configurada del pasado, siendo el presente donde tienen su campo de acción.

La tradición es pensada como una selección que produce un conjunto de representaciones y prácticas simbólicas, cuya función es fijar por medio de la repetición cierto tipo de actividades, valores y normas que permite establecer un nexo, muchas veces artificial con el pasado, el cual a la vez sirve como modelo a imitar hacia el futuro.

Las naciones modernas apelan usualmente a una noción esencialista de la nación, la patria y la "identidad nacional", buscando establecer una conexión natural, que invisibiliza que son construcciones establecidas con fines específicos. Es por esto que es sumamente importante analizar los procesos de constitución y simbolización que se dan al interior de los Estados, confluyendo así en una línea que nos interesa profundizar en este trabajo: la investigación de los procesos a través de los cuales tuvieron lugar las tradiciones "nacionales" aún vigentes al interior de nuestro país.

Entendemos que la "identidad nacional" debe ser construida y reconstruida por cada generación, legitimando los mitos, símbolos, recuerdos y valores que ha heredado. Para esto han de instalarse ciertas ideas y supuestos que permitan la ligazón del presente con el pasado y de los muertos con los vivos. Smith señala 5 mecanismos a través de los cuales este proceso tiene lugar: 1) El sentido de *continuidad*. Esto se relaciona con la creencia de que los integrantes de una comunidad están ligados con un pasado particular, "*sin esa creencia los muertos no pueden inspirar a los vivos, y toda identidad actual se volvería "plana" o "hueca"; se percibiría como carente de profundidad, de raíces y de solidez* (Op. Cit.: 76). 2) La capacidad de *resonancia*; esto es que a partir de ese pasado común existe la capacidad de movilización del pueblo, por lo tanto estos recuerdos, mitos y símbolos deben tener un significado amplio y profundo que abarque a la totalidad de la comunidad. Es decir que si bien la "identidad nacional" es movilizadora desde el Estado a través de relaciones de poder hegemónicas, la versión oficial de la "identidad nacional" debe tener un apoyo (auténticamente) popular; 3) La inclinación a la *inspiración*. Esto lo explica el autor a través del concepto de *exempla virtutis*. Estos ejemplos de virtud del pasado deben poseer varias cualidades: ser fáciles de captar y de impartir, pero también deben

trascender el mundo cotidiano. Deben poseer cualidades sobresalientes y a través de esta mezcla de simpleza y ejemplaridad hacer sentir que ellos también pueden trascender sus circunstancias. 4) La capacidad de *ubicación colectiva*. Tales ejemplos de virtud deben insertarse en el contexto social mediante un sentido del linaje y de continuidad con los antepasados, pero también a través de panoramas étnicos específicos (Op. Cit: 75); 5) La *historicidad del exemplum*. No se debe dudar del contenido de verdad del pasado y sus exempla. Smith sostiene que las mejores muestras son aquellas que refieren a hombres comunes con dignidad y perseverancia, mezclando así las cualidades de la simpleza que éstos poseen, con la virtud y determinación como para elevarse por encima de las circunstancias, con el fin de alcanzar grandes logros para la comunidad, poniendo sus metas en el bienestar del conjunto.

La existencia de los mecanismos mencionados habilita el espacio para que se cree y sostenga una genuina "*comunidad de historia y destino*"; permitiendo así que a través de los recuerdos, valores, mitos y símbolos, la comunidad se identifique con un conjunto histórico cultural a partir de la cual los integrantes se comprometen. Este compromiso se materializa en acciones concretas, por lo tanto el conjunto histórico cultural se convierte en una comunidad sociológica real, en "*fuerzas sociales reales y no meras narraciones*" (Op. Cit. 1998: 76).

De esta manera la "*identidad nacional*" se materializa a través de diversos mecanismos que fijan una noción de la historia compartida y de la cultura de un pueblo. En este sentido los procesos de producción, legitimación y producción del patrimonio nacional cobran relevancia. "*El patrimonio, o mejor dicho, las diversas activaciones de determinados referentes patrimoniales, son representaciones simbólicas de estas versiones de la identidad*" (Pratts 1997: 31). Dichas representaciones y el discurso que las acompañan ha sido diseñados desde sectores hegemónicos con fines específicos. Esto no quiere decir que las activaciones patrimoniales no puedan darse desde diferentes sectores, no obstante siempre necesitarán el soporte del poder como para imponerse referentes patrimoniales

Entendemos al patrimonio como una construcción social; es decir que éste no existe en la naturaleza como algo dado, sino que es un artificio creado en un

lugar y momento determinado con fines específicos y es históricamente cambiante. Un factor central en la constitución del patrimonio es su capacidad para representar simbólicamente una identidad, así el proceso consistiría en la legitimación de unos referentes simbólicos a partir de unas fuentes de autoridad (Op. Cit.: 22). A su vez, la eficacia simbólica radica en que *"el símbolo tiene la capacidad de transformar las concepciones y creencias en emociones, de encarnarse, y de condensarlas y hacerlas, por tanto, mucho mas intensas. Esa capacidad de condensación y emotivación se ve reforzada cuando se da, además, una condensación de los atributos que lo legitiman"* (Op Cit.: 29).

A raíz de esto sostenemos que el patrimonio nacional se constituye como una selección de determinados bienes realizada con intereses políticos específicos que moldean la historia del país, escogiendo determinados momentos que permiten valorizar y legitimar el poder político vigente. Por otra parte es entendido como una construcción histórica, una concepción y una representación *"que se crea a través de una proceso en el que intervienen tanto los distintos intereses de las clases sociales que integran la nación como las diferencias históricas y políticas que oponen a las naciones"* (Florescano 1993: 10-11).

Esto nos permite reconocer que el Estado produce el patrimonio nacional, cristalizando el pasado, promoviendo elementos integradores y unificadores de la nación. A través del mismo se expresa un modelo de "identidad nacional", una versión del pasado, del presente y del futuro. No obstante el patrimonio nacional se constituye también como un campo de lucha. En el *"coexisten distintas interpretaciones/formulaciones de una misma identidad, que usualmente se articulan en relaciones de complementariedad u oposición, aunque también puede suceder que se ignoren. Los patrimonios son representaciones simbólicas de estas versiones de la identidad"* (Rotman 2001: 29).

A través del patrimonio se puede analizar la manera en que la sociedad construye y se apropia de su historia. Cuáles son las luchas políticas, y como a lo largo de la historia se han logrado implementar referentes que si bien en muchos aspectos pueden parecer anacrónicos, aún siguen vigentes dando forma y

contenido a esas grandes abstracciones que son la nacionalidad y la identidad (Arantes 1984:8).

Se ha clasificado el patrimonio en tangible e intangible o material o inmaterial². En nuestro caso particular sólo retomaremos esta división de manera descriptiva³. En relación con el patrimonio nos interesa analizar la manera en que éste es transmitido a las siguientes generaciones, a través de diversos mecanismos pedagógicos que cargan de significado la categoría de "identidad nacional". Esta se aprende y se adquiere a través de la repetición de códigos, prácticas, ceremonias, narraciones, héroes e historias (Gutierrez 1998).

Por lo tanto consideramos que los arquetipos y estereotipos constituyen directrices empíricas válidas en la legitimación de la "identidad nacional", generando una negociación entre el pasado y el presente. La diferencia entre uno y otro radica en que mientras los primeros fomentan la emulación y la admiración reforzando el orgullo cultural, los segundos transmiten prejuicios y significados despectivos referentes a otros grupos sociales (Op. Cit.:85).

"Los arquetipos condensan en alguien o en algo las características importantes que se consideran epítomes de los modelos de perfección, logro y belleza, y por lo tanto merecen la admiración, incluso ser emulados. (...) También se puede incluir entre las imágenes nacionales a los lugares "arquetípicos", un poblado característico, paisajes y arquitectura monumental (Op. Cit: 85). Mientras que los estereotipos a su vez, hacen referencia a un estado fijo, estático, un modelo, es decir que inmovilizan características prefijadas en algo o en alguien, que es impuesto arbitrariamente a los demás. Por otra parte estos mecanismos son importantes por su amplia difusión: la gente cree en ellos y los adopta. Es difícil sustraerse a estas representaciones incluso cuando cargan una mezcla de falsedad, tergiversación y exageración (op. Cit. 87).

² Son numerosas y conocidas las polémicas que tal clasificación ha suscitado entre los estudiosos del tema. Tal tópico excede los límites de este trabajo. Sólo a título de ejemplo ver Gorosito (2001), Rotman (2006).

³ No obstante no coincidimos teóricamente con dicha clasificación ya que sostenemos que todo referente patrimonial adquiere materialidad en su representación y en sus prácticas, así como en todo el complejo simbólico material e inmaterial que acompaña dichas celebraciones, conmemoraciones, fiestas, etc.

Los arquetipos son los elementos que Smith denomina “*exempla virtutis*”, a través de los cuales se espera imbuir y transmitir virtudes de los antepasados. Por medio de estos, se convence a los seguidores, a través de la retórica y la iconografía, de imitar estas ennoblecidas conductas; *“para poder inspirar a las generaciones presentes a emular a los exempla virtutis, la moral pública tenía que hacerse tangible y accesible al situarla en un tiempo y lugar definidos; es decir, en un país y época particulares, evocados mediante paisajes, arquitectura, mobiliario, costumbres, un lenguaje y vestidos específicos”* (Smith 1998: 73).

En este proceso cobra centralidad la utilización de la pedagogía como herramienta que cristaliza a través de diversos mecanismos, -tales como la escuela, las obras de teatro, la literatura, las ceremonias-; que ponen en “escena” actitudes del pasado dignas de valorar e imitar en el presente, no sólo en la grandeza sino también en la cotidianeidad. En el caso de nuestro país en particular, el establecimiento de “arquetipos” muestra heterogeneidad en su origen; si bien existen “grandes hombres” que lucharon por nuestra “patria”, también están aquellas figuras que desde el silencio y la simpleza -como sería el caso del gaucho- han sido establecidas como, “ejemplos de virtud” fundamentales en la construcción de “nuestra” nación.

Es a partir de *“estas moralejas y ejemplos particulares que el recuerdo de los muertos heroicos puede inspirar a los vivos a ser dignos de sus antepasados y crear un futuro tan glorioso como su pasado en su propia tierra. De esta manera, los muertos proporcionan a los vivos y a los que aún no han nacido las moralejas públicas que pueden orientar sus vidas y conformar el destino de su comunidad”* (Op. Cit.:74).

1.2 Aspectos metodológicos

Nuestro abordaje metodológico se ha realizado desde la perspectiva de la Antropología Social enfatizando en una perspectiva de índole básicamente cualitativa. Para ésto tomamos como eje central el trabajo de campo, que constituye una instancia fundamental de un proceso más amplio de construcción

de conocimiento. El mismo ha implicado una selección determinada de temáticas, así como también una elección teórica y metodológica.

La problemática analizada ha sido contextualizada e interrelacionada con diferentes factores. Por lo tanto nuestra propuesta metodológica se centró en la interrelación dialéctica de tres instancias de análisis simultáneas:

- ✓ La dimensión estructural, que refiere a las condiciones económicas y sociopolíticas en las que se constituyen los discursos y las prácticas del Estado, las instituciones y los diversos sectores sociales involucrados en la conformación/participación de los eventos que, nutridos de un discurso tradicionalista, se constituyen en espacios de reivindicación de una “identidad nacional” y su interrelación con identidades étnicas.
- ✓ La dimensión procesual, que refiere a las diversas construcciones histórico-sociales en las que se constituyen discursos y prácticas acerca de las temáticas a abordar. En nuestro caso implicó un análisis histórico sobre el surgimiento del Estado-Nación y la construcción de un tipo de identidad nacional, cómo esta fue modificándose a lo largo del tiempo y cómo es retomada por los grupos tradicionalistas que intentan mostrarla como algo inamovible.
- ✓ La dimensión microanalítica, que refiere a los discursos y prácticas sustentados por los diversos actores sociales. Para ésto realizamos entrevistas con los integrantes de esta Asociación y de otras. También presenciamos diversas festividades dentro de la Asociación y del Movimiento. A medida que avanzamos en el trabajo de campo, comenzamos con preguntas muy amplias que luego con la recurrencia al campo y las lecturas teóricas se fueron definiendo más claramente. Seleccionamos los conceptos teóricos con los que queríamos abordar dichos fenómenos y definimos las categorías utilizadas por los mismos actores,

tales como “gauchos” y “tradicionalismo” entre otras, que adquirirían un valor y una significación específica dentro del grupo.

Por otra parte hemos considerado de manera complementaria el enfoque de la Antropología Histórica para el trabajo con fuentes secundarias: estatutos, páginas Web y publicaciones realizadas por el Círculo Criollo El Rodeo, así como también con periódicos tradicionalistas. La complementación del estudio de las fuentes con las entrevistas, permitió acceder a diferentes niveles de análisis, enriqueciendo la investigación y permitiéndonos entrever las diferentes perspectivas reflejadas en el discurso escrito y el discurso oral.

El trabajo con fuentes secundarias tales como páginas Web nos sirvió para obtener información sobre diversas festividades y distintas asociaciones, el acceso a los estatutos, que nos permitió observar las normas (y su diferencia con la práctica) así como también establecer similitudes y diferencias entre las reglamentaciones de los diferentes grupos. Esto también nos permitió observar la preponderancia del Círculo Criollo El Rodeo dentro del tradicionalismo (ya que esta asociación es previa a las Federaciones, hecho que detallaremos más adelante).

Por otra parte la lectura de documentos primarios, en general textos asociados al folklore y al tradicionalismo, nos permitió interrogarnos sobre diversas cuestiones que posteriormente compartimos con quienes entrevistábamos, enriqueciendo así la investigación⁴.

1.2.1 El trabajo de campo y los inicios de la investigación

⁴ Nos parece ilustrativa la experiencia que tuvimos a partir de la lectura y los interrogantes que nos despertó el libro *“Apuntes para la historia del movimiento tradicionalista argentino”* de Carlos Vega. A través de esta recopilación de artículos, pude observar la gran influencia de este folklorista dentro del movimiento; en algunos casos los tradicionalistas parecían conocer de memoria esta publicación y los principios esbozados por él eran repetidos una y otra vez.

El trabajo de campo se caracteriza por la interacción que se produce entre el investigador y un grupo determinado. Esta relación se constituye como un recorte de lo real y es construida continuamente entre ambos. Al acercarnos al campo contamos con un marco teórico y preconcepciones sobre la problemática que irán modificándose a medida que avanza el trabajo de campo⁵.

Este vínculo permite acceder a prácticas, valores y representaciones de los actores sociales en un determinado conjunto social. Por lo tanto, la riqueza de esta técnica reside en que es posible contextualizar "lo dicho" permitiendo superar la literalidad de los relatos y prácticas, ya que en la visión global de los fenómenos es donde aparecen las contradicciones existentes entre lo dicho y lo hecho. Ésto no quiere decir que los actores simplemente reproduzcan su universo sin una capacidad reflexiva sino que esto no siempre se expresa en los discursos (Giddens 1995).

El trabajo de campo es una parte integrante de un proceso más amplio denominado etnografía, que se constituye como un relato que adquiere la forma de monografía descriptiva y analítica producida a partir de la elaboración de las entrevistas, y notas de campo producto de las observaciones (Rockwell 1989).

La propuesta que retomamos para nuestra investigación implica una delimitación en tiempo y espacio de determinados fenómenos para explicar un hecho de la realidad. Si bien tanto este recorte como las preguntas de investigación, así como también el marco teórico y metodológico han intentado ser llevados a cabo con parámetros y criterios de rigor científico, se encuentran condicionado por nuestra subjetividad y punto de vista político e ideológico.

Adherimos a propuestas que sostienen que el "otro" no es un objeto factible de ser investigado, las cuales les devuelven la agentividad y reflexividad a los sujetos con los que el antropólogo interactúa. Asimismo creemos que es importante analizar no sólo a los sujetos con los que hemos trabajado sino también

⁵ El origen de esta forma de aproximación, la observación participante, generalmente se ubica en los trabajos de campo de Malinowski en las islas Trobiand. Este autor es considerado pionero de la observación participante, así como también uno de los fundadores de la Antropología Social moderna (Holy 1984); uniendo fenómenos que hasta entonces habían tenido una existencia independiente: la teoría antropológica destinada a explicar la etnografía disponible y la producción de ésta a través de la observación participante.

nuestro propio rol en el campo, ya que éste constituye un elemento central para la calidad de los datos obtenida.

Por otra parte construimos el "objeto de estudio", que es el producto de un proceso de construcción mediante el uso de categorías que vinculan las relaciones conceptuales con el referente empírico (Rockwell 1987). Para esto comenzamos a indagar sobre la temática de interés y luego buscamos un referente empírico adecuado. En este proceso fue que nos acercamos al UBACYT F046 donde dimos nuestros primeros pasos en el trabajo de campo.

El mismo estaba orientado a profundizar en el análisis de problemáticas referidas a los procesos identitarios vinculados con el Estado-Nación; específicamente, en comprender los procesos actuales de redefinición de representaciones y prácticas acerca de la "Nación argentina", la "identidad nacional" y el "patrimonio cultural" que se producen en las Ferias tradicionales.

Comenzamos a participar los domingos en la "Feria de Artesanías y Tradiciones Populares Argentinas" del barrio de Mataderos, haciendo observaciones y entrevistas a los asistentes a la misma. Allí podían distinguirse diferentes grupos: los visitantes asiduos, los visitantes ocasionales, turistas, puesteros, conjuntos de danza y folklore y también asociaciones tradicionalistas que a un costado del escenario, sobre la calle Lisandro de la Torre, realizan "corridos de sortija" en las que compiten agrupaciones de distintos lugares. Estos grupos van vestidos con ropa "gauchesca", pero se autodenominaban tradicionalistas, no gauchos "porque el gaucho es el que trabaja en el campo", decían. Nos llamó la atención como a través de determinadas prácticas estos grupos reivindican "la" identidad nacional.

Comenzamos a interrogarnos sobre qué era la "identidad nacional" y si había una sola versión de esta. Entendimos que si bien la versión de ésta que los tradicionalistas valorizaban no nos representaba. No podíamos dejar de reconocer que en ella visualizaban un conjunto de elementos que habíamos aprendido a lo largo de nuestra formación y que eran reconocibles dentro del conjunto de valores que representaba este grupo.

Nos llamó la atención que sus discursos y prácticas, a pesar de parecer un conjunto anacrónico, revalorizan símbolos e íconos asociados a la "argentinidad". Así fue que comenzamos a reflexionar como acercarnos al tema y "como" trabajar con los "tradicionalistas". En un principio pensamos en estudiar el Tradicionalismo en general, pero esto se reveló como un objetivo demasiado amplio para esta instancia de tesis, y por ende realizamos un recorte de escala asumiendo que *"El trabajo empírico se realiza en el marco de un "pequeño mundo", accesible temporal y espacialmente mediante la experiencia directa del investigador* (Rockwell 1987:22). No obstante intentamos buscar una agrupación que fuera representativa para el Movimiento. Así llegamos al Circulo Criollo El Rodeo de Puente Márquez, con el cual trabajamos (de aquí en adelante CCER). Se trata de una de las primeras instituciones en su género y una de las más importantes y reconocidas del país. De manera complementaria entrevistamos a integrantes de la Asociación Criolla Argentina y del Fortín de Celia Rocha.

Nos parece importante señalar que si bien buscamos analizar en nuestra investigación una asociación hegemónica dentro del Movimiento Tradicionalista, consideramos que ésta es representativa del mismo y que nos permitiría ilustrar un proceso más general que tiene que ver con la construcción de una identidad nacional. En este sentido retomamos a Rockwell cuando sostiene que *"en la descripción etnográfica se intenta construir relaciones o procesos de valor más general, que articulan y explican esos sucesos particulares y su variación. A la vez es importante volver a lo concreto, a las descripciones particulares, para presentar las formas en que existen o se presentan en la realidad local, de manera orgánica, aquellas relaciones que por razones analíticas se aíslan y se formalizan en la exposición"* (Op. Cit: 25).

Nos acercamos por primera vez a la asociación un 25 de mayo, ya que a través de la página Web de la misma sabíamos que había una celebración por la fecha patria. El recorrido para llegar al lugar duró unas cuantas horas debido a nuestro desconocimiento de la zona. Allí caminamos por una larga calle de tierra, observamos una gran cantidad de gente tanto adentro como afuera del predio. Al llegar a la puerta vimos que la entrada costaba diez pesos. Los pagamos e

ingresamos; esa fue la única vez que abonamos. De allí en adelante siempre nos dieron entradas para este tipo de actividades.

Una vez en el lugar intentamos acercarnos a algún integrante del CCER. No fue difícil identificarlos, ya que había un grupo grande con la misma vestimenta gauchesca y en seguida logramos hablar con un miembro de la Asociación. Le contamos que estábamos realizando un trabajo de investigación para la facultad y que nos interesaba trabajar el tema de la identidad nacional. Los primeros acercamientos nos resultaron complicados sobre todo por nuestras preconcepciones acerca de estos grupos y el carácter preponderantemente "masculino" de los mismos, no obstante siempre nos trataron con mucha amabilidad. Enseguida nos condujeron con el Secretario de la Asociación y luego de contarle lo que queríamos realizar, mostrando cierto desinterés, nos dijo que iba a presentarnos a la bibliotecaria. Nos condujo hacia ella quien se mostró muy simpática e interesada en lo que íbamos a hacer, y acordamos juntarnos al sábado siguiente. Luego nos retiramos y comenzamos a recorrer el predio; observamos que el Secretario nos llamaba y nos invitaba a conocer el museo que en ese momento se encontraba cerrado⁶. Luego continuamos conociendo el lugar y observando las actividades, retirándonos posteriormente.

Luego de algunos intentos fallidos conseguimos encontrarnos con la bibliotecaria; en un principio fue un poco complicada la realización de entrevistas ya que dentro del grupo se encuentran "los que saben" y pueden hablar y difundir la tradición y los que derivan hacia los que saben. De hecho en nuestras conversaciones con ella, si bien demostraba entusiasmo por el trabajo, fueron más de carácter "informal" y cuando le pedimos grabar nuestra conversación en un momento que ya había cierta confianza, nos respondió que no, que ella no "sabía nada" y para qué la íbamos a grabar. Esto nos pareció interesante porque dentro del grupo había voces autorizadas y otras que no, pero a la vez como los discursos tendían a repetirse, resultaba complejo apartarse de un discurso "standard". De

⁶ El museo generalmente se encuentra cerrado al público cuando no hay gente para cuidarlo. Es común que para la celebración de las fiestas patrias, cuando concurre mucha gente, sólo esté abierto por momentos.

hecho en otras entrevistas los integrantes que accedían a una entrevista más formal tenían un amplio manejo del grabador, pedían silencio si había gente alrededor y si se terminaba el casete, esperaban para poder ser grabados nuevamente.

Uno de los obstáculos en el comienzo tuvo relación con nuestra falta de conocimientos históricos, los cuales tuvimos que intentar agilizar a medida que íbamos realizando el trabajo de campo. Ésto fue central en las conversaciones con los integrantes de la Asociación, ya que era recurrente la apelación a la historia en un juego constante entre pasado y presente; se trata de uno de los temas acerca de los que los “tradicionalistas” más saben y más se interesan en contar.

Durante el trabajo de campo, fuimos redactando las notas de campo basadas principalmente en la observación y como complemento contextual de las entrevistas. A medida que avanzábamos en el mismo y en la construcción teórica del problema, ambos procesos iban imbricándose cada vez más. A raíz de esto entendemos que la separación de ambas instancias corresponde a una cuestión metodológica más que fáctica, ambos procesos se retroalimentan.

1.2.2. Unidad de Estudio y Unidad de Análisis

Para nuestra investigación seleccionamos como unidad de estudio un espacio que dentro del Tradicionalismo tuviera las siguientes características: profundidad histórica, alto grado de convocatoria con diversos grupos etarios en su interior y donde no sólo se realizaran actividades, sino que se tratara de un ámbito de promoción y fundación de prácticas aceptadas por todo el movimiento. Tales actividades concentran en su interior un modo de entender la identidad nacional, la historia y la tradición, y adquieren su legitimidad en el discurso criollista del XIX.

Para esto, elegimos como referente empírico a “El Circulo Criollo El Rodeo de Puente Márquez”, situado en la localidad de Moreno. El trabajo de campo se

realizó durante el año 2005, con algunas visitas más durante el 2006. Asistí al CCER en ocasiones de fiesta y en días “normales”, en los cuales la gente toma el lugar como punto de encuentro. Participamos en días festivos tales como fechas patrias, abiertas al público; a la “Conmemoración a San Martín”, acto que realiza la Asociación para el 17 de agosto y que, si bien es abierto al público, es una actividad que adquiere mucho significado y emotividad para el grupo; y finalmente también asistí a la “Peregrinación gaucha”, que nuclea al Tradicionalismo en general.

También cabe resaltar que, si bien trabajamos con el CCER, la participación en la “Peregrinación gaucha” así como también algunas entrevistas realizadas a integrantes de otras asociaciones, nos permitieron una mirada más general del movimiento y la observación de disputas en un plano más general -del tradicionalismo como movimiento- y desde diferentes perspectivas.

Nuestra unidad de análisis abarcó los discursos y prácticas producidos por los dirigentes e integrantes del CCER y, de manera complementaria, aquellos de otros integrantes del movimiento tradicionalista -Asociación Criolla Argentina (de aquí en adelante ACA) y El Fortín de Celia Rocha-

A través de estos discursos y prácticas indagamos acerca de la visión que tenía el grupo seleccionado sobre la identidad nacional y su relación con la tradición. Nos pareció sumamente útil la confrontación de tal información con aquella procedente de otras asociaciones, ya que nos permitió observar, cómo el Tradicionalismo, pese a mostrar una imagen homogénea y no conflictiva, también se constituye en un campo de disputa, en el cual se ponen en juego el manejo del movimiento y las diferentes interpretaciones sobre la sociedad en general.

A lo largo de la investigación existieron factores positivos y negativos. Dentro de los primeros podemos resaltar que los integrantes siempre estuvieron dispuestos a conversar, brindarnos información, libros e inclusive el acceso gratuito a fiestas organizadas por ellos. Por otra parte, a lo largo del tiempo fuimos adquiriendo confianza con algunos integrantes, lo que nos permitió formular preguntas que en un principio era difíciles de realizar. Podemos resaltar como factores negativos la imposibilidad de hablar con un número mayor de

integrantes de la asociación, ya que como sostuvimos previamente, están las “voces autorizadas” y las “no autorizadas”; y por lo tanto algunos socios al vernos se limitaban a saludarnos e intercambiar palabras con nosotros y si bien tuvimos entrevistas con ellos, éstas fueron de carácter más “informal” y sólo pudieron ser reconstruidas a través de los registros de campo, ya que no fueron grabadas. Otra de las dificultades residió en que por problemas de horarios y de distancia no pudimos presenciar momentos relevantes para la institución como por ejemplo la marcha a caballo para la “peregrinación gaucha”.

Capítulo 2

Formación del Estado-Nación y Construcción de "una" Identidad Nacional



Pulpería de Campaña, 1835 - Hipólito Bacle

Capítulo 2. Formación del Estado-Nación y Construcción de una Identidad Nacional

A lo largo de este capítulo intentamos dar cuenta del contexto de surgimiento del Estado-Nación; cuáles fueron los conflictos, luchas e intereses políticos que se sucedieron dando origen a un modelo de "identidad nacional" argentina. A fines del siglo XIX se esboza por primera vez un discurso homogéneo de amplio alcance para toda la sociedad; podemos decir que este momento marca un quiebre histórico en tanto formas de buscar legitimidad política más allá de la coacción directa. El mismo va a ir sufriendo modificaciones a lo largo del tiempo y como consecuencia de la apertura política y divisiones al interior de los sectores hegemónicos. Será retomado por los sectores conservadores que llevaron a cabo la "revolución libertadora del 30" y posteriormente por el peronismo.

Si bien este discurso puede parecer anacrónico, nos interesa resaltar que aún en el presente hay sectores que lo retoman, tal es el caso del Tradicionalismo. Si bien el caso de este grupo es paradójico e ilustrativo, por su lucha constante por revivir el pasado de manera "prístina", también es de resaltar cómo en el contexto actual, en el que parecería existir un proceso de reivindicación de la nación a través de una política de Estado fuerte y personalista, resurgen estas formas del pasado cobrando así el discurso del siglo XIX y sus transformaciones posteriores una vigencia inusitada.

2.1. La formación de los Estados-Nación latinoamericanos

Los Estados-Nación son un fenómeno reciente en la historia; siguiendo a Hobsbawm (1991) éstos tienen su punto de partida en la Revolución Francesa, en

oposición a las ideas que plantean a las naciones como algo eterno a lo largo de la historia.

La Revolución Francesa es el punto culminante de diversos procesos políticos, sociales, económicos y culturales. La consolidación en tanto forma moderna de repensar el Estado y a partir de ese momento se construye un nuevo modo de organización y participación, cuya particularidad reside en que de ahí en más serán éstos quienes construyan las naciones.

Al repensar los Estados Nación latinoamericanos, creemos que es importante tener en cuenta los aportes teóricos acerca del surgimiento y formación de los Estados Nación europeos, no obstante queremos puntualizar sobre las fuertes diferencias respecto a la construcción de los mismos. La producción teórica acerca de la problemática relacionada al surgimiento, formación, legitimación y continuidad de los Estados-Nación constituye un campo muy vasto. La mayoría de los autores que escribieron acerca de estas problemáticas, lo hicieron desde esquemas teóricos que responden a sociedades muy alejadas de la realidad latinoamericana (Gellner 1991, Anderson 1997, Hobsbawm 1991).

A diferencia del contexto europeo, que atravesó largos procesos que desembocaron en la ruptura del orden monárquico y el establecimiento de nuevas formas políticas, en nuestro continente estas formas fueron impuestas, no fueron producto de un proceso de discusión y maduración política. La población era altamente heterogénea -indígenas, criollos y mestizos que provenían de múltiples grupos étnicos-. Las diferencias no eran sólo "culturales", también se cruzaban intereses económicos, políticos y sociales a nivel colectivo e individual. Por esto es que muchos grupos se presentaban como altamente ambiguos (Chiaramonte 1989, Shumway 2002).

Romper los lazos con Europa fue un proceso lento. Una vez llevadas a cabo las independencias latinoamericanas, las elites dirigentes (criollos en su mayoría) se encontraron frente al problema de la construcción de entidades políticas fuertes. Se necesitó una gran concentración y centralización de poder en sociedades altamente heterogéneas. Para esto se debieron crear instancias de identificación a nivel grupal e institucional.

Una de las cuestiones que nos interesa, a los fines de nuestro trabajo, es la forma en que fue constituyéndose el Estado-Nación en nuestro país y cómo con el paso del tiempo fueron implementándose diferentes mecanismos para formular y sostener en el tiempo una "identidad nacional". Para ésto cobraron relevancia las diferentes instituciones, así como también la memoria social, la historia y las tradiciones. Este proceso fue lento y complejo y durante el mismo se enfrentaron diferentes grupos para establecer su hegemonía sobre el conjunto. Por otra parte también es fundamental no perder de vista el contexto internacional, ya que muchas de las ideologías que se intentó aplicar en acá tenían origen europeo.

Con fines organizativos hemos considerado tres períodos históricos que nos parecen fundamentales en el desarrollo de la "identidad nacional": el primero abarca desde la Revolución de Mayo hasta la caída de la Confederación (1810-1861); el segundo comprende la etapa de consolidación del Estado Nación (1861-1880); y el último abarca la Argentina del Centenario hasta el Golpe de Uruburu del año 1930 (1880-1930).

2.1.1. De la "Revolución de Mayo" a la caída de la "Confederación" (1810-1861)

La declaración de la Primera Junta el 25 de Mayo de 1810 sostuvo una proclama ambigua; por una parte ésto tiene que ver con que la Revolución de Mayo se encontraba condicionada por los sucesos acaecidos en España y aún sujeta a ella y por otra se relaciona con el hecho de que en este primer momento aún había ideas contradictorias acerca de la forma política a seguir.

La construcción del Estado-Nación en nuestro país no fue producto de un proceso y programa político definido. Ésto no quiere decir que la Revolución sólo fuera una respuesta a factores exógenos y que no existieran propuestas políticas las cuales (no obstante los sucesos acaecidos en España) fueron una buena y estratégica oportunidad para lograrlo pacíficamente (Piel 1993).

Más allá de las imprecisiones políticas en los comienzos de este nuevo período, luego de la declaración de la Independencia de 1816, buscaban algunos

grupos un tipo de organización diferente a la monarquía, emergiendo una identidad colectiva opuesta a “lo español” (Chiaramonte 1989). A pesar de esto, una vez emancipados los pueblos latinoamericanos, éstos aún no contaban con herramientas institucionales estables de amplio alcance, por lo tanto muchas veces se apoyaron en las instituciones coloniales (Oszlak 2004).

Según Chiaramonte “... más allá de darse inicio a una nueva Nación entendiendo este concepto como la abstracta formulación jurídico-política de la fuente de la soberanía del Estado, los principales documentos elaborados por el Congreso que hizo explícita la declaración de la independencia, no traducen la existencia ni de una nacionalidad definida, ni de una sociedad unificada dentro de los límites del nuevo Estado” (1989:73). Señala Shumway que “en la América hispánica las guerra civiles que siguieron a la Independencia forzaron la aparición de naciones en áreas que carecían de ficciones orientadoras de un destino nacional (...) [estas] tuvieron que ser improvisadas cuando ya la independencia política era un hecho” (2002: 20).

La formación de la “identidad nacional”, que le daría sustento al Estado en formación, no es previa a las guerras de la independencia, sino que se revela como un proceso posterior, resultado de diferentes luchas políticas por la imposición de identidades políticas particulares que responden a diferentes proyectos de país, subrayando así el carácter construido de las identidades.

La organización del Estado se irá configurando como un proceso de lucha por la definición de un nuevo marco institucional. Esto implica que el Estado Nacional surgirá en relación a una sociedad civil que tampoco ha adquirido el carácter de sociedad nacional. Por lo tanto la Nación y la conformación de una “identidad nacional” se manifestará como el resultado de este proceso.

“La existencia del Estado presupone entonces la presencia de condiciones materiales que posibilitan la expansión e integración del espacio económico (mercado) y la movilización de agentes sociales en el sentido de instituir relaciones de producción e intercambio crecientemente complejas mediante el control y empleo de recursos de dominación. Esto significa que la formación de una economía capitalista y de un estado nacional son aspectos de un proceso único aunque cronológica y espacialmente desigual. Pero además implica que esa economía en formación va definiendo un ámbito territorial,

diferenciando estructuras productivas y homogeneizando intereses de clase que, en tanto fundamento material de la nación, contribuyen a otorgar al Estado un carácter nacional" (Oszlak 2004: 18).

Los textos constitucionales elaborados luego de 1810 muestran la organización tentativa, donde se vislumbra la convivencia de diferentes identidades políticas que coexistirán en constante tensión por imponerse. Es importante resaltar que la mayoría de los movimientos emancipatorios fueron de carácter limitado y localista y lentamente fueron adquiriendo un carácter más amplio.

A raíz de esto en Argentina tanto como en América Latina, las luchas por la independencia atravesaban guerras civiles, en las que se disputaba el poder político entre fuerzas ideológicamente contrapuestas.

Una de las primeras divisiones partidarias que luego irá marcándose cada vez más con el paso del tiempo, surge a partir de la desintegración de la Primera Junta. De las rivalidades internas emergerán dos corrientes principales: el morenismo y el saavedrismo. A partir del primero tuvo su origen el Partido Unitario y del segundo el Federal.

Los unitarios promovieron un gobierno fuerte controlado por Buenos Aires y las elites porteñas. A dicho grupo le interesaba crear un país que incluyera en su imaginario e identidad todo lo referente a la cultura europea, excluyendo a España y aquellos elementos pertenecientes a la cultura americana. Mientras que los federales tenían una relación más estrecha con la población local y promovían las autonomías provinciales. Este último grupo era más heterogéneo, reflejaba una mezcla contradictoria de sentimiento popular, preocupación por las provincias, y conservatismo pro español y pro católico (Shumway 2002). *"Los caudillos pugnaron por reivindicar el marco provincial como ámbito natural para el desenvolvimiento de la actividad social y política. La provincia -unidad política formal legada por la colonia- pasó a constituirse casi en símbolo de resistencia frente a los continuados esfuerzos de Buenos Aires por concentrar y heredar el poder político del gobierno imperial"* (Oszlak 2004: 47).

Ambos grupos tenían objetivos diferentes -en un caso la reivindicación de la provincia como centro de poder y el otro Buenos Aires como centro de gobierno

a nivel nacional-. Más allá de esta diferencia existía otra relativa a la formación y organización político-ideológica al interior de estos grupos. En el caso de los federales, si bien había un ideal de organización política, era un grupo que aún no se encontraba articulado ideológicamente, quizá también por estar conformado de manera heterogénea¹. Mientras que los unitarios poseían un corpus específico relacionado con las corrientes de pensamiento surgidas en Europa, conformándose como un grupo que adquirió gran cohesión respecto a sus ideales político-ideológicos.

Los unitarios retomaron discursos iluministas y positivistas europeos, la meta era el progreso representado por la “civilizada” cultura europea, no hispana. Para alcanzar la “civilización” debían importar las formas europeas a América, negando así todo lo hispano y lo indígena, asociado a la “barbarie”. Los primeros en retomar estas ideas fueron los miembros de la llamada “Generación del 37”, grupo que surge durante el gobierno de Rosas, siendo opositor a él².

Según Haleperín Donghi (1979) la importancia de la “Generación del 37” residió en que, a través de su noción europeizante, fueron los primeros en buscar mitos fundantes de la Nación. La causa que intentó llevar a cabo esta generación se centró en torno al eje “civilización o barbarie” y para ellos³ la segunda consistía en la herencia española, indígena, el mestizaje y los gauchos, mientras que la civilización comprendía la cultura europea. Lo que proponían era el desarrollo capitalista, que no sólo traería prosperidad, sino también terminaría con la “barbarie” de los habitantes naturales de las pampas. Según Shumway *“La descripción que hace Sarmiento de las tierras como fuente de barbarie marcó y quizás inició*

¹ Shumway (2002) sostiene que hay dos tipos de federalismo: uno conservador y católico y otro populista. Este último está representado por las ideas democratizantes de Artigas a nivel político-militar y las de Hidalgo, creador de la poesía gauchesca.

² Entre los miembros más reconocidos encontramos a: Juan B. Alberdi, Esteban Echeverría, Miguel Cané, Vicente López y Juan María Gutiérrez. Por otro lado José Mármol y Domingo F. Sarmiento también formaron parte de este grupo pero se sumaron al intercambio de ideas cuando ya estaban en el exilio.

³ Por lo menos en un principio ya que algunos integrantes modificaron profundamente su pensamiento a lo largo de los años. Esto se refleja en la discusión pública que entablarían Alberdi y Sarmiento (ver Shumway 2002, cap 5).

una tradición en las letras argentinas: una tendencia a atribuir los problemas argentinos a causas naturales antes que a errores humanos" (2002:153).

Asimismo ellos buscaron mecanismos de "salvación" para el país, en los que la solución siempre estaba vinculada a la implantación de modelos externos. Entre ellos la promoción de la inmigración, la modificación de las leyes respecto a la adquisición de la tierra, los derechos civiles y la relación del estado con la religión. Esta última fue la más compleja debido a la preponderancia de dicha institución. Pese al interés de estos grupos por despojar a la iglesia de su lugar de poder, ésto no fue sencillo, comprobando que la religión era una fuerza activa en la sociedad argentina "*invariablemente al lado de la tradición*" (Shumway 2002:17). Si bien lograron un cierto equilibrio, la relación de la Generación del 37 con la iglesia se mantuvo tirante.

Hacia el año 1841 Rosas cierra el Salón Literario en el que se juntaba la "Generación del 37" y comienza a perseguir a sus miembros, quienes deben abandonar el país. No obstante el ideario de este grupo sería retomado hacia fines del siglo de XIX.

Este primer período de Independencia estuvo signado por una continua ruptura en el campo político, que generó muchos años de guerras civiles y persecuciones. Nos parece importante entender que como subraya Oszlak (2004), el conflicto entre federalismo y unitarismo, más allá de la forma política que adquiere, tiene como fondo la contradicción ideológica previamente mencionada. De la misma manera, las guerras civiles también deben entenderse como la manifestación político-militar de un enfrentamiento entre proyectos alternativos de unidad nacional, congruentes con intereses económicos opuestos. En tal sentido es importante la Generación del 37, ya que en medio de este enfrentamiento político comienzan a pensarse y elaborarse formas de ejercer el poder y la dominación que escapan a la coacción directa.

En tal contexto de alternancia de poder y de enfrentamientos directos entre unitarios y federales, ellos tampoco contaban con herramientas institucionales estables de amplio alcance, ello refleja en la variabilidad constante de formas de gobierno (triunvirato, directorio, etc).

A mediados del siglo XIX, luego de la caída de Rosas, se forma la Confederación con Urquiza a la cabeza. La mayoría de las provincias unidas lograron enfrentar a Buenos Aires, que toma distancia de dicha organización. No obstante esta separación duró poco, gracias a las hábiles estrategias de Buenos Aires, sumadas a la necesidad económica de la Confederación, que se encontraba acorralada debido a la centralización económica de Buenos Aires.

“La derrota de la Confederación Argentina a manos del ejército de Buenos Aires, aunque partir de 1861 allanó el camino para la definitiva organización nacional, representó un hito crucial en el proceso de construcción de la sociedad argentina. La historia del país quedaría marcada por un episodio militar que permitió a los sectores dominantes porteños “nacionalizar” la llamada revolución liberal u organizar el Estado” (Oszlak 2004: 44).

2.1.2. De la caída de la “Confederación” a la consolidación de un poder central (1861-1880)

La caída de la Confederación dió lugar a la configuración de una instancia de organización del poder y de ejercicio de la dominación política. En este sentido es importante comprender que la consolidación del Estado Nacional supone la conformación política que articula la dominación en la sociedad; la materialización de esa instancia se refleja en un conjunto interdependiente de instituciones que permiten su ejercicio (Oszlak 2004).

En el año 1861 asume Mitre que se propone lograr la “organización nacional” a través del poder ejercido por un gobierno de facto el 12 de octubre de 1862. Este era un gobierno central no representativo, centrado en Buenos Aires y sus aliados de las provincias, que se esfuerza por eliminar el populismo caudillista.

Con este marco previo, en 1880 se conforma el Estado, en cuanto instancia de dominación nacional; el poder central se extiende sobre todo el territorio. Uno de los pilares en la implementación de un sistema de dominación, se relaciona con la gran influencia del pensamiento positivista a fines del siglo XIX. Esta filosofía

jugó un papel central al momento de ingresar Latinoamérica al mercado capitalista mundial (Terán 1986). No sólo desempeñó un papel ideológicamente hegemónico sino que además logró incorporarse a nivel institucional, articulándose y materializándose en sus prácticas.

El proceso de conformación y consolidación de la Nación requirió mecanismos de disciplina y de clasificación del mundo social. De esta manera según Terán *"apelando a categorías que forman parte de la batería conceptual positivista [...] dibujó así la superficie de una nación donde se configuraba un universo bidimensional que proyectaba segregación hasta la exclusión..."* (1986: 23)⁴. A raíz de esto se desprende que la ciencia conformó una útil herramienta para lograr la gobernabilidad, ya que estas clasificaciones no se verían como resultantes de una práctica y aplicación concreta del uso de la ciencia sino como diferencias "naturales". Si bien la teoría del derecho y de la soberanía proclaman que todos los ciudadanos son iguales ante la ley, sería la naturaleza misma la que se encargaría de la diferenciación jerárquica de los grupos humanos, naturalizando y estigmatizando a los diferentes actores sociales

De tal modo la autoridad científica, validada por su relación con la "verdad", actúa con claros fines políticos, que tienen una profunda influencia sobre el conjunto social. Como diría Foucault (1993), ésta corresponde a la producción misma de los discursos de verdad. De esta manera, los grupos hegemónicos se amparan en una "supuesta" validación científica y por lo tanto no serán vistos de manera coercitiva porque se instaura en las bases mismas de la sociedad. Fue por medio de la implementación de tales mecanismos que el Estado intentó frenar a aquellos que consideraba peligrosos para su soberanía, tal fue el caso de los inmigrantes.

⁴ Un claro ejemplo para algunos autores es la implementación de la disciplina de la higiene en el proyecto de reorganización liberal. Por medio de ésta se buscó alcanzar "la defensa social" que previniera males sociales y morales. Así vemos como se aplica una analogía entre el individuo/cuerpo y el cuerpo/nación, mediatizada por la idea de la higiene, donde, por ejemplo, las leyes represivas contra el movimiento obrero comienzan a ser denotadas como medidas de "profilaxis social" (Salessi: 1995).

La inmigración masiva promovida por el Estado desde mediados del siglo XIX, se basaba en la idea de importar un "elemento civilizador". Este importante contingente extranjero hacía suponer una mayor cohesión cultural en el sentido de una occidentalización al estilo europeo, sin embargo el proceso generó más bien una disgregación en cuanto a la identidad cultural y nacional. Por lo tanto los recién llegados no experimentaron una identificada adopción del territorio nacional, introduciendo así un nuevo conflicto representado por un nuevo actor: el europeo (Devoto 2002).

Los problemas fundamentales asociados a la gran cantidad de inmigrantes tuvieron que ver con tres cuestiones fundamentales: primero, el afluente poblacional se asentó principalmente en las ciudades, formándose así un proletariado moderno, que traía de Europa reivindicaciones y una experiencia de lucha (particularmente en esta época, corrientes como el socialismo y el anarquismo); segundo, los recién llegados no sólo no eran lo que las autoridades locales esperaban, sino que además no mostraban signos de integración al naciente Estado; ésto era peligroso para las elites ya que en el contexto de la época era signo de debilidad nacional y una factible justificación para los avances imperialistas; y tercero, relacionado con lo anterior, el temor a los embates de diversas potencias en pleno auge imperialista. Europa sostenía una política expansionista, justificada en que avanzaban sobre naciones que no eran plenamente reconocidas como tales. En Argentina parecía confirmarse esta idea, debido a la tendencia de los españoles e italianos a no naturalizarse, ya que continuaban adhiriendo y perteneciendo a sus países de origen⁵.

En este contexto, la imagen positiva del inmigrante se va modificando poco a poco, llevando así a las elites gobernantes locales a buscar métodos para afianzar la nacionalidad argentina; así hacia 1880 ésta se ubicó en el centro de las preocupaciones de los grupos dirigentes. Por primera vez pareció volverse urgente la cuestión de la identidad, la implementación de una homogeneidad de

⁵ Dentro del contexto imperialista, las potencias occidentales sostenían la "autodeterminación", con lo cual, si la gran cantidad de inmigrantes querían mantener fidelidad a su país, podrían, por ejemplo traer "la Italia" a América, situación que les allanaría el camino para una posterior ocupación (Bertoni 1996: 169).

creencias que se suponía debía ser la condición de posibilidad de la Nación (Op. Cit.).

Los grupos dirigentes consideraron que el proceso social y cultural -y sobre todo aquellos aspectos asociados a la "identidad nacional"- no podían abandonarse a su movimiento espontáneo, sino que requerían de una decidida, intensa y constante acción del Estado Nacional (Bertoni 1996:38). Así, visualizaron la necesidad de fomentar políticas estatales nacionalistas, mediante la organización de la educación pública, la preocupación por exaltar la celebración de fiestas patrias, o la naturalización de los extranjeros.

Aunque con deficiencias, la implementación de la educación pública abarcó a sectores populares rurales y urbanos incluyendo a nativos, extranjeros e hijos de extranjeros. Para los hijos de inmigrantes la escuela fue el vínculo más efectivo de integración con el país.

Por medio de estos mecanismos se inició un fuerte proceso de construcción de la nacionalidad, y se intentó cooptar a los extranjeros para que se integraran y participaran activamente de la vida política del país (Bertoni 1996). *"Los finales de la década del '80 resumen un primer conjunto de motivos en torno a la inmigración, a la nación, la identidad y la nacionalidad. Consagran además un primer momento de instauración de una pedagogía de las estatuas, y mas en general de 'lugares de memoria', en competencia con aquellas instauradas por las elites inmigrantes"* (Devoto 2002:21).

También en esta época se generaron muchas asociaciones con propósitos diversos de carácter cívico-patriótico, que se constituyeron en lugares de formación de opinión y de pertenencia (Bertoni 1996); *"... en este terreno se valoraron especialmente aquellas formas que tendían a movilizar, emocionar, conmover y orientar la participación popular. Se inventaron algunas, se recrearon otras, pero ciertas formas de expresión se repitieron en todas partes: se tendió a imitar ceremonias y a copiar homenajes del mismo modo en que se expande un uso y se impone una moda"* (Op. Cit: 171).

A fines del siglo XIX se revela una fractura sobre el consenso respecto de la nación liberal y cosmopolita que se expresaba en la Constitución Nacional y en distintas leyes. En el campo de discusión patriótica y de la nación se advierte un

sector que defendía activamente una concepción esencialista y excluyente de la misma. Esta propuesta fue sostenida por un grupo heterogéneo, pero que logró formar un núcleo consistente. Si bien no conformaron un partido político incluyeron esta discusión en diferentes ámbitos, enfrentándose a aquellos que sostenían posturas liberales y cosmopolitas (Op. Cit.).

Esto generó como consecuencia un enfrentamiento entre “cosmopolitas”⁶ y nacionalistas. Si bien ambos grupos tenían cierta proximidad formal respecto a algunas prácticas, había diferencias en las concepciones ideológicas subyacentes en torno a la concepción del individuo, ciudadano y la nación. Tales discrepancias por momentos se mantenían sin que se expresara un conflicto y otras veces se ponían de manifiesto generando desacuerdos sobre la expresión que se les daba a algunas ceremonias. *“Emergieron particularmente en las formas de entender la relación entre el individuo y el ciudadano y la nación; en este terreno, más allá de los modos de participación política formal, se abrió un amplio espacio para el establecimiento y la demostración de lazos de pertenencia, lealtad y entrega a la nación”* (Op. Cit: 168).

Ambas concepciones coexistieron conflictivamente, aunque hacia fines del siglo XIX y hasta el Centenario se redefine la “identidad nacional”, adquiriendo ésta un carácter culturalista y esencialista, en donde se perciben fuertes elementos románticos. En esta concepción de la identidad, cobró relevancia la unidad racial y la homogeneidad cultural, articulándose los esfuerzos por constituir un “sujeto nacional” (Cernadas 2004).

En medio de esta división de los sectores dominantes -liberales y conservadores ó cosmopolitas y nacionalistas- algo parecía ser una decisión unánime: *“la necesidad de construir, recuperar o simplemente inventar una tradición en la que los nuevos argentinos pudieran reconocerse, e imponerla a través de los medios de que el Estado disponía. Este predominio de una solución pedagógico-cultural remitía tanto a la centralidad atribuida históricamente al papel civilizador de la escuela, como al peso de la formación humanística y literaria de las elites argentinas”* (Bertoni 1996: 51). En este

⁶ El nombre de cosmopolitas fue una denominación otorgada por sus adversarios nacionalistas.

marco se retoma el relato fundador de Mitre⁷. Sus obras conformaron un elemento sumamente útil para la constitución de los ciudadanos, así como también constituyeron un marco conveniente para ampliar la formación de la tradición, constituyéndose así en un sustrato fundamental para la formación y defensa de la “identidad nacional” (Devoto 2002).

2.1.3. De la Argentina del Centenario al primer golpe de estado (1910-1930)

Llegados al Centenario, predominaba en la Argentina una visión confiada sobre el futuro, que se apoyaba en el fuerte crecimiento económico. El país había logrado insertarse en el mercado mundial, como centro agroexportador” (Buchruker 1994: 315).

No obstante, a pesar del crecimiento económico, un temor asolaba a las elites, relacionado con la cuestión inmigratoria: las luchas obreras; se forman los primeros movimientos sindicalistas, anarquistas, socialistas, de protesta social que protagonizaron levantamientos y huelgas (entre estas se destacan por sus trágicos desenlaces la Huelga de Vasena en 1919 y los sucesos ocurridos en la Patagonia en 1920/1921).

La amenaza que sentían los grupos hegemónicos se reflejó en leyes como la de “Defensa social” de 1910. A pesar de este temor los sectores renovadores acompañaron una apertura y modernización del sistema político, vista por el antiguo orden conservador como un “peligroso salto al vacío” (Devoto 2002: 41). Con las elecciones de 1916 en las que triunfó la Unión Cívica Radical culminó este proceso de transformación democrática. *“Las conclusiones que extraerían las elites intelectuales conservadoras serían casi inmediatas (...) coincidirían en que la reforma*

⁷ En la segunda mitad del siglo XIX Mitre escribió extensas biografías sobre los “héroes de la independencia”. A lo largo de sus obras puede observarse, la utilización que hace de estas para justificar el pasado, determinando lo que es válido e insertándolo en el presente como medio de dominación política. Un ejemplo es la biografía de Lavalle, en la que se observa un deliberado uso de las fuentes a través del cual se busca una justificación de sus actos, entre ellos el asesinato de Dorrego. Este relato lo lleva a un fuerte enfrentamiento con Vélez Sarsfield. Sus obras alcanzarán impacto recién a fines del XIX, principios del XX y a partir de allí será considerado como el fundador de la historia oficial.

política que había posibilitado el acceso del radicalismo al poder, había sido lisa y llanamente un error que había que enmendar" (Op Cit. 109). Esto marcó una divisoria importante ya que "los adherentes mas unilaterales a la idea liberal conservadora de la Argentina se sintieron desafiados por una sucesión y combinación de diversas fuerzas que fueron consideradas como amenazas graves. Primero la protesta socialista-anarquista ligada a las oleadas inmigratorias, luego las victorias electorales del radicalismo" (Buchruker 1994:315). No obstante, el resultado no era el esperado por los conservadores, tampoco los renovadores se imaginaban este triunfo.

Por otra parte, en la década del '20 surge una generación de jóvenes que emergían de las vanguardias, buscando ocupar un lugar dentro del mundo intelectual. Aparecen ensayistas que a partir de nuevas formas estéticas y relatos van constituyendo y ampliando la tradición gauchesca; "será en estos ensayistas, ellos mismos hombres de la nueva generación, en sus lugares y formas de mirar ese pasado, donde aparecerán esos nuevos motivos de la reacción antipositivista que hemos gustado en colocar, en el pasado, en los orígenes mismos del nacionalismo argentino" (Devoto 2002: 53).

Según Buchruker, se trata de un nacionalismo restaurador, que realiza una serie de publicaciones bastante amplia. Sus ideas se hicieron visibles a través de varios diarios y revistas: *Martín Fierro*, *Crítica*, *La Voz*, *Nacional*, *La Nueva República*, *Criterio*⁸, entre otras. "Los éxitos políticos de esta línea ideológica no fueron espectaculares a lo largo de las décadas siguientes pero si pudo constatarse una importante influencia de muchas de sus concepciones en sectores de la intelectualidad y las fuerzas armadas" (1994: 316).

Este grupo de jóvenes que sostenían posturas nacionalistas, con el tiempo irá adquiriendo nuevas formas "ese esteticismo de la vanguardia literaria argentina fue, para muchos un tránsito hacia una politización creciente de la década" (Devoto 2002:152).

En esta época el nacionalismo estaba en auge, "Cautivaron la atención de un número creciente de seguidores que engrosaron las filas de bandas paramilitares, apelando

⁸ Este era un semanario de orientación católica de gran influencia que aún existe

al patriotismo y generando expectativas en la instauración de un nuevo sistema político corporativista del país. (...) Paralelamente a estas organizaciones en expansión surgió una creciente influencia nacionalista en instituciones como el ejército, la Universidad, la Iglesia católica⁹ y los negocios (...) Los nacionalistas mostraron una tendencia a dividirse en una miríada de grupúsculos personalistas, en una multitud de 'ligias' y 'legiones', y esta fragmentación los hizo presa fácil de los conservadores que supieron sacar provecho de esa debilidad" (Dolkhart 2002: 154)

Hacia el año 1929 se conforma un grupo de choque, la Liga Republicana, que tenía como fin luchar contra los enemigos de la República¹⁰. Dentro de esta agrupación coexistían los sectores nacionalistas y la derecha más conservadora.

La asociación de ambos grupos según Dolkhart fue oportunista, éstos se habían unido con el fin de derrocar al radicalismo, conformando un conjunto que una vez en el poder volvería a quebrarse: *"Así, la derecha del período comprendido entre 1930-1943 –una nueva y otra mas antigua- se conformó a partir de dos vertientes, con ciertos principios y objetivos en común y períodos de cooperación, pero con importantes diferencias en programas, actividades y prácticas políticas. Por consiguiente, la tensión entre conservadores y nacionalistas fue una tendencia permanente que determinó el accionar de la derecha en su conjunto."* (2002:154).

Otra postura es la de Devoto (2002), que sostiene que esta diferencia no era tan radical. Para tal autor el diario *La Nueva República* fue un ejemplo de esto. El mismo se creó como resultado de las conversaciones de un grupo heterogéneo, que a pesar de las diferencias convergían bajo el rótulo de "católicos tradicionales", revelando así, la frágil frontera entre el temprano nacionalismo y los conservadores.

Si bien la contraposición entre conservadores y nacionalistas se hará evidente con el correr del tiempo, *"existieron entre los dos grupos, fuertes afinidades*

⁹ "Durante la Década Infame se gestó una convergencia entre estos militantes católicos y la derecha política, especialmente los nacionalistas. Muchos creyentes proponían un Estado autoritario para detener la temida difusión del socialismo durante los terribles días de la depresión económica mundial. Si bien los conservadores buscaban fortalecer la posición de la iglesia católica en la sociedad, no fueron más allá de los límites legales vigentes; los nacionalistas, por su parte, no dudaban en absoluto y exigían sobre todo un lugar de importancia para la enseñanza religiosa en las escuelas públicas" (Dolkhart 2002: 75)

¹⁰ Conformaban este grupo muchos integrantes de "*La Nueva República*"

sociales y, en algunos casos, intereses económicos compartidos y amistades de larga data" (Op. Cit 255). Esta convergencia también se reflejaba en la pertenencia común a determinados ámbitos sociales, e institucionales tales como: el Jockey Club, la Sociedad Rural o el Círculo de Armas, La Liga Patriótica¹¹. Según Devoto una de las diferencias mas fuertes entre ambos sectores residía en el promedio de edad *"La juventud de los miembros de 'La Nueva República' (...) debería bastar para argumentar que es el momento en el ciclo de vida -y no la posición en la estructura social- lo que diferenciaba a ambos grupos"* (Op. Cit: 161). Es mas, *"el nacionalismo que entronca en el uriburismo, es una culminación de un largo proceso iniciado en el otoño del orden conservador"* (Op. Cit. 279)

En este contexto se inicia en los años '30 una corriente intelectual caracterizada por el catolicismo y el hispanismo, que se hará plenamente reaccionaria y totalitaria, dando lugar a un fascismo criollo, con un carácter fuertemente antisemita (Devoto 2002).

A lo largo del capítulo, intentamos a través de esta división analítica en tres períodos diferentes, señalar como se fueron dando los procesos que conllevaron a las diferentes concepciones acerca de la "identidad nacional". Ésto nos parece importante debido a que las Asociaciones Tradicionalistas retoman elementos históricos, pero a través de esta definición amplia nos interesa puntualizar que la constitución de ésta no fue algo armónico sino que se constituyó en un proceso de lucha y negociación por la implementación de una versión de la identidad nacional.

En este sentido observamos que durante el primer período (desde la Revolución de Mayo hasta la caída de la Confederación, 1810-1861); no había una

¹¹ Durante el gobierno radical se organizaron diferentes movilizaciones obreras, durante de las cuales se produjeron los acontecimientos denominados como "semana trágica". A partir de allí se conformó una organización paramilitar la "Liga Patriótica Argentina". Dicha agrupación en su proclama fundadora propone *"la Liga, bajo el lema 'patria y orden' se constituía en 'guardián de la argentinidad', para 'estimular el amor a la patria', cooperar con las autoridades en el mantenimiento del orden público', 'inspirar al pueblo amor por el ejército y la marina'. (...) Dado el mal que era artificial y exótico podía ser prevenido y curado. Se trataba de retornar a nuestras tradiciones, de promover la institución familiar y de fortalecer una escuela que inculcase a los jóvenes el amor a Dios y a la Patria"* (cita en Devoto 2002:132)

idea política definida ni una "identidad nacional", es más en este período las formas de gobierno apelaban a una coacción directa.

Recién será en el segundo período (consolidación del Estado Nación, 1861-1880) cuando se formalice la necesidad de implementar un modelo de identidad nacional y será allí que se le dará un origen y punto de partida a la "argentinidad" y constitución de las tradiciones. Ésto se dará en un contexto romántico -y de rechazo al inmigrante- a través de los cuales se les intentará dar un marco de continuidad, profundidad que aparecerá como lo dado, lo "verdadero", pero en realidad conllevó una selección político ideológica determinada (tal es el caso del gaucho que será retomado como arquetipo, como contraposición al indígena que será dejado por fuera de toda constitución nacional).

Para finalizar retomamos el último período (la Argentina del Centenario hasta el Golpe de Uruburu, 1880-1930) porque nos parece interesante subrayar cómo una vez que es superado el "peligro" frente a la inmigración comienzan a aparecer quiebres en torno a la interpretación de la identidad nacional que responden a diferencias político-ideológicas y que, por ende, se revelaran en contradicciones.

Este recorrido histórico nos permitió contextualizar el surgimiento y desarrollo de una "identidad nacional", basada en el discurso criollista del siglo XIX. En los siguientes capítulos analizaremos cómo posteriormente esta identidad es reapropiada por las Asociaciones Tradicionalistas. Describiremos el surgimiento y conformación de estos grupos señalando las similitudes y diferencias que sostienen con este discurso fundacional.

Capítulo 3

Fuentes que nutren al Tradicionalismo



Soldado de Rosas, 1840 - Adolfo D'Hastrel

Capítulo 3. Fuentes que nutren al Tradicionalismo

A lo largo de este capítulo nos interesa analizar cuales son los antecedentes del Movimiento Tradicionalista actual. Haremos un recorrido histórico sobre la noción de “gaucho”, figura que se constituye como arquetipo central para el Movimiento Tradicionalista, por lo tanto interesa profundizar en algunos aspectos que estimamos relevantes.

Es importante marcar la diferenciación entre los gauchos o trabajadores rurales y la caracterización que hace de ellos el género gauchesco. Con el primero aludimos a los sectores sociales que habitaron la pampa y realizaron tareas en el campo, sujetos a las condiciones socioeconómicas existentes a lo largo de los diferentes períodos históricos. El segundo refiere a la relectura que realizan las clases cultas¹ sobre el modo de vida y tradiciones de estos grupos. Por lo tanto primero aludiremos al gaucho en un sentido social y económico - intentando reflejar el lugar que ocupó en la estructura productiva del país- y luego intentaremos mostrar como son retomados y simbolizados por el género gauchesco².

Asimismo examinaremos el surgimiento y desarrollo del Criollismo estableciendo continuidades y rupturas con el Tradicionalismo, finalmente nos abocaremos a los nexos de éste con el folklore, destacando una figura central dentro del Movimiento: el musicólogo Carlos Vega.

3.1. El gaucho

3.1.1. La hacienda y los trabajadores rurales.

¹ Sobre todo entendiendo que en la época en que surge el género, que cuenta con los primeros antecedentes a mediados del siglo XVIII, era muy reducido el acceso a la educación siendo la población mayoritariamente analfabeta.

² Para el caso puntual de nuestro trabajo nos referiremos específicamente a la zona pampeana, aunque alguna de nuestras afirmaciones pueden ser extensivas a un territorio más amplio.

Cuando se piensa en la Nación Argentina, inevitablemente esta no puede ser separada de la pampa, imagen que asimismo se asocia con la noción de lo gauchesco. El espacio se constituye como un lugar fundamental en la constitución de la "identidad argentina" que toma como referente al gaucho, ya que unifica en un proceso de continuidad, pasado, presente y futuro (Smith 1998).

Con la fundación de Buenos Aires y otras ciudades del litoral, se establecieron migrantes criollos y españoles con el propósito de poblar el territorio y desplazar a la población indígena allí presente. De esta manera en los primeros años se suceden avances y expediciones sobre una estrecha franja de tierra en la llanura bonaerense³.

Los habitantes de la llanura se ubicaban en extensas zonas, presentando gran similitud con otros grupos sociales pertenecientes a poblaciones de tipo pastoril, como el gaucho en Uruguay, el gaúcho en Brasil, el huaso en Chile, los cuales en cada región van a adquirir características específicas (Rodríguez Molas, 1968).

Según Ratier la genealogía de estos grupos se origina "*desde aquellos mancebos de la tierra, muchas veces mestizos, nacidos en suelo americano y rebeldes a juntarse con el rígido orden estamental de la colonia*" (1988: 34).

El paisaje de la época -desde 1700 en adelante- estaba compuesto por grandes estancias: que en un principio no estaban alambradas- y por territorios reales a través de los cuales los habitantes de la llanura se movían y cosechaban en pequeña escala (Mayo 1987). Estos grupos realizaban tareas en las estancias pero también tenían formas alternativas de subsistencia, hecho que les permitía no vender permanentemente su fuerza de trabajo. "*Una población dispersa, enormes extensiones de tierra y rebaños de animales semisalvajes sin dueño*

³También en esta época temprana se introduce en tales zonas el ganado caballar y vacuno desde Asunción entre los años 1573 y 1580, formándose una sociedad pastoril de características particulares. Los habitantes de las pampas - grupo conformado por criollos y mestizos- se presentaban como buenos jinetes para enfrentar al indio. A mediados del siglo XVII, ya se había conformado una sociedad pastoril con total dependencia de la vaquería y la posterior venta de cueros (Rodríguez Molas 1968).

efectivo y la presencia de una frontera abierta, imprimían a la fuerza de trabajo potencial un carácter muy anárquico” (Sábato 1989: 93).

Durante la primera parte del siglo XVIII el hombre de campo prefería recorrer los terrenos a trabajar permanentemente en una estancia *“a partir de aquel momento designarán como gauchos a un grupo numeroso de pobladores de la llanura rioplatense sin bienes de fortuna y que realizan trabajos pastoriles”* (Rodríguez Molas 1968:44). En esta época el ganado estaba disponible, por lo tanto se podía -por medio de la caza- disponer de él. Con el paso de los años los animales pasarán a ser propiedad privada y aquel que lo tomara libremente sería juzgado y acusado de “vago”.

Los sectores dominantes acusaban a los habitantes de la llanura, de no querer trabajar apuntando a medidas de disciplinamiento. No buscaban cambios radicales dentro de la estructura económica; por el contrario su objetivo fue la perpetuación de la estructura social, no permitiendo una modalidad dinámica que diera ocasión de ascenso a los pobres, por lo general mestizos, mulatos y negros (Op. Cit: 84). Para lograr esto, *“vigilan todos los aspectos de la vida de relación y legislan sobre las costumbres materiales y espirituales. Los juegos, diversiones, sitios de reunión, ropa, costumbres y creencias, son motivo de interés para la legislación comunal; nada escapa al estricto control”* (Op. Cit: 89)

Desde fines del siglo XVII hasta el XIX se produjo una fuerte regulación del territorio, lo que generó como consecuencia un endurecimiento en las políticas de fronteras, limitando así el libre movimiento de los sectores no fijados a una propiedad específica⁴. Los propietarios de los campos incitaron a las autoridades a aplicar medidas en contra de los pobladores allí afincados, con lo cual, el pastoreo, entre otras actividades, progresivamente dejó de ser libre. Rodríguez Molas a lo largo de su trabajo intenta mostrar cómo con el paso del tiempo se dio un proceso creciente de marginalidad social del peón de estancia

⁴ Es importante resaltar que muchas de estas medidas se originan en la época de la colonia y continúan durante un largo período; esto tenía que ver con la inestabilidad política, la falta de control y la concentración de poder, por tal motivo si bien los sectores dominantes comienzan la persecución y corrimiento de estos grupos en épocas tempranas, será recién con la consolidación del Estado nacional que estas reglamentaciones terminan por aplicarse y hacerse efectivas en todo el territorio.

y del criollo sin trabajo (1968: 29). No obstante, otros autores (Gelman 1987) sostienen que la escasez de mano de obra brindó al peón mayor capacidad de negociación.

Por otra parte, *“No obstante, en una sociedad básicamente trasgresora, existían espacios físicos y sociales donde pudo desenvolverse cierta forma de vida libre, al margen de las reglamentaciones. Los hombres sueltos en la llanura desarrollaron una cultura ecuestre que reunía elementos peninsulares e indígenas. Se hicieron especialistas en la caza del ganado alzado (las vaquerías), más tarde en el aquerenciamiento de la hacienda en las primeras estancias (cuando la carne se pone en valor a través de los saladeros) y, en general, en la actividad ganadera”* (Ratier 1988: 34)

La población de la Provincia de Buenos Aires a principios del siglo XVIII era muy baja, aunque tuvo un crecimiento constante a lo largo de todo el siglo pasando a conformar una ciudad comercial. Un factor muy importante fue la migración interna que implicó una fuerte reestructuración cultural y una adaptación a nuevas formas de vida (Rodríguez Molas 1968:31).

No obstante, la población seguía siendo baja en relación al extenso territorio. Los habitantes de dichas zonas podían vivir mucho tiempo sin comunicación, por lo tanto la pulpería se constituyó en el *“lugar apropiado para las comunicaciones entre los seres humanos y para el desarrollo de una economía de trueque, raramente monetaria”* (Op. Cit: 29)

Si bien las actividades a desarrollar en las estancias eran limitadas - ganadería extensiva basada en la cría de ganado vacuno y caballo, principalmente acompañada por una actividad agrícola de subsistencia-, la tarea de los trabajadores rurales se asoció al manejo del ganado por medio de la utilización de los caballos. La manera de expandir la producción, era ocupando nuevos territorios, los llamados *“territorios de fronteras”* (Sábato 1989), este tipo de explotación tenía características mercantilistas.

Luego de la independencia la estructura económica siguió teniendo durante mucho tiempo una continuidad con el sistema colonial y si bien se comenzaron a entablar relaciones económicas con otras zonas de Europa tales

como Inglaterra, los cambios en las estructuras de producción fueron algo lentos y adquirieron un carácter transicional.

Por otra parte, la independencia de España no implicó una mayor igualdad sino una continuidad de los sectores hegemónicos preexistentes, así como también un reforzamiento de la inmovilidad social.

Con el avance del modo de producción capitalista en la primera mitad del siglo XIX en el territorio, se intentó limitar las formas alternativas de subsistencia. Este desarrollo fue incipiente lo cual se visualiza en el hecho de que si bien hubo modificaciones en la estructura productiva, persistieron formas extraeconómicas que aseguraron la mano de obra en las estancias, revelando así un sistema de transición.

Esto conllevó un cambio en las políticas sociales y económicas e implicó una fuerte reestructuración de la sociedad imperante. El trabajador libre, que se desplazaba por la pampa arriando ganado fue perdiendo preponderancia. El gaucho libre, comienza a ser visto como un freno para el desarrollo de nuevos modelos económicos.

Por lo tanto, frente a la necesidad de mano de obra, debido a la expansión económica, se retomaron medidas preexistentes que apuntaban al disciplinamiento de los trabajadores. El problema fundamental era lograr que los asalariados no abandonaran el puesto de trabajo en cualquier momento. Los hacendados implementaron diferentes estrategias, entre las cuales resaltaban aquellas que apuntaban a negociar reglamentaciones que disciplinaran, controlaran y reprimieran a los gauchos, limitando su reproducción por fuera de la economía capitalista. Así se los obligaba por medio de la sujeción extraeconómica a vender su fuerza de trabajo en las estancias.

El establecimiento de la propiedad privada fue central ya que limitó la capacidad de movimiento y abastecimiento en los grandes espacios territoriales. Una de las cuestiones centrales es la implementación de un Código Rural (1860) que definiría las relaciones entre el peón y el patrón, para lo cual se pide la participación de los hacendados, mostrando la ingerencia directa en la

legislación de los sectores hegemónicos. Allí se establece que los peones deben conchabarse⁵ por medio de un contrato que sería extendido por el Juez de Paz. Se establece una especie de documentación en base a la relación con el patrón, respondiendo así a las necesidades de control del Estado y de los intereses del aparato productivo; no obstante la aplicación del conchabo no se llevó a cabo sin tensiones. *“Mas aún, a medida que la estructura productiva de la campaña se hacía mas compleja y se abría una brecha cada vez mayor entre aquellas regiones más organizadas de la provincia y aquellas que todavía estaban en la zona fronteriza, los conflictos en torno al tema se agudizaron”* (Sábato 1989: 98).

Uno de los puntos de desacuerdo entre los intereses de los hacendados y el Estado tiene que ver con el sistema de levas, *“...si bien algunos eran partidarios de enviar a los vagos y malentretenidos a las filas del ejército otros en cambio sostenían que las levas eran perjudiciales y que los contraventores de la ley debían ser asignados a trabajos forzados.* (Op. Cit: 96). La diferencia de intereses entre los hacendados y el Estado tiene que ver con que a este último no sólo le interesaba apoyar las demandas de los hacendados sino también ejercer un control sobre la población y el territorio, siendo uno de los objetivos de las administraciones centrales post rosistas, para lo cual necesitaban engrosar las filas del ejército. Ésto generó un choque entre ambos grupos ya que el envío de personas a las zonas de fronteras hizo disminuir la mano de obra en el campo, afectando los intereses de los estancieros. Como consecuencia, a los trabajadores rurales les quedaron dos caminos: o establecerse permanentemente en las estancias o ingresar como soldados al ejército.

La justificación de estas acciones las encontramos en el ideario civilizador postulado por la “Generación del 37” (planteado en el capítulo anterior). Los sectores hegemónicos se planteaban como objetivo alcanzar la “alta cultura europea”, por lo tanto cobró centralidad la dicotomía “civilización o barbarie”. (Roig 1991). *“Los vagos, plaga innata de los países ricos y fértiles como el nuestro... pueblan la campaña... pero (el mal)... no se extinguirá de raíz hasta tanto la civilización*

⁵ Obtener certificados de empleo.

degrade al chiripá y el flujo de la emigración coarte los medios de vivir sin trabajar"⁶. La salvación para el país era la inmigración europea, así como también la modificación de las leyes relacionadas con la adquisición de la tierra, los derechos civiles y la relación del Estado con la iglesia católica; esto permitiría terminar con la "barbarie" de los habitantes naturales de las pampas ⁷.

Hacia mediados del siglo XIX -aproximadamente coincidente con la caída de la Confederación y la conformación del Estado nacional-, se consolida como emergente la pampa húmeda-litoral. Se produjeron cambios en la estructura de producción y se establecieron nuevas estancias dedicadas a la cría de ovejas como resultado de la inserción en el mercado mundial. Así, se pone en marcha un modelo de economía agroexportadora. Esto implicó un desarrollo sociopastoril de la Argentina, en el que predominó una imagen campera, asociada a las actividades que allí se realizan; la pampa húmeda comenzará a asociarse a un modelo de país en crecimiento.

Las modificaciones en la estructura de producción tuvieron efectos sobre la demanda de mano de obra: aumentó la necesidad de trabajadores, de calificación, se modificó el orden interno de la estancia y por lo tanto se necesitó una mayor estabilidad de la fuerza de trabajo, así como también más gente para tareas específicas, de manera estacional. Los sectores propietarios apuntan a desterrar definitivamente las formas alternativas de subsistencia que aún sostenían algunos grupos de personas -los llamados gauchos- y que no hacían necesaria su participación en el mercado de trabajo (Sábato 1989).

En este período de transición se refuerza la visión negativa de los trabajadores rurales, debido a sus formas de trabajo y desapego a las nuevas reglamentaciones. Las elites y autoridades responsabilizan a estos sectores del atraso del país y así justifican la implementación de políticas que apuntan a alcanzar el "orden" que permitiría a su vez acceder el acceso al progreso.

⁶Provincia de Buenos Aires: Registro Estadístico del Estado de Buenos Aires, 1º Semestre 1855, N° 5 y 6, citado en Sábato 1989:93.

⁷ No obstante existieron algunos personajes que defendieron tempranamente la figura del gaucho. Bartolomé Hidalgo inaugura la literatura gauchesca. Nace con una métrica e imágenes tomadas de formas musicales populares: cielitos y medias cañas. Pero recién será retomado a fines del siglo XIX.

A fines de la década del 80, *"diversos factores contribuyeron a solucionar por el momento el problema de la escasez de mano de obra: la inmigración masiva y la incorporación de innovaciones técnicas que redujeron las necesidades de mano de obra (...) el fin de las guerras y los conflictos armados, la imposición de la ley y el orden y el afianzamiento de la propiedad privada en todo el territorio"* (Op. Cit:114).

3.1.2. La inmigración en la Argentina: del gaucho "borracho" al gaucho como "arquetipo de nacionalidad"

Hacia fines del siglo XIX -alrededor de 1870- ingresan al país gran cantidad de extranjeros. Siguiendo a Rodríguez Molas *"la pampa deja de ser gaucha y se transforma en gringa"* (1968:48). Lo que en un primer momento fue celebrado por muchos sectores, luego empezó a ser visto con recelo e implicó fuertes medidas gubernamentales para mantener la soberanía nacional. Con los inmigrantes en el Río de La Plata surgió un proletariado moderno, *"que deberían afrontar la represión en una historia de violencia policial que culminó con la 'semana trágica' (1919), ocasión en que la burguesía entendió que se asomaba una nueva 'barbarie', aplastada la antigua"* (Roig 1993: 280).

La respuesta ideológica repite una fórmula exitosa unos años antes, retomando nuevamente el esquema categorial "civilización" -como polo positivo- y "barbarie" -como polo negativo-, aunque resignificado. El conflicto que antes se centraba en la dicotomía campo-ciudad, ahora se expresará de otra manera. En un principio la barbarie aludía al campo, comprendiendo a los indios y los gauchos; y la civilización era representada por las ciudades y todo elemento o fenómeno relativo a Europa. La inmigración masiva, diferente a la esperada y que a su vez aún no experimentaba una identificación con el territorio nacional, introduce un nuevo conflicto, representado por un nuevo actor: el europeo que traía consigo la experiencia de lucha sindical en Europa, que cuestionaban las estructuras de poder y cuyas ideas fueron catalogadas por las elites argentinas como "ideas disolventes".

El gaucho como trabajador libre, que recorre el territorio a caballo tomando lo que necesita de la naturaleza y por fuera de la economía de mercado ya no existía; para esa época la mayoría de los trabajadores rurales, gauchos, ya estaban subsumidos a los controles y el disciplinamiento que el Estado y los grupos hegemónicos requerían. Sin embargo frente al embate de las grandes masas inmigratorias desarraigadas del territorio nacional, así como de la necesidad de fomentar una identidad conjunta, muchos sectores miran hacia atrás y ubican en un pasado reciente y en la figura del gaucho el origen de la nación. *“Las burguesías locales ante el peligro de las 'ideas disolventes' y el nacimiento en las ciudades de un poder obrero, sintieron que se habían extralimitado en el desprecio por el antiguo campesino, al que ahora comenzó a vérselo –aun cuando analfabeto– como depositario de valores de la raza. Y así fue como el 900 fue el inicio de un 'regreso al campo'”* (Op. Cit: 287)

El gaucho, trabajador rural mestizo, diferente al indígena, nacido en esta tierra, pasa a ser casi el único referente de la “argentinidad”. Era necesario buscar marcas diacríticas que permitieran generar un colectivo, pero que a la vez no fueran previas a las guerras de la independencia. Es por ello que éste es tomado como ícono de lo nacional, no como precedente sino como producto de la organización y establecimiento del Estado.

De esta manera el gaucho como arquetipo de lo nacional, reaparece a través de la literatura. Entre los iniciadores de este movimiento encontramos a José Hernández con el “Martín Fierro” (1871). Luego, estas expresiones se extienden al ámbito teatral donde uno de los más conocidos exponentes es la obra “Juan Moreira” escrita por Eduardo Gutierrez. Así todo lo asociado a tal figura es retomado por las clases hegemónicas, resignificándolo (Svampa 1994).

De esta manera el gaucho, en el sentido peyorativo que tuvo su origen deja de existir; surge en la literatura inmovilizado y realzado como figura de “lo nacional”, porque se evalúa que ya no representa un peligro para el país en proceso de modernización.

Así siguiendo a Ratier: *“decretada la muerte del gaucho, su recuperación mistificada se realiza desde las clases altas mediante los siguientes mecanismos: a) Desocialización y desnaturalización. El gaucho se trasmuta en esencia ahistórica (...)*

muerto como tipo social, sacrificado en el altar de la patria, se lo asume como antepasado mítico (...) b) Racialización. Si las virtudes del antepasado no tenían origen histórico sino natural, había que buscar en un factor biológico la persistencia de aquellas. En un esfuerzo insólito de imaginación para un país de pasado mestizo y presente aluvional, se construye una raza argentina o uruguaya, empresa en la que participan tanto positivistas como la derecha fascistizante. (...) c) Tradicionalismo como culto. En la Argentina, Uruguay, Brasil, las clases hegemónicas crean asociaciones, por ellos dirigidas, que rinden culto a la tradición (1998: 38). El uniforme que identifica a patronos y peones es 'cristalizado en el uso de cuatro prendas principales de la vestimenta gauchesca: poncho, chiripá, bota de potro y calzoncillo cribado'" (Palavecino en Ratier 1988:38).

3.2. Surgimiento y conformación de la literatura criollista (1880-1910)

El Criollismo parecería ser el antecedente natural del tradicionalismo, por lo tanto a lo largo de este apartado intentaremos analizar el contexto de su surgimiento, sus características y transformaciones, tomando como eje central la obra de Adolfo Prieto "*El discurso criollista en la formación de la Argentina Moderna*"⁸.

Como ya hemos mencionado a fines del siglo XIX y principios del XX se produce una gran concentración de población en las zonas urbanas como consecuencia de importantes migraciones. Por un lado una gran cantidad de extranjeros que llegan al país, y por otro lado se produce un fuerte desplazamiento campo-ciudad como resultado de la no obtención de tierras.

La creciente cantidad de migrantes, incitan a los sectores hegemónicos a pensar políticas de Estado que permitieran una identificación de los habitantes con el Estado. Por lo tanto una de las vías de consolidación de la nación, se produjo a través del aparato educativo⁹. Paralelamente se fundaron bibliotecas populares,

⁸ Este autor proviene del ámbito de la literatura y sostiene en su marco teórico que ésta debe ser estudiada en el contexto de su época, teniendo en cuenta la totalidad de los textos producidos; en el caso de la literatura popular, postula que es necesario vincularla con la cultura letrada.

⁹ En el año 1884 se sanciona la Ley de Educación 1420.

saber leer se constituyó en un objetivo central para el proceso de modernización (Op. Cit.: 145)

Si bien la aplicación de esta política tuvo fuertes diferencias comprendió a toda la población, incluyendo tanto los sectores populares rurales y urbanos como también a nativos, extranjeros e hijos de extranjeros. Las campañas de alfabetización permitieron que los sectores populares accedieran a un instrumento de simbolización que anteriormente estaba principalmente en manos de la elite. Este nuevo panorama implicó que se configuraran dos espacios de lectura: el de la cultura de elite y el de los sectores populares.

Las clases altas continuaron reconociendo al libro como la unidad vertebradora de su universo mientras que la literatura popular surge como un nuevo sistema literario, considerada -por los sectores hegemónicos- como de "segundo grado". No obstante desde el principio existió entre ambas una fuerte permeabilidad (Op. Cit.).

Se produce así una eclosión de este tipo de literatura, a través de aparatos editoriales improvisados; la difusión se hizo a través de vendedores de diarios, quioscos, tabaquerías, lugares de esparcimiento, etc; pero siempre fuera de las librerías. Por otra parte quienes redactaban los folletos lo hacían en un español vernáculo debido a que su interés apuntaba a escribir en un lenguaje sencillo que permitiera una amplia difusión y apoyo a las prácticas sociales aglutinadoras: el amor a la tierra, el respeto a la ley y el hábito dignificador del trabajo (Op. Cit: 176).

Lo que se buscaba era homogeneizar culturalmente a la población, argentinizarla *"concluyendo con la ignorancia de los propios nativos sobre la historia del país y con la soberbia de algunas colectividades extranjeras que se resistían abiertamente a la asimilación. Argentinización, entonces, como programa disciplinario, como instrumento de acción política decidida desde el poder político"* (Op. Cit: 183).

Para sostener un país soberano e independiente, que a principios de 1900 tenía en la Capital más del doble de extranjeros recién llegados que argentinos, era necesario fomentar sentimientos de cohesión que permitieran dar continuidad y soberanía a una joven nación que hasta hacía poco tiempo ponía la esperanza de

progreso en los extranjeros. En este contexto se genera una dicotomía nosotros/otros, en el cual el "nosotros" pasa a conformar una afirmación positiva que abarca historia, comunidad y tradición.

Por lo tanto la literatura popular fue considerada una forma de civilización y de integración: proveyó símbolos de identificación y afectó a las costumbres. La misma trascendió el espacio de la literatura y se incorporó a la vida cotidiana. "*Las decenas de 'centros criollos', (...) no fueron sino la expresión perdurable de un fenómeno de sociabilidad cimentado en el homenaje ritual de mitos de procedencia literaria*" (Op. Cit: 145). En relación con esto, a fines del siglo XIX y principios del XX se crea un clima de efervescencia de las "tradiciones argentinas" -representadas por el Criollismo- legitimando este discurso de la argentinidad y distanciándolo de modelos europeos e indigenistas. Ésta es una selección ideológica de la identidad, las tradiciones se cristalizarían como un conjunto homogéneo opacando la capacidad configurativa de éstas.

El Criollismo superó el ámbito de la literatura y se trasladó a otros espacios: el circo criollo, el carnaval en donde imperaba un clima rural con abundancia de gauchos¹⁰ y finalmente los centros criollos (1890) en los cuales se reproducía la atmósfera rural a través de la cual se exaltaban los valores patrióticos. Se forman centenares de asociaciones tradicionalistas, centros nativistas, peñas folklóricas. Generalmente sus nombres apelaban a mostrar la situación de marginación del gaucho a fines de 1800: **Martín Fierro: los Parias de la Pampa, Los Perseguidos del Juez, La Frontera, Los Matreros de la Frontera, etc.**

Cientos de grupos florecen de manera "espontánea" en los que el objetivo, más que formar una institución consistía en reunirse a realizar actividades, o juegos asociados al campo y a lo gauchesco¹¹. En estos centros la cultura

¹⁰ Un caso anecdótico es cuando se presentan a principios de 1900 en un corso dos centros criollos "Los Leales" y "Los Pampeanos". Durante el desarrollo del mismo los dos grupos comienzan a discutir entre si y termina en una pelea cuerpo a cuerpo. Una vez finalizada, deciden confraternizar y finalmente se unen formando así "Los Leales y Pampeanos" (Notas de campo).

¹¹ Por actividades gauchescas entendemos un conjunto de prácticas o "costumbres" realizadas en el ámbito rural tales como: las corridas de sortija, la payada, los bailes folklóricos, así como también quehaceres que eran considerados trabajo en el campo, y que ahora pasan a formar parte del acervo folklórico tales como la jineteada, el rodeo, etc.

campesina o gauchesca ya no es "una puesta en escena", en el sentido de que los integrantes no van a "observar" lo que la cultura rural hacía sino que la van a revivir, a personificar resignificándola.

El contexto en que se expresaron estos movimientos tuvo un fuerte componente urbano. En las zonas rurales, aún existía un marco de continuidad de las costumbres campesinas tales como jineteadas, corridas de sortija, payadas, etc. No obstante en las zonas urbanas estos fenómenos debieron ser trasladados, ya que no era su ámbito usual de desenvolvimiento.

Entendemos que Prieto quiere mostrar que la literatura criollista tiene fuertes componentes urbanos, letrados y también de participación de los inmigrantes (como forma de inserción) dejando atrás el nexos natural "campo-Criollismo" como continuidad natural; como sostiene el autor *"Grupos de jóvenes de ambos sexos y de origen étnico diverso se reunían en estos centros para reproducir una atmósfera rural que parecía garantizar, por si misma, la adquisición del sentimiento de nacionalidad necesario para sobrevivir, en algunos casos, a la confusión cosmopolita, y para enfrentar, en otros, a los brotes xenofóbicos que acompañaron el entero proceso de modernización. Provincianos, extranjeros o hijos de extranjeros, los afiliados a los 'Centros Criollos' se expresaban y se comportaban en el interior del espacio recortado por esa pertinencia, con las modalidades del habla y de la conducta atribuida o reconocible en el universo literario (...). Leían, recitaban, componían textos; pero también cantaban, bailaban, se vestían, comían de acuerdo con las pautas de esa particular versión del tradicionalismo nativista"* (Op. Cit: 145).

Las costumbres campesinas son llevadas a la ciudad, y si bien ha sido modificado el contexto, estas intentan postularse como una continuidad con el pasado que ahora es fijada y reglamentada, dando lugar así a la institución de estas costumbres como tradiciones (Hobsbawm y Ranger 1998).

Por lo tanto en medio del enorme crecimiento urbano, con gente de orígenes diversos, este tipo de expresiones se conformaron como un elemento central para la consolidación del Estado. Para los grupos dirigentes sirvió como un espacio de afirmación de su legitimidad y rechazo de la presencia extranjera; para los sectores populares de la población nativa fue una expresión de nostalgia o

forma de rebelión contra el escenario urbano y para los extranjeros constituyó una forma de asimilación. El Criollismo, como planteamos previamente, parecía garantizar la adquisición de un sentimiento de nacionalidad necesario para sobrevivir a la confusión cosmopolita y para enfrentar los brotes xenofóbicos. (Op. Cit.: 164).

La primera reacción de la cultura letrada osciló entre la fascinación y la cólera. En este momento de auge del nacionalismo, diferentes personas asociadas al poder político, así como también escritores y artistas comienzan a concurrir a espectáculos criollos; esto hace que los sectores aristocráticos empiecen a prestar atención a tales expresiones. Es casi anecdótico como Florencio Madero, "*un hombre de salón*" se propone lograr instalar el pericón en las tertulias de sociedad. Decide preparar a varias parejas de jóvenes "distinguidos" y presenta el baile, que tiene un gran éxito y comienza a ser practicado en sociedades de beneficencia, clubes aristocráticos, etc. (Vega 1981: 58). Así estos elementos del pasado fueron retomados por los sectores hegemónicos siendo simbolizados, resignificados y otorgándole legitimidad a costumbres campesinas que previamente habían sido descalificadas.

No obstante los sectores hegemónicos comienzan a realizar fuertes críticas al Criollismo de tinte moreirista. La obra "*Juan Moreira*", que había producido un fuerte impacto en los sectores populares, se ponía en escena a un gaucho que si bien representaba a una figura nativa, una representación de la Nación, estaba caracterizado por un fuerte sentimiento de rebeldía. Esto conlleva a que en la prensa comience a realizarse interpretaciones heterogéneas del fenómeno producido por dicha obra. Allí coincidían en la condena por sus características antisociales y la literatura popular pasó a constituirse en objeto de observación para los sectores burgueses, cargados de juicios de valor negativos y acompañados del temor asociado al clima de violencia y desorden producto de las concentraciones urbanas y la creciente industrialización.

Así se formuló un programa de política cultural destinado a contener el avance de la literatura popular criollista. El Criollismo popular (de variante

moreirista) debía ser condenado en el marco de ese programa disciplinario. Los sectores hegemónicos sintieron el peligro de desintegración de una sociedad de la que ellos eran beneficiarios. Adquiere importancia el ensayo de Ernesto Quesada "El criollismo en la literatura argentina" (1902). Allí el autor realiza una crítica a la literatura de variante moreirista, afirmando que era necesario favorecer una literatura que se centrara en lo gauchesco pero sin llegar a la vulgarización. Ésta debía inculcar otros valores: el amor a la tierra, el respeto a la ley, el hábito dignificador del trabajo. Una serie de escritores comenzó a producir obras literarias siguiendo este programa (Op. Cit. :171).

La literatura popular basada en las costumbres campesinas y de reivindicación del habitante de la llanura, es retomada entonces por los sectores hegemónicos y resignificada pasando a conformar un útil elemento pedagógico y de inserción para los sectores populares y una vez logrado esto, todo lo asociado a esta literatura pasa a integrar el patrimonio nacional

Se legitiman dichas expresiones en un nuevo contexto, como un fenómeno sincrónico, atemporal y sustrato de la identidad nacional. A diferencia de Shumway (2002:85) que plantea que estos elementos fueron retomados como mero entretenimiento por la clase alta, nosotros estimamos que el hecho respondió a una necesidad política y a una búsqueda de referentes simbólicos cohesionadores. Se ilustra así un proceso a través del cual las expresiones contrahegemónicas son resignificadas (Gramsci 1981); no se modifica la forma pero sí el contenido, pasando a conformarse como una expresión popular (en cuanto a su forma) pero "disciplinada" porque ya no constituye un riesgo para el *statu quo*. En este nuevo marco el gaucho a ser erigido como arquetipo de la nacionalidad.

Los grupos aristocráticos que tenían como modelo a la Europa civilizada, se acercan a las expresiones asociadas al campo, y a lo "nacional". Tales manifestaciones culturales existentes en el país, serán revalorizadas en el nuevo contexto. Así lo "gauchesco" se constituyó como una marca identitaria para todo el conjunto social, transversalizando las diferencias socioeconómicas y "uniendo" a toda la nación.

3.3. El Criollismo como antecedente del tradicionalismo

La obra de José Hernández da cuenta del proceso de patrimonialización de la literatura criollista de tinte popular, ya que a través de sus dos libros puede vislumbrarse la transformación respecto a la forma y fines de la obra. Carlos Vega sostiene que a fines de 1870 se produce la muerte del gaucho tradicional y “su reemplazo por el neo-gaucho y por el extranjero” (1981: 31). Comparando las publicaciones “Martín Fierro” (1871) y “El regreso de Martín Fierro” (1879), afirma que este cambio puede ser visualizado (nos detendremos en esta figura en el punto 3.4.)

En la primera obra, los gauchos están vivos, se relata su existencia transitando por las penurias e injusticias. En la segunda, el gaucho “típico” ha perdido el contexto que le permitía desarrollarse y desplegar las actividades que le eran características. La obra de Hernández marca un punto de inflexión y retrata a través de la literatura los cambios políticos y sociales de la época (Op. Cit.).

Shumway remarca que existe una fuerte diferencia entre ambas. *Martín Fierro* (1872) es una obra de protesta, y la *Vuelta del Martín Fierro* (1879) refleja un doble cambio: personal y social. A nivel personal Hernández había obtenido cargos políticos que lo posicionaban en un lugar diferente (dentro de lo institucional) y a nivel social el contexto era de relativa calma. Por lo tanto la segunda, es un poema que apela a la instrucción y a la inserción dentro del sistema, “es a la vez la justificación de la nueva Argentina y un manual práctico escrito para gauchos sobre como volverse buenos ciudadanos, productivos y dóciles (...) Hernández desea inculcar en las masas primitivas virtudes loables como el respeto por los padres, la debida reverencia al matrimonio y la familia, la caridad para con los desposeídos y el amor a la verdad. Llama la atención en especial su insistencia a los lectores para que lleguen a ser ciudadanos obedientes de la ley” (2002: 303)¹²

¹² En la *Vuelta del Martín Fierro*, se justifican el corrimiento -llevado a cabo por los sectores gobernantes- de los territorios de los pueblos originarios:

El indio pasa la vida

Carlos Vega toma esta obra como referente de la nacionalidad, no hay una preocupación por el gaucho como hombre real. Para este autor, la diferencia entre la primera y la segunda obra de Hernández reside en que marca la muerte del gaucho como tipo social y su nacimiento como símbolo, arquetipo de lo nacional. Lo que le interesa a él es que el gaucho, más allá de lo que fue en la realidad, es tomado con el paso del tiempo y su desaparición, como modelo de vida y conducta: “*ni siquiera importa si el verdadero gaucho fue siempre el hombre ideal. Lo que importa es crear el hombre que cada uno quisiera ser, el hombre que todos quieren ver en cada uno*” (1981: 33). La imagen del gaucho supera al hombre concreto e histórico transformándose en un arquetipo. Por lo tanto se idealizan determinadas características consideradas como modelo de perfección y factibles de admiración y emulación (Gutierrez 1998: 85), constituyéndose en lo que Smith (1998) denomina *exempla virtutis*, es decir ejemplos a través de los cuales se intenta transmitir virtudes de los antepasados persuadiendo a los seguidores a imitar estas ennoblecidas conductas.

El año 1914, con el inicio de la Primera Guerra Mundial, fue un momento de pausa y silencio para el Criollismo. Muchos centros y actividades dejaron de existir, y otras tantas disminuyeron en intensidad acorde con un momento en que la nación moderna se encontraba consolidada. Inferimos que lo que Vega

robando o echao de panza,
la única ley es la lanza
a que se ha de someter,
lo que le falta en saber
lo suple con desconfianza. (379-384)

... es fiero de condición,
no golpea la compasión
en el pecho del infiel (556-558)

Todo el peso del trabajo
lo dejan a las mujeres.
el indio es indio y no quiere
apiar de su condición,
ha nacido indio ladrón
y como indio ladrón muere. (583-588)

denomina "movimiento tradicionalista", si bien mantiene una continuidad con el discurso criollista del siglo XIX muestra diferencias.

El Criollismo fue un movimiento popular en un contexto de formación de la nacionalidad y difusión de la cultura letrada; este, de amplio alcance fue rápidamente reapropiado por los sectores hegemónicos. Así pasó a conformarse como una expresión "pedagógica" a través de la cual enseñaban al conjunto social a ser "buenos ciudadanos". Por otra parte se produjo una manipulación comercial del fenómeno criollista: aparato editorial, circo, teatro, disfraces, objetos gauchos, publicidades y una apelación a estas imágenes desde sectores políticos (coincidente con el fenómeno actual que detallaremos más adelante).

Una vez consolidada la nación moderna, el Estado no necesitó seguir promoviendo este tipo de expresiones porque ya no existía el riesgo de la "disolución".

El momento en que resurgen estas asociaciones, a fines de la década del '30, ahora englobadas bajo la denominación de "tradicionalismo" fue en un contexto diferente, en el cual ya existían discrepancias y discursos nuevos en torno a la idea de nación. No obstante los integrantes postulan una continuidad con el pasado, a partir de la retradicionalización del movimiento, por lo tanto crea un nosotros amplio, porque sus reivindicaciones abarcan a "toda la nación".

En la época en que estas asociaciones vuelven a crecer en número y empiezan a organizarse institucionalmente -fines del '30- los sectores dirigentes del país se encontraban divididos: por un lado los sectores liberales y por otro conservadores católicos. Estos últimos pugnan por mantener las antiguas "tradiciones" a través de las cuales intentaban mantener su poder y legitimidad sobre el conjunto social apuntando a una supuesta degradación moral que no hacía más que ocultar su interés por el poder político, económico y el mantenimiento de sus privilegios sociales.

Por lo tanto el resurgimiento de las Asociaciones Tradicionalistas, como grupos organizados e institucionalizados se dió a fines de 1930 y principios de 1940, asociado según nosotros a un nuevo contexto nacionalista conservador,

(luego de la apertura democrática que llevó a la Unión Cívica Radical al poder) y que culminará con el golpe de Estado del '30, autodenominado como "nacionalista".

3.4. El Folklore y el Tradicionalismo: La figura de Carlos Vega

El Tradicionalismo argentino tiene su antecedente en el pensamiento surgido y difundido en Europa hacia 1800: el Romanticismo. Esta es una corriente que se originó en Alemania en el siglo XIX y luego se extendió por toda Europa y Latinoamérica. Dicho movimiento -que abarcó la filosofía, la ciencia, las artes, etc.- surgió como reacción al racionalismo de la ilustración, dándole preponderancia a los sentimientos del individuo. Esta corriente centró su mirada en la idealización del pasado y se caracterizó por rescatar el amor a la naturaleza, la poesía popular del pasado, la afición por los romanceros, etc. Tenía una mirada que enfocaba en el pasado -Edad Media-. Estrechó la relación del individuo con la sociedad y afirmó que esta no es producto de la creación voluntaria de los individuos sino que es anterior e independiente de cada individuo concreto, con sus propias leyes y sus propios fines, que tampoco tienen porque coincidir con la suma de intereses individuales. Para el Romanticismo la sociedad, a la que calificaba de pueblo o nación tenía una vida propia y una misión que cumplir. Esta forma de pensar dio origen a los movimientos nacionalistas del siglo XIX.

En el caso de nuestro país esta corriente llega de la mano del folklore; los intelectuales interpretaban a las culturas de manera esencialista; las vislumbraban a partir de un pasado idealizado, no contaminadas por el caos que trajeron aparejadas las modernas transformaciones sociales. Al mismo tiempo, identificaron a las culturas como el sustrato cultural de la nación.

El folklore surgió en un ambiente favorable: clima social propicio, apoyo a la investigación, gente capacitada, vínculos con la producción internacional. El folklore definiría la persistencia del "alma nacional" como una sustancia

“intrahistórica” que persiste y la cual es necesario salvar para que el pueblo se conozca a sí mismo (Blache 1991).

Un grupo de folkloristas comienza la búsqueda de “costumbres autóctonas”, no “contaminadas” por el cosmopolitismo; así aparece el hombre rural como genuino portador de la tradición argentina. A través de sus trabajos ellos describen distintas facetas de su vida: actividades laborales y festivas, leyendas, cuentos, creencias, cantos y bailes. Plantean la necesidad de “salvar” el patrimonio cultural del campesino antes de que desapareciera por la rápida evolución del país en afianzar el sentido de la nacionalidad.

Hacia el año 1940 se produjo una sistematización dentro de los estudios del folklore: los investigadores se mostraron interesados en la definición de conceptos y teorías y se conformaron diversas instituciones focalizadas en la temática; se formó el Instituto de la Tradición, se fundó la licenciatura en Folklore en la UBA, (que luego sería absorbida por la carrera de Antropología) y el Instituto Nacional de Musicología. Entre los estudiosos de la temática se encontraban: Raúl Cortazar, Ismael Moya, José Imbelloni, Bruno Jacovella, Armando Vivante y Carlos Vega (Op. Cit.: 59). Este último tuvo un papel relevante en el estudio de la música folklórica, al fundarse el Instituto de Musicología (1944) fue designado director. Realizó una extensa recopilación en Argentina y los países limítrofes, investigando y clasificando la música y danzas tradicionales. Según sostiene Blache *“además de los campesinos, Vega incluye también a los sectores urbanos pobres cuando estos conservan supervivencias de formas culturales que hoy en día han perdido vigencia y eficacia. Tanto Vega como Cortazar consideran que se tratan de bienes provenientes de una capa social 'superior' que cuando son desechados por esta quedan confinados a niveles inferiores. Es, sin duda, un enfoque eminentemente clasista y además como se ha señalado (Blache y Magariños de Moretin 1980a:63) desde esta óptica folk puede imitar el fenómeno folklórico pero no es capaz de crearlo”* (1991:62)

Carlos Vega ocupa un papel muy importante en el movimiento tradicionalista. Al acercarnos a la temática fue muy complicado rastrear diacrónicamente el surgimiento y conformación de los movimientos tradicionalistas debido a la casi inexistencia de material escrito. Uno de los pocos

trabajos que toman el tema es el libro *"Apuntes para la historia del movimiento tradicionalista argentino"*. Este es una recopilación de distintos artículos escritos por Carlos Vega y publicado por el Instituto Nacional de Musicología "Carlos Vega" en el año 1981. Estimamos importante tal publicación, debido a que además de ser una de las pocas donde se sistematiza información relacionada con dicho fenómeno, constituye un punto de partida y referencia para los integrantes de los movimientos.

La tradición es definida por Carlos Vega como un conjunto de acciones culturales transmitidas de una generación a otra. El tradicionalismo retoma algunas de éstas, las cuales remiten al pasado y al mundo rural tomando al gaucho como figura emblemática: *"nos referimos solamente a los tradicionalistas que todos sabemos: a los que aman con dedicación sencilla y espontánea las antiguas costumbres y usos, los productos menores de la mente y la sensibilidad y hasta las cosas de uso práctico que pertenecieron a una etapa extinta de la vida, que consideran superior a la propia"* (...) Y continúa... *"El adelanto el perfeccionamiento, las innovaciones, sostenidos por los 'progresistas', determinan la actividad contraria o, mejor, la existencia misma de los tradicionalistas militantes. Y en cuanto la marcha del tiempo decreta la ineficacia de cosas que en los grupos renovados no tienen ya razón de ser, los tradicionalistas se aferran a su recuerdo y, en muchos casos, según la especie, se dedican a su práctica o uso, a su evocación o a su culto. El tradicionalista se manifiesta en plenitud cuando, después de aceptar la decadencia o la desaparición de cosas o actividades de antaño, toma por modelo a los diversos grupos sociales que les animaron y se entrega a la empresa de vivificarlas en sí mismo y en su contorno. Más allá de las cosas mismas y de los grupos sociales, el tradicionalista busca el personaje de antaño que, al vitalizar su patrimonio, definió un modo de ser, pensar y hacer. En la Argentina los tradicionalistas han elegido, a modo de símbolo, un tipo rural: el gaucho. O, de modo más general, los tipos rurales de las diversas regiones del país. Pero el gaucho significa para casi todos un ideal de vida y de conducta* (Op. Cit: 8).

Según la definición de Vega las tradiciones se constituirían como efecto cuasi natural de la vida en sociedad, por lo tanto al definir las como un conjunto de acciones culturales también las estaría distanciando de toda elección consciente

y/o como método de legitimación política; se vislumbra claramente la perspectiva esencialista sobre la tradición.

No obstante si bien Vega (1981) define a las tradiciones a partir de un punto de partida definido en su análisis parece despojarlas de todo contexto histórico político "esencializándolas". Según su relato el gaucho es un hombre común -con sus errores y virtudes- pero a través de él realiza una selección de elementos que lejos de una aparente neutralidad contienen en su interior un modelo moral, político, religioso y de género que los tradicionalistas reivindican, "*Sobre la base del admirado jinete de la llanura los tradicionalistas han creado el hombre que cada uno quisiera ser, el hombre que todos quisieran ver en cada uno, pues aunque los gauchos verdaderos no fueron todos modelos de virtud -ni era posible- se puede admitir que en sus buenos tiempos los más de ellos fueron hábiles generosos, buenos cristianos, dignos, honrados y valientes, y las mujeres, piadosas, sufridas, trabajadoras, fieles esposas y madres ejemplares. Por eso, en un impulso de identificación, muchos tradicionalistas usan ocasionalmente algunas prendas del vestuario gaucho, se deleitan con sus platos y con el mate, recitan -y hasta escriben- prosas y versos gauchescos, tocan la guitarra y cantan, bailan y actúan entre paredes urbanas decoradas con escenas rurales. La creación del modelo es un acto espontáneo de voluntad colectiva aceptado sin examen por las generaciones de tradicionalistas, y así se reproduce en el orden privado, la premeditada ejemplaridad de los próceres históricos que con carácter formativo difunde la docencia oficial*" (Op. Cit: 8)

Este párrafo señala no sólo lo que los tradicionalistas son sino lo que "deben ser", y a su vez marca la necesidad no sólo revivir estas prácticas -que según el autor tienen un nexo de continuidad con el pasado- sino también de defenderlas frente al inminente riesgo al que están expuestos. Esto nos parece importante ya que según la visión de estos grupos deben defender las tradiciones porque se encuentran en "peligro de extinción constante". Es por esto que la acción a la que se orientan los tradicionalistas no se relaciona solamente con la continuidad de un conjunto de prácticas, sino que debe situarse desde un lugar de defensa de las mismas y debe ser lo más fiel posible, ya que para estos grupos la hibridación de las prácticas las vacía de contenido.

Según Vega (1981) las tradiciones en nuestro país, nacen con la independencia y formación de la Argentina; no son previas. El origen de las mismas tiene una raíz europea pero, en nuestro territorio son resignificadas tomando un matiz particular y propio, enriquecida por la variedad regional dentro del territorio nacional. Durante este período comprendido entre la independencia -1810- y fines de 1870 se dio un primer momento de "formación de las tradiciones" asociadas a un hecho político: la independencia. A partir de la búsqueda de soberanía política se generarían las condiciones para el surgimiento de las tradiciones argentinas. Esta será la fuente de legitimidad y autoridad que tales grupos defienden como un legado inmutable e inmemorial.

Lo que nos parece importante señalar es que este conjunto de tradiciones adquirió un valor de "verdad" o "autenticidad", quedando opacado su carácter selectivo y configurativo y residiendo justamente en eso su efectividad. A partir de estas "tradiciones auténticas", el tradicionalismo pugnará por defenderlas de manera inamovible, ya que toda modificación podría llevar a su "desvirtuación".

Capítulo 4

El Tradicionalismo



Capítulo 4. Tradicionalismo

A lo largo de este capítulo nos interesa trabajar como se constituyó el Tradicionalismo, qué asociaciones hay, cómo adquieren legitimidad y cuáles son las relaciones entre estas. Por otra parte examinar las prácticas que reivindica el Tradicionalismo, quiénes o qué asociaciones las sostienen y cómo se fueron modificando a lo largo del tiempo. A su vez analizar cómo se conforman las tradiciones que estos grupos “defienden” y cómo llegaron a constituirse en auténticas o legítimas para las instituciones.

En principio nos parece importante señalar que si bien los tradicionalistas plantean que éste es un Movimiento nacional, nosotros nos referiremos específicamente a Buenos Aires, excepto algunas alusiones más generales.

A fines de los años '30 algunos grupos tradicionalistas comenzaron a organizarse y a pensar en su formalización institucional¹. Muchas de estas agrupaciones pasaron a conformarse como instituciones, se dictaron estatutos y se dieron autoridades definidas.

Entre las primeras asociaciones institucionalizadas encontramos al **Círculo Criollo El Rodeo de Puente Márquez**, **Asociación Martín Fierro de Jáuregui**², **Leales y Pampeanos**, **Glorias de mi Raza**. Los nombres de las asociaciones en su mayoría aluden a temas vinculados al gaucho o a los valores asociados al él y al Tradicionalismo.

La “Peregrinación Gaucha” que se inicia en 1945 (la describimos más adelante), pudo haber sido en sus inicios, no solo un lugar de encuentro sino también de imitación o difusión del fenómeno de la institucionalización,

¹ No se ha encontrado información precisa acerca de los motivos por los cuales estas asociaciones comenzaron a institucionalizarse; si sabemos que este proceso se inició entre fines de la década del '30 y fue en aumento en el '40.

² El caso de la Asociación tradicionalista Martín Fierro es un caso particular. En la localidad de Jáuregui el señor Julio Stervenlynck de nacionalidad belga instala una fábrica textil. Éste hombre comienza a organizar a sus trabajadores y es por propia iniciativa que comienzan a agruparse y realizar actividades gauchescas.

“...cuando terminaron eso se fueron a comer con la gente del Martín Fierro que querían saber, o sea el otro grupo que como asociación no existían. Querían saber cómo era eso que les contaban que era una institución, querían saber como se formaba, querían saber cómo se hacía, el tema del estatuto” (integrante del CCER).

A partir del fenómeno de la institucionalización se genera la “organización” del Movimiento; años después surge la “Federación de Centros Tradicionalistas de Buenos Aires” y luego la “Confederación Tradicionalista”.

Desde los años '30 hasta fines de los años '90 estas asociaciones realizaron actividades internas, confluyendo con otros grupos en las fiestas, en su mayoría en el interior de Provincia de Buenos Aires. A lo largo de este tiempo el CCER fue una de las instituciones de mayor peso direccionando el rumbo del Tradicionalismo.

4.5. El Movimiento Tradicionalista en la actualidad

En la actualidad las asociaciones se autodenominan de diversas formas: Centros Criollos, Asociaciones Criollas, Asociaciones Tradicionalistas, Centros Nativistas, entre otros y sostienen un nexo de continuidad con el criollismo. Tanto integrantes del CCER, así como también de la Asociación Criolla Argentina (en adelante ACA), señalaron que se trataba de “lo mismo”, ya que todas pertenecían al Movimiento Tradicionalista postulando una línea de continuidad.

Existe una gran cantidad de centros tradicionalistas en todo el país, de los cuales no hay datos precisos. El único trabajo que intentó sistematizar tal información fue realizado por Cecilia Pissarelo (2004)³ en la provincia de Buenos Aires. Agrupan a entusiastas, aficionados a las fiestas patrias y deportes camperos. Unen en su interior a individuos de diferentes sectores sociales, situándose tanto en zonas rurales como urbanas. La mayoría de estas agrupaciones se concentra en

³ En él hay un listado de las asociaciones distribuidas a lo largo de Buenos Aires.

Buenos Aires. Si bien no hay datos precisos, se calcula que entre Ciudad y Provincia de Buenos Aires hay alrededor de unas 800 agrupaciones (Pissarello 2004).

Estas instituciones buscan por medio de lazos asociativos establecer un colectivo en el cual lo imperante es la imagen campera y las actividades que allí se realizan. Siguiendo a Ratier (2004) estas agrupaciones buscan volcarse hacia el pasado, utilizando la típica vestimenta gauchesca como elemento identitario.

Queremos remarcar que el Tradicionalismo no es homogéneo en cuanto a su conformación, organización y actividades. Si bien hay un conjunto de asociaciones con fines definidos, que apuntan a revivir la tradición y sostener una actitud pedagógica y de defensa de las mismas, hay otros grupos menos organizados, que simplemente buscan un lugar de pertenencia en el cual realizar actividades comunes. Aún existen muchas asociaciones que no poseen personería jurídica y que refieren más a un grupo de amigos que a una institución; esto sobre todo puede observarse en pequeños pueblos bonaerenses.

Dentro de todas las asociaciones que componen el Tradicionalismo existen grupos hegemónicos que son quienes de alguna manera se imponen por sobre los demás y concentran la patrimonialización y manejo del Movimiento. Veremos esto lo iremos desarrollando a medida que vayamos explicando el funcionamiento de las asociaciones y su vinculación con las federaciones y actividades del Tradicionalismo en general.

Existen algunas pocas agrupaciones que son las encargadas de los grandes eventos e intentan postularse como modelos a ser admirados e imitados por el resto los demás tradicionalistas. Éstas, poseen determinadas nociones sobre la "identidad nacional", la tradición y el gaucho, que las caracterizan, identifican y unifican como Movimiento. Este apunta a una noción esencialista de la tradición y lo gauchesco.

No obstante las instituciones hegemónicas sostienen que hay determinadas prácticas para revivir estas tradiciones que no siempre son llevadas a cabo por los integrantes del Tradicionalismo. Un ejemplo de esto tiene relación con la vestimenta, ya que estos sostienen que hay una forma correcta de "vestirse"

“...tal vez hoy podamos tolerar tipos que se vistan mal de gauchos porque también había ridículos en esa época, como los hay hoy, entonces tenemos que saber nosotros como tradicionalistas tolerar y saber explicarle a cada uno lo que es tradicional y lo que no es tradicional” (integrante del CCER).

Esta cita refleja que dentro de la heterogeneidad dentro del Movimiento, algunos intentarán realizar una representación “fiel” y otros no. En definitiva lo que se pone en juego es cómo para algunos grupos hay una forma “verdadera” o “pura” de revivir estas actividades significadas en las propias acciones.

Para dichas instituciones la única reivindicación válida en torno a la noción de “identidad nacional” y la tradición pareciera ser la que ellos llevan a cabo. Por otra parte sus percepciones sobre la “identidad nacional” por fuera del Tradicionalismo, también responden a una visión “impura” o “comercial” de la tradición. Durante una entrevista al preguntar si luego de la crisis se había acercado más gente al Tradicionalismo, respondieron,

“La gente acá se va renovando pero es diferente en las peñas después del 2001. Antes no eran algo comercial, eran como focos de resistencia, algo under. Ahora son lugares comerciales (igual que el tango en las tanguerías)”.

Si bien buscan difundir la tradición y la “identidad nacional”, sólo ellos serían capaces de difundirla o generar adeptos de la manera correcta. El Tradicionalismo hace una selección ideológica generando su propia versión de la “identidad nacional”, que si bien tiene una línea de continuidad con la formulada a fines del siglo XIX, mantiene diferencias ilustrando así la articulación coersión/consenso que construyen y mantienen estos grupos, revelando así una relación de poder activamente construida (1984b).

Los grupos tradicionalistas luchan por mantener la “identidad nacional” esencializándola, naturalizándola al punto de que se hace imposible ser negada;

“Estas son cosas que, esos genes que uno lleva en la sangre y que te hace defensor de lo nuestro y que te dedique a las raíces y que te dedique a ser un estudioso” (integrante de la ACA).

La pertenencia a este grupo y la adopción de esta “identidad nacional” es pensada como una consecuencia lógica, opacando la capacidad configurativa de todo grupo político-ideológico y postulándolo como una verdad universal al interior de la sociedad, de la cual ellos se erigen como “guardianes de la memoria”.

Ellos sostienen que a pesar de las crisis y momentos difíciles han permanecido incólumes en la defensa de la Nación; en tal panorama el peligro constante en que se encuentran estas tradiciones se asemeja a lo “desviado” a lo que se escapa de lo normal. Frente a la “degradación”, los tradicionalistas mantienen su acción militante en la práctica de las tradiciones, estableciendo un nexo de continuidad con el pasado, estando su posición determinada además por un antagonista: el progreso.

También intentan mostrar que su “lucha” si bien es mas fuerte en Buenos Aires abarca todo el territorio, legitimando aun más sus prácticas, ya que “esta identidad” no es solo porteña o bonaerense sino que tales tradiciones son “nacionales”,

“...el Tradicionalismo es algo nacional viste. Es un Movimiento a nivel nacional eh... creo que es muy importante. Poder rescatarlo y darle apoyo desde todo punto de vista ya sea desde los privados hasta los organismos nacionales y públicos que le puedan ayudar porque esto contribuye a lo que es la “identidad nacional”. Creo que el problema, no se si el problema o el tema no es sencillo. El hecho de poder crear una conciencia nacional. Porque de hecho nosotros no somos muy nacionalistas que digamos, los argentinos en sí. Entonces estamos como ante un desafío, y bueno... porque a mi yo veo la bandera argentina y se me ponen los pelos de punta y hay gente que no le da bolilla, o le da lo mismo. Es mas, hay que gente que escucha el himno

americano y lo canta y dice hay que lindo y a mi no me molesta, no me hace nada, pero a mi me gusta cantar el himno argentino. Digo, nos falta eso de decir, sentirse, lo que realmente somos y de conocer de donde venimos y de cuando ves a un tipo vestido de gaucho decir mira, bueno esto, así se labura en el campo o así se laburó hace 50 años atrás o 100 años atrás o 200 años atrás”
(Integrante de la ACA).

De alguna manera esta pertenencia nacional del momento, se relaciona con su versión de la “identidad nacional” según la cual existen valores unívocos y homogéneos que abarcan a todo el conjunto social y deben ser apoyados porque desde su acción militante rescatan y reproducen “la” conciencia nacional. Postulan una versión del pasado como la única y verdadera considerando que quien no reivindica “las” tradiciones está contaminado, enfermo o no es “consciente”.

El Tradicionalismo intenta promover un nacionalismo entendido como culto a la patria, a través de la reivindicación de la historia, de los símbolos nacionales: del respeto y evocación de los próceres nacionales y las fechas patrias. Estos elementos concretos (muchos de ellos asociados a los valores que se intenta imbuir a todo ciudadano argentino desde su inserción escolar) se conjugan con una carga valorativa y moral tal como el respeto a las autoridades políticas, militares y católicas⁴.

Como ya hemos dicho, el Tradicionalismo retoma el discurso criollista del siglo XIX y busca un marco adecuado para el desenvolvimiento de sus actividades; ellos lo definen como un Movimiento que lucha por mantener una “identidad nacional”, una cultura, una “esencia”; palabras que parecen homologarse. Transcribimos algunas frases con las que definen el Tradicionalismo:

- ✓ *Estas son cosas que, esos genes que uno lleva en la sangre y que te hace defensor de lo nuestro y que te dediques a las raíces*
- ✓ *algo que tiene que ver con nuestra identidad como pueblo*

⁴ Más adelante detallaremos algunas relaciones entre la religión católica y el Tradicionalismo ya que éstas constituyen uno de los elementos más importantes en la historia del Tradicionalismo.

- ✓ *ojo que de esto venimos, te puede gustar, te puede no gustar, le puedes dar bolilla o no le puedes dar bolilla pero lo que no puedes es negarlo*

Para estos grupos la identidad es algo intrínseco a las personas, casi biológico, ya que aceptar la identidad sería igual a “aceptarse a uno mismo”. Por lo tanto, buscan el marco adecuado para revivirla y este se constituiría a través del contacto con la tierra, la naturaleza y el establecimiento de determinadas relaciones sociales, por medio de diversas actividades grupales que comprenden el enseñar y transmitir la tradición;

“Lo que creo de importante en todas las actividades que se vienen desarrollando, que desarrolló el Tradicionalismo, es poder desde el punto de vista didáctico... no sólo mostrar sino enseñarle a la gente que no sabe qué es lo que esta viendo o de qué se trata lo que esta viendo. Porque sino pasa como un desfile o pasa como un concurso de aperos, o pasa como una jineteada y nada mas. Sin embargo creo que sería interesante, nosotros ya lo estamos haciendo, acompañar toda... todo lo que se haga desde el punto de vista tradicional, con un buen basamento histórico, teórico, y que sea práctico y didáctico con la gente que lo esta mirando: 'mira esto se hace, así y así y servía para esto, esto, esto' entonces el publico que esta ahí, que por ahí no tenía nada que hacer y salió a ver un desfile, algo le va a quedar y después siempre comentas en la mesa 'ah te acordás la carreta esa que vimos y que se yo, con las bolsas de maíz que decía, que llevaba no se cuantas toneladas' y bueno, de a poquito vas... una semillita, una semillita y vas... de alguna forma divulgando todo esto de las tradiciones. Yo creo que la base fundamental esta en eso, está en la enseñanza, de trabajar con los chiquitos como trabajamos nosotros con las escuelas, hasta los más grandes. (Integrante de la ACA).

Observamos como se distancian de la noción de “espectáculo”, ilustrando que sus actividades son de carácter pedagógico, por lo tanto el “público” no “consume” un espectáculo sino que el ámbito se constituye como un espacio de aprendizaje.

La legitimidad del discurso tradicionalista reside en la asociación con un discurso fundacional y a través de estas actividades defienden la esencia misma de la nación. En este sentido las nociones de gaucho, tradición e "identidad nacional" se homologan ya que revalorizan un conjunto de prácticas que eran las que realizaba el gaucho en el campo, estas actividades son las tradiciones argentinas y son las que hay que defender ya que son "lo nuestro", lo propio en oposición a lo foráneo.

La figura del gaucho y las tradiciones, según estos grupos, se encontrarían en peligro, y los valores se estarían desvirtuando, remarcando constantemente una contradicción entre una lógica de mercado y una lógica tradicionalista. Esta última tiene que ver para estos grupos con los sentimientos, la cohesión, y la familia como nexos corporativos.

No obstante nos interesa señalar algunas definiciones del gaucho esbozadas por los tradicionalistas:

- ✓ *Ser gaucho era una filosofía de vida*
- ✓ *La principal característica del gaucho es lo que fue*
- ✓ *Defendió la idea de tierra y nación*
- ✓ *una figura que si bien puede tener ciertos reparos por eso que era vago, mal entretenido, era una figura que no buscaba poder, no buscaba fama era... era el que lo usaban y el que peleaba por un ideal que el que podría ser el de una patria futura y no buscaba la conveniencia*
- ✓ *era el que trabajaba y siempre fue perseguido y el gaucho no tenía la contaminación de la ciudad, el gaucho era...era amable*

Vemos como este personaje se constituye de manera complementaria a los "héroes de la patria", ellos también lucharon por la independencia pero sin la búsqueda de reconocimiento, así se constituye en una figura pasible de identificarse con cada uno de los integrantes del Movimiento. Así desde la simpleza y desinterés, desde sus pequeñas acciones, su amor a la tierra, etc. son las piezas fundamentales en el mantenimiento de la "nación". Retomamos

nuevamente a Smith (1998) cuando sostiene que las mejores muestras de los *exempla virtutis* son aquellas que refieren a hombres comunes con dignidad y perseverancia, mezclando así las cualidades de la simpleza que éstos poseen, con la virtud y determinación. Son estas características las que permiten que a través de esta simpleza se eleven por encima de las circunstancias, dejando de lado su individualidad con el fin de alcanzar grandes logros para el conjunto.

Para la mayoría de los tradicionalistas, retomar la figura del gaucho tiene un uso simbólico no performático, es decir que si bien utilizan la vestimenta gauchesca, esto no los hace gauchos, sino que sólo es un medio de reivindicación.

Desde esa visión lo que caracterizaba al gaucho era la actividad específica que realizaba en el campo, es decir que lo que determina en última instancia el ser o no gaucho tiene que ver con el lugar que ocupaban en la estructura de trabajo y específicamente con las actividades que llevaban a cabo, es por esto que quienes integran los Movimientos Tradicionalistas, se autodenominan "tradicionalistas", diferenciándose del gaucho⁵. La mayoría de estos grupos reivindican un conjunto de discursos y prácticas en un plano simbólico y pedagógico pero sin fines de lucro. De todas maneras iremos analizando a lo largo del capítulo cómo esto se relativiza según las asociaciones, a qué lugar geográfico pertenezcan y qué lugar tienen dentro del conjunto del Tradicionalismo.

Por lo tanto en este conjunto de prácticas vestir como gauchos, realizar actividades camperas, juego, danzas, etc; todo un conjunto de prácticas y discursos que se englobarían dentro de un conjunto, denominado por estos grupos como "tradición", se pone en juego la lucha por mantener y conservar esta identidad conjunta que adquiere características casi heroicas. De hecho es importante notar - e intentaremos ir ilustrándolo- que en general todas las actividades que realizan son puestas en escena, relatadas ó escritas como si fueran grandes sucesos.

Si bien el Movimiento Tradicionalista tiene muchas cosas en común también tiene diferencias. A través del manejo de las federaciones y los discursos disonantes, observamos que existe una confrontación en torno a su forma de

⁵ Como ejemplo de esto, un integrante del CCER desde hace 50 años, sostuvo que por más que él se vistiera como gaucho, era tradicionalista.

representación del Tradicionalismo y al manejo del Movimiento. Por lo tanto avanzaremos sobre una descripción en torno al surgimiento y ruptura de la Federación.

4.6. Las Federaciones Tradicionalistas

A fines de la década del '60 comienza a gestarse la organización de una Federación. Monseñor Serafín⁶ habría sugerido a Fito Binaghi⁷ la realización del emprendimiento con el objetivo de tener más fuerza e importancia para la ejecución y convocatoria de actividades, así como también ante posibles reivindicaciones. Esta idea fue tomada por El Rodeo, cuyos integrantes se pusieron en contacto con otros centros tradicionalistas para la organización de la misma. Así como esta institución surge muy cercana al poder religioso.

El 6 de septiembre del año 1969 (curiosamente el acta constitutiva coincide con la fecha del golpe del '30) los representantes de los Centros Tradicionalistas: **Glorias de mi Raza de Capital Federal; El Lazo de San Isidro, El Rodeo de Palomar, El Fogón de Tigre, Martín Fierro de Jáuregui, Pampa Cielo de Campana, Centauros de la Patria de Zárate, el Talero de Lima, Las Espuelas de Francisco Alvarez, El Rodeo de Alberti, El Fogón de Chivilcoy** fundan la Federación de Centros Tradicionalistas de la Provincia de Buenos Aires (en adelante FCT)⁸. Redactan asimismo una declaración de principios y un estatuto. Básicamente la declaración de principios establece las actividades y compromisos que asumen como institución:

- ✓ *Conscientes de los permanentes valores morales de nuestro Pueblo y herederos de una Tradición de grandeza, jamás desmentida, deseamos ser los fieles custodios de nuestra Cultura y Tradición,*

⁶ Era el obispo de Luján en aquel entonces.

⁷ Integrante y fundador del CCER, fue un personaje central para la institución y para el Tradicionalismo. Más adelante nos referiremos a él específicamente.

⁸ Dicha Federación también nucleaba a asociaciones ubicadas en la Ciudad de Buenos Aires.

- ✓ *Queremos ser el lazo de unión, entre un pasado de hazañas gloriosas y un presente que mantenga vigente las nobles virtudes creadoras de nuestra personalidad,*
- ✓ *Nuestro esfuerzo comprometido, deberá gestar un futuro promisorio en realidades de auténtica argentinidad,*
- ✓ *Anhelamos ser los fieles portadores de un mensaje de historia y patriotismo,*
- ✓ *Respetuosos de los derechos sagrados de los individuos y de las comunidades, exigimos sin claudicaciones de los mismos derechos que respetamos,*
- ✓ *Herederos de los mártires de la libertad americana profesamos pública defensa de la libertad y de nuestra libertad,*
- ✓ *Nuestro orgullo es ser Argentinos,*
- ✓ *Nuestra meta, la grandeza, la grandeza de la Patria y la felicidad de sus hijos,*
- ✓ *No permitiremos banderías personalistas ni influencias políticas,*
- ✓ *Queremos ser humildes signos de unión argentina,*
- ✓ *Nuestra confianza es Dios, nuestra meta la Patria misma, nuestra Patrona la Virgen de Luján*

Nos parece importante resaltar varias cuestiones contenidas en los principios del estatuto: en primer lugar señalar, cómo marcamos anteriormente, cómo a través de sus discursos intentan postular como heroicas sus acciones. Por otra parte señalar como ellos se declaran los “custodios” de la argentinidad como si ésta estuviera definida de una vez y para siempre. También resaltar que llama la atención su distanciamiento de “toda bandería o influencia política” ya que toda definición de la memoria y la historia constituye una lucha política, pero que ellos la defienden como una única “verdad”. Cabe destacar que el hecho de no permitir banderías o influencias políticas estaría mostrando que ellos efectúan una elección ideológica de la “identidad nacional” que no puede ser puesta en discusión. Asimismo destacamos la constante imbricación que realizan de los valores “cívicos” con los “religiosos”. Es decir según esta definición los argentinos somos católicos y nuestros derechos no son civiles, son sagrados.

Esta Federación funcionó durante muchos años como la representante de los Centros Tradicionalistas, situación que se mantiene hasta el año 1997. La coordinación al interior de la Federación se lleva a cabo por medio del "consenso", entendido como la práctica de acuerdos entre las instituciones integrantes pero sin el ejercicio real de la práctica eleccionaria, y por ende lo que producía era la cesión de poder de una comisión directiva a otra. Ésto es importante porque la gente del CCER detalla que el primer quiebre dentro de la FCT de la Provincia de Buenos Aires se genera cuando frente a un desacuerdo, un grupo -al interior de la Federación- presenta una lista alternativa.

Acá estaríamos notando una contradicción entre el mecanismo formal e informal, ya que lo que a ellos les parece que "quiebra la armonía" está previsto en el estatuto como mecanismo formal. En el artículo 32º del estatuto de la Federación Gaucha de Centros Tradicionalistas se señala que

"La Federación Tradicionalista Gaucha de Buenos Aires será administrada, representada y dirigida por un Consejo Directivo compuesto por once miembros titulares; habrá además cuatro vocales suplentes que durarán un año en sus funciones y todos serán elegidos en la forma prescripta por este Estatuto. Los miembros titulares del Consejo Directivo durarán dos años en sus funciones, renovándose cinco y seis, alternativamente, cada año pudiendo ser reelegidos. El orden de renovación será el siguiente: A) Presidente, Secretario General, Secretario de Actas, Tesorero, Primero y Tercero Vocales Titulares. B) Vicepresidente, Prosecretario, Protesorero, Segundo y Cuarto Vocales Titulares".

Más adelante, en el artículo 71º contempla la presentación de listas

"Las elecciones se efectuarán por listas completas de un mismo formato, en papel blanco, con letras negras y se distinguirán por números, debiendo figurar nombre y apellido de los candidatos junto al cargo a ocupar y Centro Federado al que representan".

En la práctica la presentación de listas es vista como un quiebre de los acuerdos ó del "consenso".

En el año 1996 comienza a haber discusiones internas respecto al manejo de la FCT y un grupo decide presentar una lista,

"(...) cuando vos presentás una lista opositora se rompe, nunca vuelve a ser lo mismo, por mas que después sean todos amigos una vez que... nos pasó a nosotros, una vez que presentás una lista opositora se parte. Porque el que pierde ya, va a venir a buscar, por ahí no problemas sino va a decir esto no se hace bien... o sea empieza a haber una oposición. Eh... en un momento por, por no querer llegar a un acuerdo presentaron una lista, mal presentada no juntaba no... todo mal hecho estuvo no... querían presentarla de prepo fuera de término, o sea se llegó a arreglos, se la dejaron presentar, después no juntaron los votos, cuando hubo que votar no juntaron los votos ni de las instituciones que representaban. Ellos decían representar, que se yo a 10 instituciones y juntaron 6 votos. ¿Entonces cómo? si vos representas 10 instituciones que están acá, tenes que tener los 10 votos" (Integrante del CCER y secretario de la Federación Gaucha de Buenos Aires).

La oposición o la búsqueda de cambios es vista como negativa, no obstante es lo que aseguraría la posibilidad de una alternancia en el poder. En aquel momento se había producido porque se estaba poniendo en discusión el rol hegemónico y el lugar de poder que poseía el CCER.

El conflicto no encontró una resolución y por lo tanto culminó con la separación de un grupo, que a partir de entonces forma la "Asociación Criolla de Argentina". Esta asociación tiene conexión con el sindicato UPCN (Union del

Personal Civil de la Nación)⁹ y según el CCER, es la de menor representación pero la que tiene más poder económico y político.

La FCT siguió funcionando sin este grupo hasta el año 2002, cuando se presentó un nuevo conflicto al interior de la misma. Algunos integrantes -entre los cuales se encontraban representantes del CCER- comienzan a cuestionar la gestión del presidente -integrante del Circulo Criollo "Glorias de mi raza". Ésta discusión se generó por la organización de una fiesta "Tiempo de gauchos" que generalmente organizaba El Rodeo, y luego la Federación. Esta se realiza en la zona de Moreno y el CCER se disgustó por que no se los tuvo en cuenta para la coordinación, aludiendo a que ésta se realizaba en su jurisdicción,

"Ellos vinieron a hacer la fiesta al municipio de Moreno en arreglo con la Municipalidad, con la Comisión de Turismo de la Municipalidad y pasando por arriba a las instituciones que son a las que representa la Municipalidad por decirlo de alguna manera. Vos para hacer una fiesta tenés que hablarlo con El Rodeo ó con alguna otra institución del partido que es digamos, la dueña de casa" (integrante del CCER).

Para la gente del CCER la fractura se produjo porque la Federación se había convertido en una institución que ya no los representaba. Por esto mismo el CCER convocó a una reunión para ver si había posibilidades de "ponerla en rumbo" y que los directivos pudieran entender que las cosas no estaban funcionando bien. Pese a la unión de varios centros tradicionalistas en estos reclamos, no se pudo llegar a un acuerdo.

"Entonces la idea era que, por un lado, generar por decirlo de alguna manera un golpe de Estado dentro de la Federación eh... pero tampoco querían destruirla del todo porque después va a terminar en un conflicto en que, quién es la verdadera autoridad si la que estaba electa o los que los toman por la

⁹ El CCER mencionó esta conexión de la ACA con el sindicato como muestra de que esta relación era la que permitía que tuvieran dinero para la organización de diferentes eventos. De todas maneras las conexiones con el sindicalismo será algo a evaluar más adelante.

fuerza. Entonces en un momento dijeron... convocaron varias reuniones y este tipo [el presidente de la FCT de la Provincia de Buenos Aires], que evadía las reuniones... que nos juntamos, que no nos juntamos, que te llamo, que no te llamo. En una reunión dijeron bueno: basta; formemos una nueva Federación. Nosotros tenemos respaldo de instituciones, formemos una nueva. (...) por eso, la idea es que en algún momento podamos volver a unirnos porque no nos sirve estar separados (integrante del CCER).

El planteo básico es que la actual conducción de la FCT se apartó de los objetivos que le dieron origen y se negó a escuchar propuestas o modificaciones. Como consecuencia de ésto se creó la Federación Gaucha de Buenos Aires (en adelante FG) que sostiene los principios básicos que le dieron origen a la anterior; de hecho el estatuto de esta nueva agrupación es igual al de la FCT de Buenos Aires.

Aquí surge nuevamente un conflicto que está revelando un malestar por la concentración de poder y que sólo se resuelve mediante una nueva fragmentación, debido a que ninguna de las partes quiso ceder su lugar prioritario. No es un hecho menor que una vez separados, y luego de conformada la nueva Federación, los cargos más importantes -Presidente y Secretario- estén a cargo de dos integrantes del CCER.

Los integrantes de El Rodeo afirman que su objetivo final es unir a todo el Tradicionalismo y por eso reivindican el mismo estatuto,

"las mismas intenciones, la misma declaración de principios de esa Federación, porque además es como una misma refundación porque muchos de los que fundan esta Federación son los que fundaron la otra. Entonces decir, yo tenía esto... me descuidé, o cuando dejé en manos de otro, lo desvirtuó. Entonces ahora vuelve a armar lo mismo, incluso este año hemos tenido poca actividad y hemos hecho más cosas que la otra Federación, la otra Federación no tiene mucho movimiento" (integrante del CCER).

Quedaría el interrogante de si las otras asociaciones se sentían representadas cuando el CCER era directivo de la Federación. Al parecer esta institución fue central en la constitución de muchas de las actividades dentro del Movimiento, constituyéndose como hegemónica. Por lo tanto en realidad cuando El Rodeo sostiene que “se descuidaron”, pareciera ser que ellos son los únicos capaces de llevar a cabo las “verdaderas” reivindicaciones del Movimiento¹⁰. Nos parece importante señalar que cada vez que el CCER parece perder el control de la Federación, su discurso apunta a que es el otro el que se “desvirtúa” o se “aparta” del los principios del Movimiento.

De tal manera se conforma esta nueva Federación, que tiene como objetivo aparente volver a unirse con la FCT de Buenos Aires; no obstante cabe señalar que dentro del Tradicionalismo lo que se estaba poniendo en juego no eran simples acuerdos, sino lugares de poder, y el manejo de fiestas relevantes para el movimiento en su conjunto.

El 25 de enero de 2002 se crea la Federación Gaucha de Buenos Aires (de acá en adelante FG).

“...a partir de la iniciativa de un grupo de instituciones que, comprendiendo la orfandad en la que se encontraban la mayoría de las instituciones, Centros Tradicionalistas o Agrupaciones Gauchas de la provincia, asumieron la nada fácil tarea de buscar una solución que garantice el fortalecimiento de todo el Movimiento Tradicionalista” (Acta Fundacional, Gacetilla de Prensa, 25.11.2002).

En el acta de fundación las siguientes instituciones: **CCER de Puente Marquez, Centro Tradicionalista El Ceibo de Escobar, Centro Tradicionalista La Coyunda de Ituzaingó, El Fortín de Celia Rocha de Buenos Aires, Centro Criollo José Hernandez de San Martín** afirman que se ven obligados a crear una nueva Federación, y esto lo hacen en nombre de la “defensa de nuestras tradiciones”, no

¹⁰ Un fuerte obstáculo para la investigación fue la imposibilidad de contactarnos con la Asociación que maneja la FCT de Buenos Aires.

descartan en un futuro poder llegar a un acuerdo con la FCT ya que el fin primordial para ellos es la unión de todo el Movimiento Tradicionalista.

El actual presidente del Círculo Criollo El Rodeo, también presidente de la FG, sostiene que;

“La Federación, es la Federación hoy, con mayor cantidad de instituciones tradicionalistas federadas, se llama Federación Gaucha de Buenos Aires, no de la Provincia de Buenos Aires, se llama de Buenos Aires porque es la que nuclea a los paisanos de Capital y Provincia. Nosotros somos la única, nosotros -hablo de la Federación- la única institución que desfila con la bandera del gobierno de la Ciudad de Buenos Aires porque representamos Capital y provincia. Hoy tenemos más de 70 instituciones federadas. Es la institución, o es la Federación de más instituciones adheridas” (integrante del Círculo Criollo El Rodeo y Secretario de la FG).

Nuevamente se muestran como “la” institución que representa a “todos”, siempre elevándose por sobre las demás asociaciones del Movimiento.

4.3. La Confederación Gaucha

La Confederación surge como una propuesta que le realiza Monseñor Serafini al Fito Binaghi para articular las distintas asociaciones y Federaciones a nivel nacional. No obstante si bien es cierto que el Tradicionalismo tiene representantes en todo el país, en ningún lugar tiene la cantidad de asociaciones y la organización existente en Buenos Aires; por lo tanto, si bien se funda en 1980 y funciona hasta la actualidad, nunca tuvo demasiadas actividades ni una verdadera representación a nivel nacional.

Si bien fue impulsada por la FCT, ésta logró constituirse y funcionar a lo largo del tiempo básicamente debido a la acción de algunos individuos en forma personal.

En la reunión constitutiva, que se hizo en San Antonio de Areco, en la Estancia de Juan José Güiraldes, es Binaghi quien le propone a él y luego a la junta promotora de la Confederación, ser el presidente,

“hasta ahí la influencia de Binaghi de nombrar, lograr que se nombre al que propone en esa reunión que es Güiraldes” (integrante del CCER).

Vemos nuevamente cómo a través de sus acciones o sus integrantes, el CCER intenta postularse como la institución hegemónica y de influencia sobre todo el conjunto.

Güiraldes formaba parte de una familia aristocrática, era sobrino de Ricardo Güiraldes, escritor de *“Don Segundo Sombra”*. Fue un militar de la Fuerza Aérea Argentina, y uno de los fundadores de Aerolíneas Argentinas, llegando a ser nombrado Comodoro. Era una persona reconocida en San Antonio de Areco así como también en otros ámbitos; fue uno de los representantes “públicos” de las tradiciones argentinas y debido a su situación económica y social parecía ser el más indicado para desempeñarse como presidente.

“Güiraldes empieza a moverse en un ambiente de músicos, con artesanos de distintos niveles, de distintas disciplinas a formar un Movimiento, con pintores, a empezar, a trabajar para conseguir crear un Movimiento a nivel nacional que, como siempre la idea, siempre se queda en proyectos porque después te encontrás con un montón de cosas que te van impidiendo llegar a un algo definitivo. Entonces cuando se empiezan las conversaciones uno de los que más impulsaba eso era Güiraldes” (integrante del CCER y secretario de la FG, 18.11.2005).

Mientras él fue presidente la Confederación realizó algunas actividades. Si bien no fue realmente representativa, según integrantes del CCER funcionó como una entidad que defendía y difundía –por medio de la visibilización en los medios y la organización de eventos- los intereses del gaucho o del tradicionalista. No

surge claramente cuál era su funcionamiento institucional ya que no pudimos acceder a su estatuto.

Alrededor del año 1998 algunos integrantes comienzan a cuestionar su poder, debido a la falta de espacios de interacción. De esta manera se organiza una asamblea, en la cual él termina seleccionando al nuevo presidente apoyado por Güiraldes.

El actual presidente de la CG, es también presidente de la Federación de San Juan e integrante de la Corte Suprema de Justicia. Cuando Güiraldes fallece, en el año 2002, la Confederación se centra en San Juan y como las asambleas se realizan allá, el funcionamiento actualmente, ó por lo menos la injerencia de los tradicionalistas de Buenos Aires, es prácticamente nulo.

Cabe resaltar que la CG no tuvo injerencia en los conflictos suscitados con la Federación. Entendemos que a las instituciones Tradicionalistas hegemónicas de Buenos Aires no les interesa la Confederación porque ésta no constituye un espacio real de poder.

4.4. El Tradicionalismo: un campo de disputa

Es importante aclarar que si bien nuestro trabajo se centró en el Círculo Criollo El Rodeo, asistimos también a actividades como la "Peregrinación Gaucha" en la que participan distintas asociaciones, y realizamos entrevistas a otros integrantes del Tradicionalismo. Consideramos que esto fue importante ya que existen conflictos entre algunas asociaciones, los cuales se manifiestan más abiertamente en las disputas al interior de las federaciones.

Para detallar estas discusiones retomaremos la confrontación entre el CCER y la ACA. La primera es una de las instituciones más antiguas del Tradicionalismo y a su vez promotora de gran cantidad de actividades: ha logrado a lo largo del tiempo consolidar un importante acervo material para la institución. Los integrantes de dicho grupo se legitiman por su historia, por sus bienes y por la cantidad y calidad de sus actividades. Es común que relaten cómo surgió la

Asociación, quienes fueron sus "célebres" integrantes (no sólo para la asociación sino también para todo el Tradicionalismo), cómo consiguieron el predio que poseen, etc. Así también han sido los precursores de la "Peregrinación Gaucha", demostrando los fuertes lazos que construyeron con la religión católica y la inclusión de la familia en el Tradicionalismo.

El CCER se jacta de defender de manera ortodoxa la tradición y además de no tener vínculos políticos, ni operar con la lógica de mercado para aumentar sus ingresos.

"...es muy difícil lograr convocatoria manteniendo la tradición. Nosotros acá en esta institución hacemos una fiesta criolla y con mucha suerte metemos 2000 personas, imaginate cuánta gente meteríamos si en el campo de jineteada en vez de meter caballo la metemos a Moria Casán, ni te cuento. Y nosotros con lo que gastamos en caballos para hacer una jineteada, ella se desnudaría y meteríamos mucha más gente seguramente. Pero estaríamos perdiendo el sentimiento y la esencia de la institución" (integrante del CCER).

Nuevamente se observa esta diferenciación entre la lógica de mercado y la lógica tradicionalista. Una de las cuestiones fundamentales que El Rodeo le cuestiona a la ACA es que ellos tienen poca representación pero mucho dinero debido a su relación con el Sindicato de la Unión de Personal Civil de la Nación (UPCN).

"La 'Asociación Criolla' que es una institución que no tiene socios, que está manejada por un sindicato que es UPCN, no puede competir con El Rodeo porque ésta es una institución de historia que tiene socios, que tiene estatuto, que tiene raíces, que tiene sentimientos eh... cimientos que así nació como tal. La Asociación Criolla, se juntaron 4 o cinco tipos que tienen plata, armaron una institución que tiene los mejores recados del país y que por supuesto están

cansados de ganar plata en La Rural”¹¹ -y agrega- “ese recado que esta ahí por ejemplo es un recado de basto con pasadores, pasadores se llaman esas pequeñas riendas que tienen en el bozal, ese es un recado que fue por tierra a Estados Unidos por un tradicionalista que fue socio del Rodeo, y con ése recado hizo semejante viaje, así que imaginate la historia que tiene este recado. Si vos presentas este recado en La Rural por la historia que tiene, tiene que ser primer premio: no sale ni último. ¿Por qué? Porque no es un recado de competencia, hoy los recados que se están presentando en La Rural, tienen otros valores”.

Nuevamente aparece esta oposición entre las dos lógicas (mercado/tradicionalista), y en ella legitiman su preponderancia como un grupo de importancia que se reivindica a través de su historia, su trayectoria, su prestigio, en contraposición a los “grupos nuevos”, y carentes de los valores fundamentales del movimiento.

La Asociación Criolla Argentina (ACA) nació en el año 1997. Según El Rodeo, surge luego del primer quiebre que se da en el marco de la Federación. La gente de la ACA manifiesta no pertenecer a ninguna Federación y evita constantemente comentar cualquier tipo de discusión o enfrentamiento con El Rodeo. Es una asociación que reside en Capital, por lo tanto a diferencia de El Rodeo no posee instalaciones prediales, no obstante tienen actividades bastante fluidas, viajan mucho al interior, organizan distintas fiestas y también participan en La Rural,

“funcionamos como una asociación tradicionalista de las más... de las de mayor renombre por el Movimiento y la ubicación que tenemos: estamos en plena capital federal, muy vinculada a todos lo eventos grandes. Incluso organizamos una de las fiestas más grandes que hay en la provincia de Buenos Aires que es la Fiesta Nacional del Gaucho que se hace ahora en diciembre”
(integrante de la ACA).

¹¹ En La Rural se hacen concursos de distintos tipos, uno de ellos es el concurso de recados.

Esta asociación, si bien es reciente, reivindica el lugar central que ocupan “en medio de capital”, introduciendo un valor nuevo o contradictorio con El Rodeo (la mayoría de las asociaciones se ubican en la periferia urbana o en zonas rurales como contraposición a la Capital), también se jactan de organizar las fiestas más grandes.

Respecto a su participación en La Rural sostienen que a ellos también les parece muy onerosa, pero que es un lugar importante para la difusión del Movimiento. El ACA intenta mostrar que ellos también tienen que pagar por estar allí. A su vez critican la postura de algunas Asociaciones respecto de La Rural, pero lo mencionan como crítica en general, sin referirse a ninguna en particular,

“yo pienso que la Rural es un ámbito muy bueno para difundir, para aprovecharlo para hacer difusión. Cómo se ha creado este concurso [de recados] ha creado mucho... revuelo en el Movimiento Tradicionalista porque ha surgido propio de la competencia, los intereses personales o particulares ó de las instituciones si lo querés llamar así. Eh... creo que lo malo es quedarse solamente con la Rural” -y continúa- “si vos vas a pensar que la tradición se hace en la Rural ahí esta el error. Esa es un parte (...) Creo que es una conquista que muchos no la saben valorar y que la ven sólo como una competencia. Pero que nosotros, los gauchos, los que nos gustan las tradiciones, podamos tener todo un día ahí (...) No tenemos que quedarnos sólo en el concurso. Si nosotros vamos a ver el concurso como tal es una cagada porque es una demostración de bienes personales, a ver quién tiene más plata, quién puede tener el mejor recado y ahí está el que se lleva el premio. Lo que tenemos que entender es que algo que antes nosotros no teníamos, es un ámbito que convoca a mucha gente, que por ahí no tiene una vinculación directa con el campo, que convoca a muchos chicos, que tenés los medios de comunicación, pienso que si lo vas a ver sólo como un concurso y si... (...) no tenemos que desaprovechar cosas que para lo que es la discusión de las tradiciones es importante. ¿Me entendés? Porque si bien la Rural no es el

ámbito ideal para hacer algo tradicional, ¿por qué? Porque lo ideal sería hacerlo en un campo, pero es un ámbito que te va a permitir una difusión... un efecto diaspórico de lo que hagas. Lo que haces tiene proporción geométrica, ¿viste? Porque tiene una difusión terrible podés comunicarlo por todos los medios que se te ocurra, ahora tenés la radio, tenés la televisión, tenés la gente, tenés 40.000 personas que te están mirando, bueno, creo que no es para decir, para desaprovechar, entendiendo de que no nace, no nació ahí, ni va terminar ahí, es una partecita más que puede colaborar con la difusión de esto” (integrante de la ACA).

El ACA sostiene que dentro del Tradicionalismo hay grupos que trabajan mucho por la tradición, entre ellos destacan la participación de El Rodeo. Sus miembros refieren que,

“El Rodeo es una institución que trabaja mucho con el tema de la retreta del desierto que hace... que es un espectáculo muy interesante para ver. Hay quienes están de acuerdo, quienes no están de acuerdo...” (integrante de la ACA).

“La Retreta del Desierto” ha sido una actividad controversial, y de hecho nunca nos ha sido mencionada por El Rodeo. La misma, según cuenta la gente de la ACA, era una representación que hacían junto al ejército de lo que fue la Campaña al Desierto, pero que despertó opiniones encontradas debido al genocidio de la población indígena. Algunos testimonios dan cuenta de una perspectiva más abierta respecto del lugar que ocupan los pueblos originarios en la conformación de la nación. Mencionan que la representación que hace El Rodeo es de cuando las tropas *“quedan aisladas en el desierto”*. De alguna manera, si bien este discurso pretende diferenciarse sigue reproduciendo el discurso oficial sobre un territorio deshabitado. Se afirma además que,

“te das cuenta que estás frente a un pueblo que tiene una... tiene un idioma propio, costumbres y bueno... fue exterminado por el avance del hombre blanco. Que yo pienso que es una, digamos, no es una... Es una picardía. Pero bueno, la historia es así... ojalá se pueda recuperar lo poco que hay, se lo pueda recuperar y se lo pueda revalorizar y ponerlo realmente y darle en lugar en la historia que ha tenido. Era el habitante y el dueño de estas tierras” (integrante de la ACA).

Es decir que este rescate y puesta en la historia de los pueblos indígenas, es más una revalorización de los mismos como pieza de museo y patrimonio que un reconocimiento como agentes sociales.

Por otra parte cuando mencionan la “Peregrinación Gaucha” (fiesta que El Rodeo afirma como la más importante marcando su lugar fundamental en ella) sostienen que la misma se desvirtuó;

“Pasa que hace muchos años que Luján se tornó un ambiente medio bravo. Un ambiente feo en cuanto a gente... mucho robo, que te bajas del caballo y por ahí cuando te bajaste te robaron los estribos. Que tenés que andar medio... a veces tenés que andar calzado porque no sabés con qué te podés encontrar, principalmente si acampás de noche, viste. Entonces medio como que yo particularmente, personalmente dejé de ir y mucha gente también dejó de ir. Este año aparentemente hay una invitación que quieren que vayamos otra vez que se yo, y bueno estamos ahí que vamos a ver, calculo que iremos” -y agrega- “lo que pasa que la peregrinación a Luján yo lo veo como un tradición de peregrinación, no como una representación del Tradicionalismo. Tiene más que ver con la fe que con los gauchos” (integrante de la ACA).

La Peregrinación es definida como un hecho “religioso”, separándola del Tradicionalismo y poniendo en cuestión su “valor”, en un claro enfrentamiento con El Rodeo, para quienes ésta es la mayor y más importante actividad del Tradicionalismo.

Se observa la deslegitimación de la Peregrinación, no como fenómeno religioso sino en tanto desvirtuación del Tradicionalismo. No obstante la ACA menciona que ha sido invitada y que debe asistir. Ellos no están interesados en participar, pero debido al rol que tienen como institución dentro del Tradicionalismo no pueden rechazar la invitación.

Para finalizar, nos interesa remarcar algunas de las características del Movimiento que fuimos sugiriendo a lo largo del capítulo. En este sentido subrayamos que, si bien el Tradicionalismo sostiene una línea de continuidad con el criollismo, observamos que son diferentes. El segundo como movimiento sufrió fuertes transformaciones que, relacionadas con la aprobación y apropiación de determinadas prácticas por parte de los sectores hegemónicos, generó como consecuencia un cambio importante respecto de su punto de partida.

Por otra parte, el Tradicionalismo como movimiento tiene una fuerte influencia del romanticismo y su expresión en la Argentina se dió a través del folklore. Carlos Vega fue un folklorista reconocido en nuestro país y uno de los pocos que sistematizó información en torno a esta corriente. Muchos discursos de los tradicionalistas actuales son casi idénticos a las apreciaciones vertidas por este autor. Ante una consulta específica respondieron que era así:

“porque así había sido establecido por los que estaban antes” (integrante del CCER).

Nos parece interesante retomar la propuesta que hace Oliven sobre el Movimiento Tradicionalista brasilero: *“el Tradicionalismo debe ser un Movimiento nítidamente POPULAR, no simplemente intelectual (...) para alcanzar sus fines el Tradicionalismo se sirve del Folklore, de la Sociología, del Arte, de la Literatura, Teatro, etc. Todo esto constituye MEDIOS, para que el Tradicionalismo alcance sus fines (...). No se debe confundir el folklorista, por ejemplo, con el tradicionalista; aquel es el estudioso de una ciencia, éste es el soldado de un Movimiento. Los tradicionalistas no precisan tratar científicamente al folklore; estarían actuando eficientemente si se sirvieran de los estudios*

de los folkloristas, como base de acción, y así reafirmar las vivencias folklóricas en el propio seno del pueblo" (1999: 2002). Efectivamente estos grupos no son teóricos, sino que son militantes. Pero además, en tanto tales, ellos también materializan una configuración simbólica e ideológica determinada.

La tradición es entendida por estos grupos de manera esencialista, cuasi biológica. Existiría sólo una versión de la "identidad nacional" que abarcaría a todo el conjunto social y que es aquella que tiene dos ejes: por un lado reivindica a los "héroes de la independencia" y por el otro al "gaucho". Éste es definido como un abnegado jinete, sin ansias de beneficio personal, católico y que luchó por la patria.

De esta manera mediante la recreación de las conductas "idealizadas" del jinete de la llanura, ellos sostienen la defensa de la "identidad nacional", la cual pareciera estar en riesgo constante de disolución. Una de las cuestiones que aparece recurrentemente entre los tradicionalistas es la percepción de que los argentinos no son muy nacionalistas y que, más allá de que guste o no, "ésto es lo nuestro". Por lo tanto una de las acciones fundamentales de estos grupos es la acción pedagógica a través de la cual, de a poco se intenta revertir este contexto.

Los discursos y prácticas que sostienen los tradicionalistas, son vividos como algo puro, y a través de éstos conjugan determinados valores morales, religiosos y ciudadanos, frente a lo que ven como degradación actual. Modificar alguna de estas prácticas pondría en riesgo a todo el conjunto. Para este grupo el cambio es visto como algo negativo, al punto que elementos propios de la modernidad, como el uso de teléfonos celulares, genera constantes discusiones al interior de algunas asociaciones. Esta posición de inmutabilidad entra en conflicto con la constante evolución del contexto en que dichas expresiones tienen lugar.

De esta manera, su propuesta es mantener de manera "ortodoxa" las tradiciones. En este sentido entendemos que el Tradicionalismo se constituiría como un espacio de disciplinamiento donde todo miembro o ingresante, especialmente los jóvenes, debe ser imbuido en la doctrina, erigida como legado inmutable del pasado, que no es factible de ser modificado. Aún más, se debe

luchar contra los cambios, porque éstos llevarían a una desvirtuación o pérdida de la tradición.

Un elemento que aparece recurrentemente es la oposición entre la lógica de mercado y la lógica tradicionalista. Todo lo que hacen es por sentimiento, en oposición al interés mercantil. En este contexto sus actividades siempre se alejan de todo lo que podría ser tildado de "consumismo". Tal es así que inclusive en las puestas en escena que realizan se distancian de la noción de espectáculo, sosteniendo que en realidad cumplen una función pedagógica. De hecho una de las principales críticas que sostiene el CCER contra la ACA es que solo les interesa el dinero.

Es interesante señalar que dentro del estatuto de las Federaciones, inclusive también en el caso de El Rodeo, se especifica que dentro de las asociaciones "*está prohibido hablar de política y de religión*". Creemos que este punto en realidad más que un esfuerzo por mostrar neutralidad, establece que el *statu quo* del Tradicionalismo no puede ser puesto en discusión. Cuando aparecen algunas diferencias dentro del Movimiento, en realidad lo que se estaría poniendo en juego es el *statu quo*. De alguna manera la ACA comienza a distanciarse de los grupos hegemónicos establecidos al interior del Movimiento, alejándose así de la Federación. La ACA disputa su rol dentro del Tradicionalismo no dentro de las instituciones establecidas, sino en las fiestas, ya que es allí donde confluye la mayor cantidad de gente.

A raíz de las diferencias entre estas asociaciones planteamos que el CCER fue "la" institución hegemónica durante muchos años y fue quien planteó la línea político-ideológica que el Movimiento siguió. No obstante en los últimos años resurgieron algunas instituciones que comenzaron a cuestionar el rol hegemónico de ésta.

El CCER obtiene su legitimidad como "sostenedora" del Tradicionalismo debido a la cantidad de asociaciones que la apoyan (representatividad en la Federación), a diferencia de la ACA -que según señalan no tienen socios porque funcionan gracias al financiamiento de un sindicato- se legitima por su historia y sus colecciones. El CCER realiza actividades por "sentimiento" y "sin recursos",

en cambio la importancia que adquieren los otros en el Movimiento pareciera basarse en su poder económico y sus vínculos políticos.

Las diferencias que aparecen entre las asociaciones pueden visualizarse claramente en dos campos de disputa dentro del Tradicionalismo: las federaciones y las fiestas. Respecto de las Federaciones, el CCER sostiene que los quiebres en su interior se producen porque las direcciones se apartan de los objetivos. Constantemente se está poniendo en juego quién monopoliza el Movimiento. Durante muchos años, El Rodeo logró constituirse en la institución de mayor peso y preponderancia, y aquellas personas que adquirirían relevancia (como Güiraldes) lo hacían más a título personal que institucional.

A través de la división de la Federación se observa que comienza a disputarse la conducción del Movimiento Tradicionalista, dentro del cual las críticas hacia unos y otros refieren a la desvirtuación de ciertas tradiciones, acercamiento al poder político, económico, etc. que resultan ajenos a las prácticas usuales de tales instituciones. Sin embargo el elemento central, que permanece soterrado, es la disputa por la hegemonía dentro del Movimiento.

El otro campo de disputa, y quizá más importante, tiene que ver con la organización de fiestas y eventos. Éstos constituyen un importante espacio de poder. Allí asisten muchas organizaciones con distinto grado de institucionalización, por lo tanto, organizar muchas y mejores, o más grandes, permite difundir una línea de Tradicionalismo a los asistentes. Es por esto que representa un espacio de prestigio y poder, y se observa claramente en la disputa por el manejo de "La Rural" y la "Peregrinación Gaucha". Sobre la primera la Asociación Criolla sostiene que:

- ✓ *es una buena vidriera*
- ✓ *es un ámbito que convoca a gente, muchos chicos,*
- ✓ *tenés los medios de comunicación*

Mientras que el CCER sostiene que:

- ✓ *va una elite de gente muy reducida, no es para cualquiera, no todos los tradicionalistas se presentan en La Rural*
- ✓ *el hombre que es gaucho no esta en La Rural*

Y de la Peregrinación Gaucha la ACA sostiene que:

- ✓ *Luján se torno un ambiente medio bravo. Un ambiente feo en cuanto a gente... mucho robo*
- ✓ *Tiene mas que ver con la fe que con los gauchos*

El Círculo Criollo El Rodeo opina que;

- ✓ *Es la fiesta más grande del Tradicionalismo*
- ✓ *La Peregrinación que más dinero le deja a Luján*
- ✓ *Todo el mundo sabe que el ultimo domingo de septiembre es la peregrinación, hay muy pocas fechas que trascienden solas*

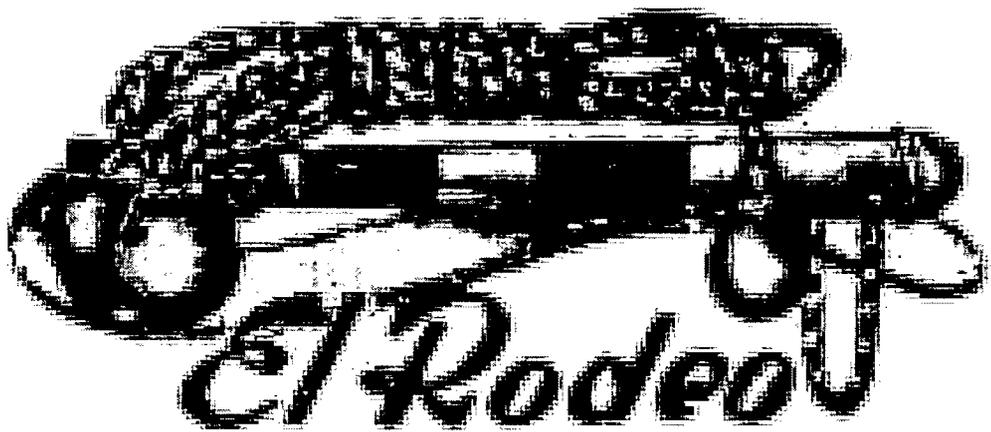
Cada una intenta posicionarse mediante discursos distintos. El CCER para legitimarse apunta a su historia, que intentan vincularla con lo popular, a la fe como contraposición a los valores de mercado, que es lo que representaría la Asociación Criolla Argentina. Mientras que esta última se distancia de la Peregrinación en tanto fenómeno religioso más tradicionalista, critican la inseguridad de este evento y focalizan en sus prácticas, dado que para ellos es central la pedagogía como método de difusión y cambio.

A lo largo de la historia de la Federación, el CCER fue hegemónico no sólo en cuanto al control del Movimiento, sino también en la imposición de una línea de Tradicionalismo. A través de las disputas con las ACA pareciera ser que este grupo intenta distanciarse del El Rodeo para construir otro tipo de Tradicionalismo: quizá más alejado de la Iglesia, con una "relativa" reivindicación de los indígenas que implicaría una suerte de cuestionamiento al discurso oficial respecto de los hechos del siglo XIX.

Capítulo 5

El Círculo Criollo El Rodeo

Círculo Criollo



Capítulo 5. Círculo Criollo El Rodeo

En este capítulo describo y analizo al “CCER”: como se formó, quienes son sus integrantes, cuáles son las actividades que realizan. Reflexiono asimismo sobre las prácticas, valores y representaciones de los actores en diferentes contextos que tienen como marco el tradicionalismo. Primero ahondaré en la formación institucional y en la historia de la Asociación, hecho que es central, ya que la noción de “su” historia como grupo es fundamental para ellos, es allí donde reside la legitimidad que adquieren en el presente.

También nos explayaremos sobre las tres actividades de mayor importancia realizadas por el CCER: el Bautismo Tradicionalista, la Conmemoración a San Martín y la Peregrinación Gaucha. Sostenemos que tales actividades promueven la fijación de patria rural, tradicional y católica. Consideramos que por medio de estas actividades se apela a criterios escenográficos a través de los cuales se muestra “la” historia y “la” identidad nacional.

5.1. Su Historia

Los integrantes del CCER clasifican la historia de su institución en dos fases que denominan: la “prehistoria” y la “historia”. La primera, incluye como se conocieron y cuales eran sus actividades y la segunda atañe a la formación institucional. Esta división es interesante porque de alguna manera enfatiza en la “oficialización” de la institución.

Respecto de la primera etapa los integrantes se conocieron en clubes sociales y sociedades de Fomento de Provincia de Buenos Aires, corriendo carreras de sortija. Mencionan diferentes nombres de los que posteriormente fueron los

integrantes de la Asociación. Describen como este grupo de personas (a los que se refieren como amigos/paisanos) fueron madurando la idea de organizar algo mas formal. El proceso de institucionalización fue dándose a medida que estos encuentros comunes que tenían por objetivo realizar tareas camperas, fueron dando lugar a reuniones cuyos fines traspasaron lo meramente lúdico y tuvieron como propósito la creación de un espacio de pertenencia común y de difusión de las tradiciones. Los integrantes actuales intentan mostrar la espontaneidad y simpleza de su origen a través de la cual buscaron crear espacios comunes y teniendo como referente final la argentinidad. Finalmente el CCER fue fundado el 16 de Diciembre de 1939.

Para conformarse como institución fue importante tener un lugar donde reunirse, y fue Diego Carozzo (a quien mencionan como el primer socio), quien ofreció su casa *"Diego ofreció su casa, 'un chalet de 3 plantas' como solía decir él (porque tenía 3 paraísos) Invitaron a todos los que se quisieran arrimar"* (Segunda Época - Año 3 - N° 33, 2001:1)¹. Observamos como aparece esta figura "amable", sencilla, que caracterizará al prototipo o "deber ser" de los integrantes de la Asociación. Así el primer domicilio de la institución se conformó en la calle Almafuerte 383 de Santos Lugares, por entonces Partido de General San Martín, provincia de Buenos Aires. Luego estuvieron localizados en un predio en Villa Bosch más tarde en El Palomar y finalmente en Puente Márquez donde se ubican actualmente

Diego Carozzo fue elegido primer presidente los integrantes del CCER mencionan que *"seguramente lo llevó a ocupar ese cargo, su don de liderazgo que tenía, era un caudillo nato, incluso cada vez que él llegaba a "El Rodeo", durante toda su vida, eclipsaba a todos los demás y se convertía en figura indiscutida de la reunión (diría "Fito" Binaghi cierta vez, 'basta que esté Diego presente y desaparecemos todos los demás', 'ahora cuando ves que entra a una fiesta criolla, puede haber 3000 personas, pero está Diego'; 'siempre estuvo rodeado de una Majestad singular por ser el Fundador'* (Op. Cit: 2). Es interesante resaltar que las características que le atribuyen a Diego Carozzo son similares a las que luego le adjudicaran a otro integrante de la Asociación Orlando

¹ Segunda Época es una revista que realiza el CCER.

Binaghi, las cuales conjugan los rasgos de un "hombre fuerte", "un caudillo humilde" muy comprometido con la institución.

En la casa de Diego Carozo se redactó el Acta constitutiva y el estatuto del Círculo -redactado por un sindicalista anarquista-. Allí se detallan los objetivos y finalidades del CCER, así como también los derechos y obligaciones de los socios. El documento sólo fue modificado una vez, años después, pero fueron cambios de forma y no de contenido. Es interesante señalar las similitudes de los objetivos y finalidades de este con el de la Federación, retomando lo ya planteado sobre la hegemonía del CCER dentro del movimiento tradicionalista.

Cuando describen como se formó la institución nombran a los fundadores y entre ellos mencionan que *"Se nombró Presidente Honorario al Dr. José María Arias Urriburu, un Juez en lo Criminal de la Capital Federal, suegro de Juan Carlos Saravia (integrante de Los Chalchaleros) que vino con la gente de la zona norte. (Op. Cit: 3). El nombramiento del "Presidente Honorario", concentraba en su persona por un lado un alto cargo jerárquico dentro del Poder Judicial, y por el otro se le sumaba el parentesco con un famoso folklorista de un grupo muy popular.*

Luego de algunos años la Asociación consiguió un terreno en comodato, perteneciente a la Aeronáutica, ubicado en la localidad del Palomar, detrás de la Sociedad Italiana de tiro. Esta institución surge mostrando fuertes vínculos el ejército.

A fines de los '70 el gobierno provincial comenzó a reclamarles el predio sobre el que según cuentan existía un pleito entre dos familias, que data de la época del caudillaje, entre los descendientes de Rosas y de Urquiza:

"Resultado que al final esas tierras tenían dueños de hace 150; después de la batalla de Caseros, Urquiza le expropia todos esos campos a gente que era partidaria de Rosas. Rosas pierde en el 53 en Caseros y Urquiza le saca todas esas tierras; entonces empezó toda una pelea entre los descendientes de esos que habían sido los dueños en la época de Rosas contra los descendientes que habían cobrado la expropiación. Porque dijeron, los verdaderos dueños somos nosotros, entonces nos corresponde a nosotros esa plata, entonces empezó un

juicio entre las dos familias, la gobernación. [mientras] El Rodeo, [estaba entre] que lo sacaban, lo hacían volver a entrar, lo echaban y... hasta que en un momento dijeron no podemos seguir así, tenemos que hacer algo porque no podemos, que al que se le ocurre, por más que había una ley que nos daba la tenencia, al que se le ocurre nos saca y si se le ocurre nos deja entrar de vuelta". (Integrante del CCER).

El Rodeo que tenía esas tierras en comodato, pese al entredicho siguió ocupando ese espacio, debido a que a través de la Ley N° 8206/74, se dictaminó que las tierras eran propiedad de la Provincia con tenencia gratuita para El Rodeo. No obstante en el año 79 cambia el contexto para la gente del Círculo, los emplazan a devolver las tierras y reciben una orden de desalojo.

La gente del Rodeo intentó hablar con el Gobernador de facto, General Saint Jean, para evitar que los expropiaran. Ellos conocían al Gobernador por la cercanía con el Colegio Militar y él les aseguró que iban a poder seguir ocupando las tierras. No obstante poco tiempo después se produjo un cambio de gobierno y asumió como Gobernador Jaime Smart, quien según cuentan en El Rodeo resultó ser pariente de los antiguos propietarios de las tierras, que eran quienes las reclamaban en ese momento *"era tal la influencia de quienes reclamaban las tierras que se empezaron a cerrar las puertas a las que 'El Rodeo' podía recurrir; el Fiscal que llevaba la causa dejó de recibirlos, lo mismo ocurrió con la Señora del General Videla, Presidente de facto, quien había concurrido varias veces a la Institución y había donado varias piezas al Museo. Ya no bastaban las influencias que se podía tener para torcer la situación, la Fiscalía les dio 90 días para desocupar el lugar"* (Segunda Época - Año 3 - N° 34, 2001:1). Pese a la distancia que se pone con el poder político partidario, se vinculan al poder político en el marco de la búsqueda de beneficios para la institución y el Movimiento.

Al quedarse sin espacio físico, el CCER buscó otro lugar pero lo único que obtuvo fueron otros terrenos en comodato. Finalmente acordaron en la necesidad de tener un espacio físico propio para que nadie pudiera correrlos de allí. Como la Asociación tenía un museo que habían ido armando con el correr de los años,

decidieron organizar un remate para juntar el dinero necesario para la compra de un terreno. Los objetos de valor que almacenaban habían sido fruto de algunas donaciones de particulares -entre ellas gobernantes de facto-, de instituciones como el ejército y también producto de su búsqueda y compra en casas de antigüedades de Capital y provincia de Buenos Aires. *“En una reunión de la comisión Directiva en la que se trataba esta situación, 'Fito' Binaghi propuso vender todo, hasta la imagen de la Virgen de Luján que él había hecho si era necesario, para comprar un lugar y establecerse de por vida”* (Op. Cit.). Ellos resaltan siempre su desapego a lo material, lo único realmente importante era “tener la tierra” (esencializándola y desmaterializándola).

Así comenzó la tarea de valuar las piezas para ver si el remate era posible y luego la búsqueda de un predio. Una de las cuestiones que se suscitó era si salir o no del Partido de Morón, *“cierto día yendo por la Av. Gaona cruzaron el Puente Márquez y vieron un cartel de la inmobiliaria Fiks de Ramos Mejía ofreciendo por allí un campo de 7 hectáreas; tuvieron que buscarlo, ya que la calle Puente Márquez, que pasa por la tranquera, no estaba marcada. El Dr. Romero volvió muy entusiasmado con el lugar aunque no estaba del todo convencido por aquella idea de no salir de Morón”* (Op. Cit: 2). Luego de algunas dudas iniciales la mayoría se convenció de que el predio era adecuado, aunque algunos socios mostraron su desagrado rompiendo el carnet de la institución (Op. Cit). Aludimos a esta anécdota porque si bien puede parecer insignificante, ilustra que, según los valores esbozados por la institución y su forma “ortodoxa” de defender la tradición, cambiar de lugar era sinónimo de desvirtuarse. Como ellos habían nacido en Santos Lugares, allí debían permanecer, fiel a su origen. Por lo tanto, con el correr de los años, los relatos deben explicar el porque del cambio, otorgándole legitimidad al hecho, para evitar la contradicción generada.

El remate se realizó a fines de 1979; asistiendo cantidad de personas, incluida gente de otras asociaciones, así como también extranjeros. Algunas piezas fueron rematadas a precios muy elevados, no pudiendo ser recuperadas, incluso porque algunas de éstas fueron compradas por encargo desde el exterior. Entre los objetos de más valor se encontraba una diligencia muy antigua: “La Cautiva”, que

ahora se encuentra en manos de otro Círculo criollo, "La Montonera de Ensenada". También se remató recados, monturas, etc. Algunos integrantes del CCER compraron objetos que luego cedieron nuevamente a la Asociación.

A medida que remataron las piezas iban calculando la suma que recaudaban y una vez que llegaron al monto necesario -U\$ 250.000- para la compra del terreno, se dio por finalizado el remate. Lo que el CCER cuenta usualmente es la anécdota de cómo un integrante de la Asociación estaba al lado del rematador con una calculadora sumando el dinero que se iba juntando, intentado reflejar que su fin no era económico, sino que apuntaba al compromiso colectivo de poseer un predio donde reivindicar su amor, su sentimiento por las tradiciones y la patria. Se observa nuevamente la contradicción entre la lógica de mercado y la tradicionalista.

Los integrantes del CCER señalan con orgullo que hoy por hoy, no los puede echar nadie *"Nuevamente 'El Rodeo' se agrandó desde la desgracia porque tenía con que engrandecerse y salir del mal momento que le tocaba vivir, pero que ya no se repetirá, porque consiguió un lugar propio donde seguir creciendo"* (Op. Cit). A través de esta cita se puede visualizar cómo ellos intentan construir una historia plena de sufrimiento y heroísmo a través de la cual, mediante los valores de la patria, pasan momentos difíciles pero alcanzan el objetivo deseado porque tienen la fuerza, la voluntad conjunta que les permite sobrellevar estos momentos.

El nuevo terreno, al que se mudaron en el año 1980, se hallaba en el Partido de Moreno. La ubicación produjo cambios en el nombre de la Asociación que pasó a llamarse: CCER de Puente Márquez. Por lo tanto ellos decidieron realizar una ceremonia para despedirse de la localidad en la que habían residido hasta ese entonces. Así *"A las 12 de la noche del 11 de enero de 1980 se realizó la despedida de El Palomar con una marcha a caballo, con los carruajes de la institución, la carreta con la Virgen y gran cantidad de socios, amigos, y vecinos, que comenzó con gran tristeza, que se volvió alegría al comenzar la peregrinación hacia 'nuestra tierra prometida'. El Coronel Pires Apolonia, Intendente de Morón, viajó en el Landó Presidencial para saludar a la institución que dejaba su jurisdicción. En el histórico Puente de Márquez sobre el Río Reconquista, divisor de dos partidos, se realizó una ceremonia muy emotiva, cerca de las 11*

de la mañana el Coronel Pires Apolonia, despidió desde su lado a 'El Rodeo', del otro lado del puente los esperaba el Dr. Julio Asseff, Intendente de Moreno, para darles la bienvenida. El 12 de enero se produjo la entrada oficial al nuevo campo. De los escombros de El Palomar se edificó 'El Rodeo' con mayor fortaleza" (Op. Cit). Queda claro el mantenimiento de vínculos con el poder político, militar y religioso. Y cómo a través de diferentes elementos que involucran al tradicionalismo con la historia, "El Rodeo", realizó su "rito de pasaje" (de un lugar a otro) el cual le permitió legitimar su pasado otorgándole continuidad con su presente. Es en la transmisión de estos relatos donde se genera una apropiación de la historia, dotándola de significados. Por otra parte, interesa subrayar el dramatismo puesto en esta situación y su resolución de manera análoga a la versión de la historia que ellos sostienen, mostrando su actitud de "lucha" y sus "valores", fortaleciéndose como grupo y sobre todo como institución. A través de estos sentimientos y experiencias se materializa la "identidad nacional".

5.1.1. Orlando Fito Binaghi.

Orlando "Fito" Binaghi nació el 25 de Septiembre de 1920 en Bella Vista, Corrientes; vivió en el norte santafesino y de joven llegó a Buenos Aires. Aquí trabajó cuidando caballos de carrera y se dedicó al tallado en madera. Posteriormente trabajó en una fábrica de muebles y eso potenció su vocación de ebanista; también dedicó parte de su tiempo a la pintura y a otras artesanías manuales. Este personaje concentra cualidades centrales para los integrantes del movimiento que tienen que ver con su conocimiento sobre la temática, muchas propuestas para el fortalecimiento del grupo, siempre dispuesto a llevarlas a cabo y la capacidad de difundirlas. En términos de Smith podría denominarse *exempla virtutis* (1998).

En el año 1943, por medio del dueño de la fábrica de muebles en que Binaghi trabajaba, se relacionó con Don Diego Carozzo, que había fundado hacía poco el CCER, "desde entonces 'El Rodeo' fue su vida, su esposa, sus hijos y todo para

él"². Desde el año 1945 hasta 1997 fue casi ininterrumpidamente Secretario General de la Institución.

En el año 1945 talló en madera la imagen de la Virgen de Luján, Patrona de la institución, y organizó los desfiles y las representaciones históricas evocativas. Fue quien creó el Museo Tradicionalista, que ahora lleva su nombre, integrándolo inclusive con objetos de su familia y cuando en 1979 debieron desalojar el predio en el que estaban situados, fue quien insistió para que se llevara adelante el remate de las piezas de la Asociación. Al mudarse a Puente Márquez, fue quien dirigió la construcción y *"adornó las diversas capillas que 'El Rodeo' consagró a su Patrona"*³. Creó la ceremonia de izamiento del Pabellón Nacional con que se comienza cada fiesta criolla en "El Rodeo", donde *"se incluyen salvas de cañón y floreos a la bandera y que es hoy moneda corriente en casi todas las fiestas criollas"*⁴. Este personaje es legitimado actualmente como un tradicionalista ejemplar, al que se le atribuyen determinadas características que lo hacen resaltar sobre el resto: es un "creador de tradiciones", con capacidad para difundirlas.

Según los integrantes de El Rodeo fue un conocedor de los temas que hacen al Tradicionalismo y a la historia nacional, así como también siempre supo ser un "buen maestro". Realizó muchas de las imágenes de la Virgen de Luján para las capillas de otros Centros Tradicionalistas y unos cuantos retratos del Brigadier General Juan Manuel de Rosas.

Por otra parte participó durante mucho tiempo en programas radiales que tenían como objetivo la difusión de la tradición, incluso con Luis Landriscina, con quien al momento de su muerte formaba parte del equipo del programa radial "Hablando de Tradición". También incursionó en el teatro, en el armado de escenografías con motivos tradicionalistas y tuvo una participación en una vieja película argentina ("Su Intimo Secreto" de 1948).

Binaghi había sido seminarista; tenía una fuerte vocación religiosa; los integrantes del CCER consideran que fue quien acercó el Movimiento a la religión,

² Página Web del CCER, www.circuloelrodeo.com.ar, consultada el 2 de febrero de 2007.

³ Idem

⁴ Idem

más específicamente al culto a la Virgen de Luján, con la Peregrinación a Caballo al Santuario de Nuestra Señora de Luján. También fue quien impulsó el homenaje al General San Martín.

En el año 1969 Binaghi promovió la creación de la FCT, de la que fue Secretario durante largo tiempo. También participó de la creación de la CG en 1980.

Fito Binaghi falleció el 20 de Marzo de 1999. Sus restos fueron transportados en la carreta "La Calandria" y escoltados por una gran cantidad de paisanos de a caballo, familiares y amigos que lo despidieron. Fue cremado y sus cenizas esparcidas en la institución, *"En ese mismo museo que hoy guarda todas sus pertenencias en una sala especial. El 17 de Agosto de 2001 el Regimiento de Granaderos a Caballo General San Martín le otorgó la Orden Espíritu de Granadero en grado Post Mortem, por su constante lucha por la cultura sanmartiniana"*⁵.

El lugar otorgado por el CCER a Orlando "Fito" Binaghi es primordial, éste actor no sólo se constituyó en el personaje principal de la institución, sino que también lo muestran como alguien central para el crecimiento, difusión y organización del tradicionalismo⁶. Para El Rodeo, Binaghi y las actividades que promovió constituyen un elemento más que legitima su historia e importancia en el Tradicionalismo.

En dicho personaje se concentran distintas características: nació en el interior, fue un hombre simple que dominaba las tareas del campo, un artista y un férreo católico. El Rodeo muestra como su vida e individualidad fueron puestas al "servicio de la institución" y además que, si bien fue un "luchador y militante" por el tradicionalismo, y por lo tanto logró un gran reconocimiento, jamás ejerció la presidencia del CCER, así como tampoco de la Federación. Aún teniendo el poder para tomar decisiones, nunca lo ejerció; esta actitud es interpretada por El Rodeo como muestra de su "desinterés" por el poder, y su fidelidad a la institución y al Movimiento. Vemos nuevamente como el Tradicionalismo que sostiene este grupo separa tajantemente (al igual que en la dicotomía entre lógica

⁵ Idem

⁶ Quedaría por examinar como es observada esta figura desde otras asociaciones

de mercado/ tradicionalista) interés político/sentimiento por la institución, esto último está naturalizado por ellos como algo positivo. Es decir que los valores que ellos sostienen para ser “puros” siempre deben estar vinculados a los sentimientos, a lo natural, lo que es esencial, o biológico (es recurrente la mención acerca de que se lleva en la sangre). Es importante resaltar que la historia de Binaghi, al entrar al CCER se cuenta casi como la del gaucho en tanto arquetipo (entendido como un personaje que abdicó de su propia vida por los demás y que a su vez no tiene interés por lo material), al entrar al CCER ya que su desempeño dentro de la institución fue consecuencia de su amor por la tradición de su compromiso y no por interés personal o político.

Toda nación posee un conjunto de héroes que son rememorados por sus acciones y defensa de la patria. Éstos son recordados a lo largo de la historia, poseen un pasado glorioso y un lugar destacado en la constitución de la patria (Bauzá 1998). Dentro del tradicionalismo los “héroes de la patria” cobran centralidad, siendo San Martín la figura principal. Para la institucionalización y mantenimiento de Binaghi como figura dentro del CCER, se fueron estableciendo determinadas prácticas ritualizadas que dan continuidad y cohesión a las ideas sostenidas por el CCER y que a su vez son concentradas sobre esta persona. Nos parece importante respecto de la figura de Fito Binaghi cómo, a partir de su muerte, los integrantes del CCER, realizan diversos “homenajes” y van asociando su figura con la del héroe. En todas las descripciones sobre esta persona se resalta la centralidad que cobró para todo el Movimiento, la preponderancia que tenía, su abnegación por la institución, etc. y lo difícil que fue continuar con la tarea luego de su muerte,

“Él era un caudillo nato, que lo maneja todo, el día que se muere todos quieren ocupar su lugar y no están capacitados para ocupar ese lugar, entonces van generando que haya alguien que se crea que puede ocupar ese lugar y que metan por ahí... no de problemas, pero si de roces, dificultades que si entendiera que no está capacitado para ese lugar y que a lo mejor necesitas 10

personas con buenas intenciones, o con ganas para ocupar ese sólo lugar, verían que puede llevarse adelante” (integrante del CCER).

Todas sus descripciones se envuelven en un manto de grandeza, similar al que utilizan para describir a los héroes de la independencia. Incluso en el Museo de la institución hay una parte dedicada a él, con su cama, sus muebles, sus ropas e inclusive una estatua de él con su vestimenta tradicionalista. También es importante resaltar que para la Conmemoración de San Martín, en medio de payadas y recitadas en honor al padre de la patria, se entremezclan con mensajes u homenajes a Binaghi. Durante la Peregrinación, en los discursos oficiados por los locutores/traditionalistas, confluyen comentarios sobre la religión, la historia nacional, la historia del Movimiento y del Círculo Criollo El Rodeo. En medio de estos relatos van imbricando palabras acerca de Binaghi; se menciona su trabajo por el Tradicionalismo y lo van equiparando con figuras centrales de la historia argentina. Binaghi se constituyó en un símbolo del Tradicionalismo y un modelo de admiración, materializándose a través de sus ideas y prácticas como referente patrimonial del CCER.

Este proceso nos permite visualizar cómo operan distintos mecanismos tendientes a la creación de un “héroe” para la institución, intentando postular a Fito Binaghi como un personaje central dentro del Tradicionalismo, el cual a su vez contribuiría a legitimar no sólo a Binaghi, sino al Círculo Criollo El Rodeo como institución.

5.2. Sus Objetivos

El objetivo principal de la Asociación es continuamente repetido por los integrantes.

“Mira vos sabés que acá estamos todos dispuestos a atender ese tipo de cosas, porque la esencia de lo que es el Rodeo- y eso lo reza nuestro estatuto en el acta

fundacional- es: investigar, defender y difundir la tradición nacional, así que cualquier tradicionalista que encuentres acá te va a tener que contestar las preguntas porque estamos para difundir, o sea que no es... es una tarea lógica y normal para nosotros" (integrante del CCER).

Los integrantes del CCER recurren comúnmente a Orlando "Fito" Binaghi para relatar la historia de la institución. Este personaje es considerado el máximo representante de la institución y afirman que es el "padre del Tradicionalismo moderno". Según los integrantes del CCER este Movimiento se caracterizaba por ser casi exclusivamente masculino. "Fito" fue quien abrió el espacio para que se incluyera a las mujeres. Ésto posibilitó que se acercara toda la familia, conllevando a que los hombres puedan tener mayor presencia y dedicación dentro de la institución.

Según el Círculo Criollo El Rodeo, cuando las actividades eran casi exclusivamente masculinas generaba que el hombre desapareciese mucho tiempo de la casa los fines de semana, provocando discusiones al interior de la familia, por lo tanto los hombres a veces se veían impedidos de participar. Mencionan que Binaghi se dio cuenta de ésto y se propuso la inserción de la mujer en las actividades:

"... muchas de las cosas de las tradiciones que tiene El Rodeo y el movimiento ahora, todo eso era de él. Él decía "acercar a la familia" porque era un movimiento de hombres (...) él decía, 'yo tengo a un tipo que viene a trabajar por El Rodeo y viene y se tiene que ir a las 5 de la tarde porque la familia lo espera. Entonces si yo hago que la familia esté acá él se puede quedar hasta las 6, porque la familia esta acá, o hasta las 7 o la hora que sea, la familia está acá'. Entonces él no tiene que salir corriendo (...) porque la familia está acá (...). En cambio, si la familia está acá te garantizas que el tipo va estar, además lo que conseguís es que la mujer también trabaje. Consequís la integración de la mujer, la colaboración de la mujer e integrás a la familia. Entonces ya no tenés

que... el tipo ahora también viene el sábado porque se junta la familia, almuerzan juntos" (integrante del CCER).

No obstante esta inserción no se dió en pie de igualdad, en la actualidad las mujeres que participan lo hacen desde un rol subordinado. No tienen lugares de poder en la comisión directiva, ni en la tesorería y generalmente las actividades que tienen son las organizativas, (por ej. el rol de bibliotecaria). Por otra parte, nos interesa resaltar que lo que se valora en la inserción de la mujer en el Movimiento no avanzaría hacia a una mayor igualdad de género, sino con el interés corporativo por la familia. Los hombres del Movimiento tienen ésto en claro, pero también aducen que ellas tampoco reclaman otro lugar dentro del Tradicionalismo.

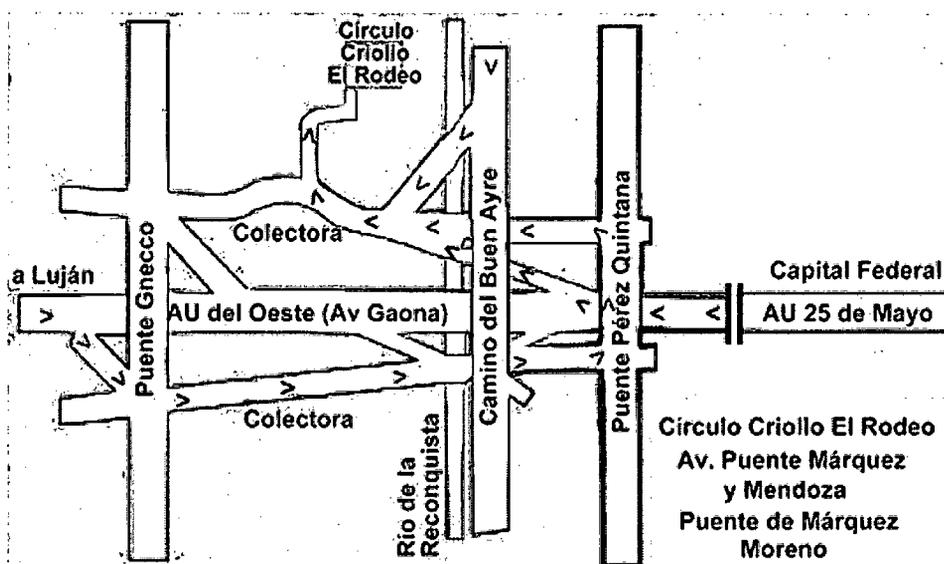
Los tradicionalistas reconocen que si bien actualmente muchas mujeres integran el Movimiento, éste sigue teniendo fuertes características patriarcales ya que todo lo que atañe a lugares de toma de decisiones, sigue en mano de los hombres, mientras que lo doméstico está caracterizado por ser esencialmente femenino⁷. No obstante aducen que no existen reclamos por parte de las mujeres por ocupar otros roles dentro del Movimiento

El objetivo de esta Asociación se relaciona con difundir su noción de la "identidad nacional" y las tradiciones argentinas. Como lo detallamos en el capítulo anterior ésta toma al gaucho como arquetipo de la nacionalidad, caracterizado por una serie de atributos que muestran un fuerte compromiso con el territorio pampeano, la religión católica y las tradiciones campesinas del siglo XIX. Para ésto realizan actividades al interior de la Asociación que integran a jóvenes y adultos y los instruye dentro de esta forma de entender la tradición y la "identidad nacional". Ésta es una versión de la "identidad nacional", es una selección de un conjunto de elementos y valores que reflejan un punto de vista político-ideológico. El CCER intenta mostrar "neutralidad" frente al poder político, distanciándose de ellos, pero a su vez los legitima. En el museo de la

⁷ Generalmente son las encargadas de la parte "organizativa" de las fiestas, esto implica; la realización de pasteles, empanadas, la atención de mesas, limpieza, etc.

Asociación pueden verse fotos de los integrantes de la Asociación con Menem, Alfonsín y Perón. Al respecto sostienen que ellos respetan la investidura presidencial y el protocolo.

5.3. El Círculo Criollo El Rodeo en la actualidad



Actualmente el CCER se encuentra en Puente de Márquez, Partido de Moreno, al oeste de la Ciudad de Buenos Aires; en la confluencia del Camino del Buen Ayre y el Río de la Reconquista con el Acceso Oeste (RN 7).

En el predio de 7 hectáreas, el Círculo posee un Museo Gauchesco y Tradicionalista; una biblioteca popular reconocida por el gobierno nacional; una capilla criolla consagrada a la Virgen, con una imagen de la Virgen de Luján; carruajes antiguos (entre ellos un coche Landó de origen francés que perteneció a la Cochera de la Presidencia de la Nación y un Carro de Lechero); una pulpería y una enramada; un campo de actividades y caballerizas.

Mensualmente se organizan fiestas criollas con jineteada, corridas de sortija y baile campero, donde además hay expendio de empanadas, pastelitos y asado,

entre otros. También reciben contingentes de turistas argentinos y extranjeros, de centros de jubilados y visitas de alumnos de distintos colegios, que son atendidos por *“las paisanas y los paisanos de la Institución, en un marco de Tradición y Argentinidad que resalta la principal característica de nuestro gaucho: La Hospitalidad”*⁸.

Tradición y argentinidad parecen ser equiparadas, y como elemento común de ambos, encontramos al gaucho. Por otra parte la “tradición” es esbozada casi en términos propagandísticos.

5.4. Sus Instalaciones

Museo Orlando "Fito" Binaghi

El Museo del Círculo Criollo lleva el nombre de quien fuera su fundador y Director durante más de 50 años, Orlando "Fito" Binaghi. Éste tenía piezas de inmenso valor que fueron rematadas a fines de los '70 para la obtención de dinero y compra del actual predio. Por aquella época contaba con importantes recados (por ejemplo uno auténtico de la época de Rosas); gran cantidad de carruajes antiguos, diligencia, carreta, landó, milor, etc.; una importante colección de armas y otra de lámparas de la antigua Buenos Aires. Así también almacenan sus objetos personales como bien patrimonial de la propia institución: su propia historia como fuente de legitimación⁹.

⁸ Página Web del CCER, www.circuloelrodeo.com.ar, consultada el 5 de febrero de 2007.

⁹ Los integrantes del CCER van guardan documentos elaborados por ellos, notas que aparecen en los medios refiriéndose a ellos, así como también fotos y objetos que hayan pertenecido a socios ilustres, o de la propia institución. Tal es así que tienen una parte del museo dedicada exclusivamente a Fito Binaghi.



En la actualidad el museo posee gran cantidad de piezas, entre las de mayor valor se encuentran: una carreta, una chata, un coche landó que perteneció a Mitre, un uniforme y una montura del cuerpo de Granaderos y una réplica del sable corvo del General San Martín, documentos antiguos, cuadros de motivos gauchescos, una colección de armas y otra de billetes y monedas, entre otros objetos.

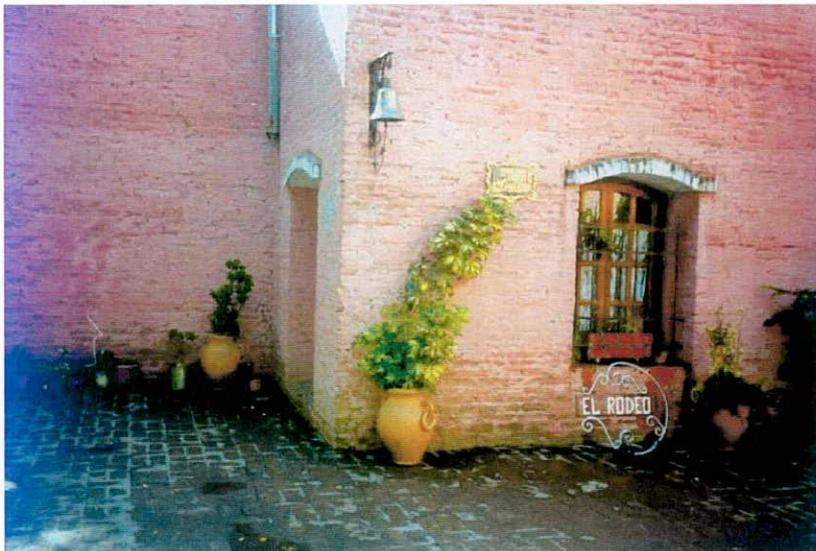
Dentro del museo se encuentra el rincón Sanmartiniano en honor al "héroe de la independencia". Este espacio posee un gran valor simbólico ya que es allí donde se realizan diversas ceremonias: desde homenajes al General San Martín hasta fiestas, actos, etc. asociados a la "patria" y al Tradicionalismo. También hay un espacio dedicado a Fito Binaghi. Así conjugan la historia del país con su historia como institución, colocándose no sólo como defensores de la tradición sino también como continuadores, tal es así que sus propios héroes cobran centralidad dentro del museo.

Biblioteca Popular José Hernández

La Biblioteca Popular José Hernández cuenta con más de 5000 ejemplares y se encuentra inscripta en la Comisión Nacional de Bibliotecas Populares (CONABIP). Fue declarada Biblioteca Popular el 27 de Mayo de 1970. Está



Capilla del Círculo Criollo El Rodeo



Pulpería del Círculo Criollo El Rodeo.

especializada en temas relacionados con la historia y las tradiciones de nuestro país, además de obras costumbristas con un fuerte énfasis en lo gauchesco. Asimismo libros de textos para chicos (público que comúnmente visita la biblioteca), como también un archivo en el que se adjuntan los recortes de diarios en los que ha aparecido la institución a lo largo de la historia, El Círculo va recopilando "sus propios documentos".

Sostienen que el objetivo de la biblioteca, tiene conexión con los principios de la institución "*la tarea de Investigar, Conservar y Difundir la Tradición Nacional*".

Capilla Nuestra Señora de Luján

Dentro del nuevo predio del CCER se ha construido también una capilla consagrada a Nuestra Señora de Luján, que es considerada la Patrona de la Institución. Ésta se encuentra comúnmente a puertas abiertas pero con una reja que impide el acceso del público. Sólo se permite el acceso en ocasiones especiales, usualmente la gente se acerca para rezar.

Allí esta la Virgen que realizó Orlando "Fito" Binaghi (talla, vestimenta, base). En la capilla además se venera un Santo Cristo y una imagen de la Virgen de los Dolores, ambas de antigua data. También hay distintos ornamentos, adornos antiguos y ofrendas a la Virgen.

Desde 1976 y por licencia especial del Obispo de Morón, Monseñor Miguel Raspanti, se conserva en forma permanente el Santísimo Sacramento. La capilla cuenta con una bandera argentina al lado del altar, ilustrando el nexo indisoluble que esta "identidad nacional" mantiene con la religión católica.

5.5. Sus Actividades

El CCER cuenta aproximadamente con 800/900 socios que pagan mensualmente una cuota, aunque la participación plena se da en un grupo mucho más reducido. Las actividades que se realizan son de diversa índole: En el campo se hacen domas, carreras de sortijas y jineteadas¹⁰. Generalmente éstas se dan en los días festivos oficiales, en los que el CCER está abierto al público y para lo cual todos deben vestir con la ropa oficial.¹¹ Por lo general los fines de semana por las noches, hay baile y también está abierto al público, aunque parece ser más bien una situación de encuentro entre los integrantes, ya que las fechas patrias son tomadas por ellos como días de "trabajo". Nos parece importante resaltar dos cuestiones: por un lado la cuestión económica, ya que si bien ellos sostienen no entrar en la lógica de mercado, organizan fiestas abiertas para las fechas patrias con el objetivo de difundir la tradición pero también de recaudar dinero. Los integrantes se dividen las tareas y durante el transcurso de éstas se dedican a atender a la gente, cuidar el lugar para ellos no es un momento de encuentro ni de festejos en particular. Aducen que si incorporaran otras actividades probablemente participaría mucha más gente, pero que se mantienen firmes porque de lo contrario estarían desvirtuando la tradición.

Generalmente en los dos tipos de festividad es importante resaltar el rol que cumple el locutor/a, ya que a través de sus relatos se difunde el Tradicionalismo y sus bondades en contraposición a la lógica de mercado. Ésta última incluye un conjunto de valores negativos, tales como el consumismo y la droga, entre otras cosas. Una frase que resuena comúnmente en el CCER sobre todo apunta a los jóvenes, *"acá tenemos a nuestros chicos que en vez de salir a drogarse, vienen acá a divertirse sanamente"*. Para ellos el Tradicionalismo representa el campo, la

¹⁰ La doma se realiza para amansar un caballo, para poder montarlo mientras que para la jineteada se utilizan caballos "chúcaros": animales que no son para "andarlos" y solo se utilizan para este espectáculo.

¹¹ La vestimenta oficial con la que se presentarán los integrantes en actos, desfiles, o fiestas es la siguiente: para los hombres, bombacha, blusa de las llamadas corraleras, botas y sombrero negro y pañuelo y camisa blanca y para las mujeres, vestido tradicional (aunque nunca describen como es) con pañuelo celeste y delantal.

naturaleza, la diversión "sana", mientras que el consumismo representa la droga y la violencia. Así aparece una nueva dicotomía: Tradicionalismo = "sano", consumismo = "enfermo".

Esta contradicción es recurrente dentro del Tradicionalismo. El CCER menciona que otras asociaciones realizan fiestas tradicionales desvirtuando la tradición, inclusive algunas ponen cumbia en sus fiestas;

"Hay centros, como por ejemplo "El Lazo" que está en San Isidro, los días de fiesta pasan cumbia, llevan 500 personas más que nosotros pero no es lo mismo: deja de ser un centro tradicionalista" (integrante del CCER).

Para el CCER introducir valores o actividades que no entrarían dentro de lo que ellos consideran tradicional sería una manera de desvirtuarse o de "negociar". Sostienen asimismo que prefieren limitar el ingreso de dinero pero mantenerse fiel a "la" tradición, como si ésta fuera una construcción dada de una vez y para siempre.

Dentro de las actividades que realiza el CCER identificamos dos tipos básicos:

- **Actividades internas:** reuniones y actividades destinadas a los integrantes de la Asociación. En ellas existe una subdivisión que se da entre los socios sin responsabilidad institucional y aquellos que ocupan cargos y realizan tareas específicas dentro de la Asociación.

Las actividades realizadas en el Círculo apuntan a la formación de los jóvenes en el Tradicionalismo. Se dan clases de danzas folklóricas, contando con dos cuerpos de baile; uno de jóvenes y otros de adultos. También se dictan talleres de telar y platería, entre otros. Los días sábados hay clase de catequesis para los más chicos. El CCER subraya que *"se intenta inculcar a los chicos y jóvenes el apego a la tierra, la naturaleza y así como también establecer relaciones con otros"*. Nuevamente los valores de la patria se presentan

indisolublemente unidos con los de la religión católica. También hay una “agrupación montada juvenil”, conformada por un conjunto de jóvenes que realizan juegos a caballo; en dicho grupo hay tanto varones como mujeres. Ambos practican las mismas actividades, pero generalmente al momento de competir, lo hacen por género, también realizan juegos mixtos como “la novia”, en el cual el hombre tiene que ir cabalgando con su caballo y subir a una chica sobre el caballo¹². Muchas veces se hacen demostraciones para las fiestas que se organizan en El Rodeo y son exhibidos como un ejemplo de juventud.

- **Actividades externas:** se caracterizan por ser espacios de apertura hacia la comunidad con el propósito de mostrarse, hacer proselitismo y/o conseguir fondos (Ratier 2004:79). Estas actividades reflejan una actitud pedagógica hacia el exterior pero también sirven como modo de cohesión al interior del grupo y de adhesión a una determinada visión de la historia. Si bien esta apertura apunta a obtener una entrada de dinero, según los tradicionalistas éste no es el objetivo primordial, y esto se reflejaría en que sus fiestas no dejan de lado los valores “tradicionales”, es decir, se desarrollan en el marco de las reglas impuestas por los integrantes del Círculo.

“Nosotros acá no ponemos música que no sea argentina, acá si esto se alquila para un cumpleaños de 15, para un casamiento, en el ámbito del lugar del salón que se alquila, ahí pueden poner música latinoamericana. Lo que no se puede poner es rock en inglés, acá, ni aunque este alquilado el salón. Eso ya queda así” (integrante del CCER).

Las actividades -internas y externas- que se proponen, se encuentran en un “contexto de situación gauchesca” (Ratier: 2004), es decir que comprende una serie de elementos tales como la vestimenta, la música, los caballos (también decorados

¹² Quedaría por explorar si este juego no tiene relación con ritos y tradiciones indígenas y/o de la época de la colonia con significados diferentes al representado por los tradicionalistas.

con vestimenta tradicional), en los que el ambiente del campo se sacraliza y purifica y se opone fuertemente a la "contaminación urbana" y todo lo foráneo.

También se organizan "Desfiles Tradicionales y Evocativos", donde se recrean los personajes del ayer, en los que hay gran afluencia de personas, carruajes antiguos y animales. También se alquila la capilla y sus salones para casamientos, bautismos y otras celebraciones privadas "con un marco de historia y tradición" (Pág. Web). Reciben contingentes de turistas nacionales y del extranjero, a los cuales muestran sus instalaciones y enseñan las "costumbres" nacionales. La tradición aparece como un atractivo de alto potencial turístico.

Se organizan, además, fiestas "criollas", éstas son de dos tipos: por un lado las que se organizan para las fiestas patrias, que son las que tienen mayor convocatoria llegando a asistir más de dos mil personas y por otro las que asisten los socios o visitantes asiduos de la institución.

El CCER es uno de los organizadores, junto con la Asociación Tradicionalista Martín Fierro de Jáuregui, de la Peregrinación Gaucha que se realiza desde el año 1945, donde se reúne todo el Movimiento Tradicionalista de Buenos Aires y de muchas partes del interior para rendirle culto a la Virgen de Luján, "Patrona del Movimiento Tradicionalista". También se organiza desde 1950, un homenaje al General San Martín, con una caravana que traslada en una antorcha el fuego que fue tomado de la llama votiva que arde en el frente de la Catedral Metropolitana, en Memoria del General San Martín, hasta el Rincón Sanmartiniano del Museo de la Institución. También realizan una ceremonia para los integrantes del Círculo que consiste en un Bautismo Tradicionalista.

5.6. Los eventos centrales para Círculo Criollo El Rodeo

5.6.1. La Peregrinación Gaucha

A comienzos de Mayo del año 1945 unos socios del CCER habían planeado realizar un viaje a caballo hasta San Antonio de Areco, ellos eran Orlando "Fito"

Binaghi, Nicolás Merello, Enrique Barranco, Juan Pino y el "Vasco" Vicente Velaz. Cuando estaban por iniciar la cabalgata comenzó a llover, frustrándoles el proyecto. Estando reunidos, uno de ellos mencionó que en el diario La Prensa habían publicado una nota que anunciaba que al otro día (domingo 8 de Mayo) se realizaría una procesión en Luján, por el Día de la Virgen, en la que desfilaría una carreta con su imagen. Informados de esto decidieron cambiar los planes e ir hacia allí. Salieron a la noche llevando un banderín de El Rodeo que Fito Binaghi había pintado, con la intención de dejarlo en la Basílica.

Cabalgaron por la entonces Ruta 7 (hoy 5) y llegaron a Luján a las 7 de la mañana. En una casa les permitieron atar los caballos, allí desayunaron y luego algunos asistieron a la misa. Durante la hora del almuerzo, a metros de la Basílica, observaron pasar a un grupo de hombres montados a caballo luciendo ropa "gauchesca". Uno de los integrantes de aquel grupo, Félix Banes, se acercó a la gente de El Rodeo. Les comentó que eran empleados de las dos fábricas de hilados de Jáuregui, ("Linera" y "Flandria") y que se juntaban para realizar una competencia anual de sortija y que, luego de ésta, querían invitarlos a acercarse a la procesión. Una vez finalizada la competencia, los integrantes de las dos Asociaciones, se dirigieron hacia la Basílica, donde las autoridades municipales y religiosas estaban ultimando los detalles para la procesión, con una carreta que había hecho el Museólogo Enrique Udaondo, en base al primer cuadro que existe en Luján sobre el milagro de la Virgen.

La gente del CCER cuenta que en ese momento

"viene un tipo y les dice usted, usted, usted, usted señalando a cuatro van a ser los escoltas de la Virgen. Y señaló a 4 del Rodeo. Entonces le dicen mire, fueron a hablar con la gente ésta, dicen mire, nos dijeron así y así para, para hacer el desfile ¿Quién les dijo? Le dicen: aquel señor, ah entonces está bien, ése era el secretario de la municipalidad y era el que organizaba el desfile. Entonces los acompañaron, dieron la vuelta a la basílica y cuando llegaron estaba Monseñor

Serafin¹³, que era el Obispo de Luján. Entonces se pusieron a hablar. Fito Binaghi siempre dice que fue la mano de la Virgen, porque los vio diferentes, porque estaban bien vestidos, de negro y todo. Y les dice, les dice a ellos no a los otros, acá hay peregrinaciones de ésto, ésto y ésto pero no hay de gente de a caballo, ¿ustedes se animarían? Sí, les dijeron enseguida los caraduras, que no tenían ni idea de lo que podía llegar a suceder” (integrante CCER).

Monseñor Serafin subrayó que era importante la realización de una Peregrinación a caballo a Luján, con carruajes y carretas porque esta era la Virgen gaucha (pág. Web).

“[Monseñor Serafín ante la aceptación] le dijo [a Binaghi] ¿para qué día sería? (...) tendría que ser que no haga ni mucho frío ni mucho calor por los animales y dice bueno, el 1º de octubre está cerca del Día del Camino que es el 5 de octubre¹⁴. Estuvieron de acuerdo para esa fecha, entonces después cuando terminaron eso se fueron a comer con la gente del Martín Fierro que querían saber, o sea el otro grupo que como Asociación no existían, querían saber cómo era eso que les contaban, qué era una institución, querían saber cómo se formaba, querían saber cómo se hacía, el tema del estatuto. Así comenzó a nacer el 'Círculo Criollo Martín Fierro', que se funda el 11 de Agosto de ese año” (integrante del CCER).

Observamos cómo señalan que son ellos quienes fueron elegidos por el obispo, a diferencia de los demás que no fueron tenidos en cuenta, intentando mostrar que su institución compone un grupo hegemónico porque las autoridades religiosas así lo quisieron, por la “mano de la Virgen”, son los “otros” quienes solicitan su lugar de liderazgo.

¹³ Monseñor Serafín era Arzobispo de la Diócesis Mercedes de Luján.

¹⁴ Cuando se inicia la Peregrinación de la juventud hace algunos años, la fijan para el mismo día que la de los tradicionalistas, por lo tanto hace algunos años, los segundos modificaron la fecha a la última semana de septiembre para distanciarse de la primera.

Luego de la invitación, Fito Binaghi se comprometió a realizar las gestiones necesarias para la realización del evento, llevándose a cabo éste por primera vez el 7 de Octubre de 1945. En total fueron cerca de 130 "paisanos", "*para rendir Homenaje a la Patrona de los Gauchos*" (pág. Web). El 6 de Octubre de 1946 Monseñor Serafin bendijo la Imagen de la Virgen de El Rodeo, patrona del Círculo.

La peregrinación es organizada por el CCER y el Círculo Criollo Martín Fierro de Jáuregui, no obstante participa la mayoría de los centros tradicionalistas. Allí confluyen muchas asociaciones de la Provincia de Buenos Aires y algunas de otras provincias. Hoy en día constituye uno de los eventos más importantes para el Movimiento Tradicionalista. Por otra parte, la peregrinación dió inicio a un intenso intercambio con la iglesia a partir de la relación de Fito Binaghi con Monseñor Serafín.

"El Tradicionalismo se ha acercado mucho a la familia de la iglesia a través de Fito Binaghi. Fue que él ha sido seminarista entonces tiene toda una cultura religiosa. Fue el que nos fue metiendo la idea de la religión. (...) Nosotros con la iglesia tenemos muy buena relación en todo sentido, más allá de tener una... una iglesia, una capilla, de que hacemos misas cuando tenemos actividades, hemos tenido muy buena relación a nivel de instituciones; muchas veces también relacionado con esto de que era el obispo de Luján, Serafín, quien aprovechando la cercanía que él tenía con esta gente, con los gauchos, fue metiendo la idea de religión en el interior junto con la de los gauchos. Con la carreta del Rodeo él iba haciendo los caminos y [en] todas las estaciones del ferrocarril había una Virgen de Luján, que casi todas las puso él" (integrante del CCER).

Debido a las características de la ciudad de Luján, con una arquitectura histórica bien cuidada y a la presencia de los tradicionalistas, la Peregrinación Gaucha pareciera transportarnos en tiempo y espacio. Ésta posee una gran convocatoria, por lo que las calles se inundan de gente con vestimenta campestre o

gauchesca (predominan las boinas, las bombachas, alpargatas y los vestidos de paisanos) y se encuentran repletas de caballos y carretas, observándose una presencia predominantemente masculina. La mayoría prepara asado y organizan payadas. El concepto de arquetipo también incluye imágenes o lugares, por lo que Luján podría denominarse como un "lugar arquetípico" (Gutierrez 1998) ya que en este lugar es representada "la" historia y "la" tradición; así lo postulan como un espacio de origen mítico, donde se fusionan lo civil y lo místico, por lo tanto se consagra este sitio histórico convirtiéndolo en altar y objeto de Peregrinación (Smith 1998).

Debido a la gran cantidad de grupos que asisten, encontramos mucha heterogeneidad entre las asociaciones participantes, mostrando diferentes niveles socioeconómicos y de organización. Algunos duermen en campings, otros acampan en la vereda, duermen en sus carretas o en una especie de carpa armada con lona al lado de sus caballos.

En el año 1994, se cumplieron 50 años de la primera peregrinación, por lo tanto se realizó una Serenata a la Virgen dentro de la Basílica, con la participación de Cantores Tradicionalistas, Payadores y los Cuerpos de Baile de "El Rodeo" y "Martín Fierro".

Las Peregrinaciones han sido declaradas de Interés Nacional, por la Secretaría General de la Presidencia de la Nación, de Interés Cultural por la Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación, de Interés Provincial Permanente por Resolución N° 894/2000 de la Gobernación de la Provincia de Buenos Aires, y de Interés Municipal Permanente por el Honorable Concejo Deliberante del Partido de Moreno y por el Honorable Concejo Deliberante del Partido de Luján. Se observa cómo, a pesar de la distancia que dicen mantener respecto del poder político partidario, señalan la legitimación de sus actividades a través de decretos municipales y provinciales. Ésto se relaciona con que los grupos Tradicionalistas siempre intentan mantener buenas relaciones tanto con el poder político como con el militar y religioso.

El CCER tiene su actividad particular. Ellos salen el día jueves por la mañana de las instalaciones de la Asociación, vestidos con la ropa oficial, a caballo y con "La Calandria"; ésta carreta es tirada por seis bueyes y pretende emular a la del milagro de la Virgen, por lo que en la parte trasera trasladan la Virgen de El Rodeo. Al atardecer detienen la procesión y arman un pequeño altar para rezar, luego prosiguen la marcha. Por la noche se detienen para dormir, llegando a Luján el sábado al mediodía.

Una vez allí se dirigen a un predio, reservado exclusivamente para la Asociación, en el que sólo se permite acampar a los socios y en el caso de no serlo, sólo es posible permanecer si algún tradicionalista reconocido dentro del grupo acepta hacerse responsable de la persona "no socia".

En el año 2005 asistimos a la Peregrinación, por lo que para el análisis utilizaremos tales registros de campo. Al aproximarnos a la localidad de Luján, observamos que mucha gente vestía ropa "gauchesca", aunque no podríamos afirmar si esta vestimenta era algo usual o tenía como finalidad la peregrinación. Desde la ventanilla se observaba que por la calle transitaban muchas carretas y gente a caballo. El lenguaje utilizado era una marca diacrítica importante, ya que entre ellos se referían como "gaucho"/"paisano", los chistes eran alusivos al campo, etc.

Al encontrarnos con gente de el CCER, nos dijeron que el ambiente "estaba muy bravo" para que nos quedásemos solas (ya que éramos dos mujeres), pero que había un predio, en el que acampaba la Asociación, donde podríamos pasar la noche. Aceptamos la invitación y agradecemos el ofrecimiento. Nos pidieron que esperásemos porque debían hacer una llamada para avisar que iríamos hacia allí. Al regresar nos indicaron cómo llegar y una vez allí, debíamos preguntar por "Ernesto" ó "Elsita".

Al cruzar la basílica, observamos una gran cantidad de gente acampando, tanto en lugares habilitados para tal fin, como en pequeños predios deshabitados, en la calle e inclusive algunos utilizaban su carreta para dormir. Nuestra presencia se hizo notoria por dos motivos: por un lado porque obviamente nuestra vestimenta era completamente diferente (no teníamos ropa "gauchesca") y por el

otro, porque en general las mujeres que asistían iban acompañadas de hombres o en el marco de una institución.

Al llegar preguntamos a dos hombres, que estaban en la puerta, por "Ernesto" o "Elsita" y uno ellos fue a buscarlos. Minutos después llega Ernesto, quien nos dijo que lo habían llamado para avisarle que íbamos a llegar. Les dice a los hombres de la puerta: *"yo me hago cargo de las señoritas"*. Pagamos la estadía en el camping, abonando el mismo valor que los socios (\$10 por persona) e ingresamos. El predio de El Rodeo era muy extenso.

Luego de instalarnos decidimos ir al centro. Allí, nos sentimos transportadas a otro tiempo y lugar. Las personas con su vestimenta "gauchesca" se correspondían con las construcciones coloniales y la imponente iglesia se amoldaban las personas con su vestimenta "gauchesca". Algunos corrían carreras a caballo, algunas carretas transitaban por la calle; otras estacionaban para comer. En el medio de ese contexto una persona se acercaba caminando arrodillada por la avenida principal de la iglesia. En medio de esto, desentonaba un bar con motoqueros, que nos traía nuevamente al presente. Luján podría denominarse según los términos de Smith (1998) como un "sitio del recuerdo", ya que según esta concepción de la "identidad nacional", éste lugar tiene la capacidad de vincular por medio de una continuidad histórica a los integrantes de la nación. Así vemos cómo se le da un carácter histórico a este sitio (debido a que "allí lucharon los gauchos" y a su vez se produjo el milagro de la Virgen); y por otra parte se produce una naturalización de este sitio debido a que "allí confluyen la religión y la historia", permitiendo condensar las características centrales de esta "identidad nacional". Por lo tanto este sitio pasa a cobrar centralidad, siendo objeto de peregrinación superando lo meramente religioso.

El domingo por la mañana la gente comenzaba a preparar los caballos para el desfile, otro grupo preparaba "La Calandria" carreta que sería la encargada - igual que siempre- de representar el milagro de la Virgen.

Nos dirigimos al centro. Al llegar todos estaban abocados a los preparativos para la misa, los discursos y el posterior desfile. Saludamos a gente del Rodeo que estaba allí desde temprano con su "ropa tradicional".

Luego de algunas horas de preparativos todo estuvo listo; las autoridades religiosas del lado izquierdo del palco y detrás del escenario las autoridades políticas, militares y del Tradicionalismo. Representando al cuerpo del Ejército asistieron el Cuerpo de Granaderos, así como también un grupo del Cuerpo de Caballería.

La actividad comenzó con la representación del milagro de la Virgen¹⁵. La encargada de contarlo era una integrante del Círculo Criollo El Rodeo, quien a través de su relato incorporaba elementos que le otorgaban legitimidad a El Rodeo como institución. Por ejemplo, detallaba que quien conducía la carreta era un integrante de esta institución. Las palabras siguientes evocan las carretas que *"aquellos años venían por estas tierras"*, y como los *"gauchos y los carreteros"* observaron en aquel entonces la imagen de la Virgen. Y continúa...

"nuestra Virgen gaucha, nuestra Virgen morena hecha por las manos de Don Orlando Binaghi, ¡qué no nos dejó ese maestro querido!, para que nos diera la bendición eterna y para que todos los años el CCER pueda darse ésto que es un verdadero lujo: ¡milagro!, ¡milagro!" (integrante del CCER)

Nos parece importante resaltar la apelación constante a la historia, la religión y en ese marco, la legitimación del Rodeo como institución. Luego de mencionar que la Virgen la realizó Fito Binaghi, continúa:

"gracias paisanos por estar, por acompañarnos y no se olviden la Virgen es de todos, es del mundo entero, pero tuvimos la suerte que se quedará aquí en nuestros pagos, en Luján ¡viva la Virgen de Luján!".

¹⁵ La gente del Círculo Criollo El Rodeo nos relató el milagro; cuentan que en el año 1630 tres carretas que venían del puerto de Buenos Aires se detienen a descansar cerca de la zona de Luján y pasan la noche allí. Al otro día no pueden emprender el viaje porque los bueyes que tiraban de una de ellas no querían caminar. Entonces deciden bajar una caja que les parecía "misteriosa", al hacerlo los bueyes caminaban nuevamente y cuando la subían se detenían; al abrirla se encontraron con la figura de la Virgen, que decidió quedarse en ese lugar. Asimismo sostienen que veneran a la Virgen de Luján porque esta tiene relación con los gauchos *"yo digo que los gauchos la vistieron de celeste y blanca y las autoridades argentinas la nombraron patrona de los argentinos. Por eso es la Virgen gaucha"* (integrante del CCER).

Así se va conjugando en diferentes planos el “nosotros” y los “otros”, confundiendo, fusionándose:

- ✓ “*la Virgen es de todos, del mundo entero*” se universaliza la religión católica,, más allá de las identidades nacionales
- ✓ “*pero se quedó acá en nuestros pagos*”, fundiendo la religión católica con los pagos históricos de Luján, en los cuales se fusionan la religión y la ciudadanía.
- ✓ *Nuestra Virgen gaucha, nuestra Virgen morena, hecha por las manos de Don Orlando Binaghi*”, acá se conjuga el “nosotros” como Movimiento defensor de la identidad nacional con la legitimación de El Rodeo como institución central en este conjunto.

A través de sus discursos el CCER intenta legitimar sus prácticas por medio de un relato que les otorga *continuidad* con el pasado. Promueven la *inspiración* a través de la vinculación de los héroes de la independencia (historia) y los mitos religiosos; y poseen la capacidad de conectar su propia historia con éstos a través de erigir a sus propios héroes dentro del Tradicionalismo (Smith 1998). A partir de lo mencionado intentan representar simbólicamente “la” identidad nacional.

Una vez que la carreta tirada por seis bueyes se acerca al palco, se detiene y un grupo de mujeres y un hombre se acercan, generando un momento de gran emotividad. Dos personas la bajan, mientras detrás, algunas mujeres los siguen con las manos extendidas, como queriendo alcanzarla. Finalmente este grupo la toma y la cargan sobre sus hombros, trasladándola al sector del palco, donde se encuentran las autoridades religiosas. Una vez allí Monseñor Dimonte le da un beso y la colocan sobre el palco.

Celia Rocha, una reconocida mujer del Tradicionalismo toma la palabra y dirige al público mensajes religiosos, siempre asociados a la figura de la Virgen,

mientras las autoridades políticas, militares y un grupo de tradicionalistas subían a la parte derecha del palco. Una vez allí se saludan entre sí y al público con las manos alzadas. Asistieron al evento el Gobernador de la provincia de Buenos Aires, Ing. Felipe Solá; el Intendente de Luján Miguel Prince y el Jefe del Estado Mayor General del Ejército, Teniente General Roberto Bendini. Los dos primeros con vestimenta gauchesca.

En este contexto el locutor anunció que se iba a dar inicio a la misa de campaña. Todas las autoridades religiosas arriba del palco usaban sotanas celeste y blanco, en el centro se vislumbraba la Virgen y a uno de los costados la bandera argentina. Comenzó hablando Monseñor Dimonte enaltecendo la acción de los gauchos y enmarcándola en un acto heroico dice:

*“Les agradecemos a todos la presencia, a todos los círculos criollos y agrupaciones que una vez mas se congregan aquí cubiertos con el manto de nuestra a señora de Luján y dentro de su corazón. Gracias que no le tuvieron miedo ni a al viento, ni al frío ni a la lluvia, gracias y bueno gocemos de este día maravilloso que nos ha dado el Señor”.*¹⁶

Monseñor Dimonte comienza luego a decir oraciones que son repetidas por todos los presentes; a lo largo de éstas se intercalaban tales palabras con canciones religiosas cantadas por el coro y también con textos recitados por algunos tradicionalistas. Durante una de las oraciones comienzan a acercarle a Monseñor Dimonte recados, flores, ponchos, etc, algunos le dan la mano. Uno de los curas coloca las flores al lado de la Virgen¹⁷.

Comienzan a repartir las ostias; un hombre con poncho –que no sabemos si era una autoridad religiosa o un integrante del Tradicionalismo- también da las ostias mientras el coro sigue cantando. La escena de lejos es bastante impactante,

¹⁶ Cabe señalar que si bien él agradeció por no temer ni al viento, ni a la lluvia, los días previos a la peregrinación e incluso el mismo el domingo fueron de un clima primaveral, exceptuando el frío y humedad de la madrugada.

¹⁷ Mientras cantan y recitan, el Gobernador Felipe Solá, mueve la boca demostrando que conoce la oración, aunque es evidente que se equivoca. Luego saluda a la gente y una mujer le acerca a un nene, que él sube al palco para que le saquen una foto con él, mientras el nene llora.

casi podría decirse que es una foto que pareciera condensar su concepción de la identidad nacional: se veía en un mismo plano la Virgen, las autoridades religiosas, el Gobernador Felipe Solá, la bandera argentina y al fondo la Basílica de Luján. Se acercan a Monseñor Dimonte algunos tradicionalistas en sus caballos con banderas argentinas para que este las bendiga; luego de esto el presidente del CCER, que había tomado el micrófono, les pide a los tradicionalistas que vayan alineándose con sus respectivas instituciones.

Una vez finalizada la misa comienzan los discursos. El primero en hablar es el Intendente Miguel Prince (ubicado en medio de Felipe Solá y Roberto Bendini). Saluda a los integrantes de las asociaciones y a las distintas autoridades:

“formalmente damos la bienvenida al amigo, al gobernador, a este paisano Felipe Solá, damos la bienvenida y saludamos también por primera vez, por primera vez, un jefe del ejército está acompañando a Granaderos y encabezando este desfile, damos la bienvenida al Teniente General Roberto Bendini” (aplausos), y agrega *“Luján esta cumpliendo 250 de que fue designada villa, en este lugar histórico, con la ayuda del Gobierno Nacional del Presidente Kirchner, del Gobierno Provincial del Gobernador Solá. Estamos mejorando no solamente la basílica, recolocando las cruces, como dijo el querido monseñor Rubén Dimonte, sino también estamos mejorando como podrán ver y como prometió el Gobernador Solá hace exactamente un año atrás, estamos mejorando lo que es la plaza Belgrano”* .

Luego comienza a hablar el General Bendini, Jefe del Estado Mayor del Ejército. Agradece al gobernador de la provincia y al intendente de Luján por invitarlo a participar en el homenaje a los gauchos y también agradece al gauchaje,

“los gauchos fueron significativos evocando las guerras de la independencia. Acá, en conjunto con bravos gauchos, acá, nació el ejército argentino bajo la Virgen de Luján. En provincia de Buenos Aires, con Pueyrredón, para recuperar Buenos Aires de la invasión inglesa; el ejército es una institución

nacida del gauchaje, del pueblo argentino, por eso el ejército quiere acompañar y rezar para que el pueblo argentino pueda construir una patria justa. Juntos podemos, bendecidos por la Virgen de Luján, construir la patria grande. Viva la patria".

Nos parece sumamente interesante que el Jefe del Ejército intente mostrar las raíces "populares" del ejército. Siguiendo a Taussig (1992) el Estado realiza una confluencia entre lo oficial y lo no oficial. El Estado depende, contiene y reproduce, generando una confluencia mágica: lo popular contiene dentro de sí mismo los rastros del Estado, tanto como el Estado contiene los rastros del pueblo, produciendo asimismo una iconografía que oscila entre ambos. El discurso de Bendini, como representante de las Fuerzas Armadas, institución cuya imagen quedara desprestigiada luego de la última dictadura, situación que el actual Gobierno se ha propuesto revertir. Por esta razón resulta interesante cómo retoma él resignifica la noción del gaucho, retomando sus raíces populares para vincularla y fusionarla con el ejército. En su discurso ejército y pueblo se entremezclan igualándose. El gaucho es pueblo, pero el ejército también lo es porque según palabras de Bendini, "es una institución nacida del gauchaje".

Luego habla Felipe Solá, Gobernador de la Provincia de Buenos Aires. Agradece a su querido amigo Bendini:

"...por lo tanto una vez más estamos aquí de a caballo, de a pie, pero con un corazón criollo le pedimos a la Virgen de Luján su protección, su ayuda. A ella le venimos hoy a agradecer, a rezarle. Quiero saludar a todos los paisanos, sean de donde sean, mi provincia y otras. Son hombres que tienen un corazón gaucho y cuidan nuestras cosas" [en su discurso utiliza un lenguaje asociado a lo gauchesco]. "Agradezco a los que están organizando desde temprano esta mañana argentina, a los que trabajan para que esta patria les de futuro a nuestro hijos, nietos, quienes cuando sean grandes estén acá en la Peregrinación Gaucha, en este país que la pasó mal pero que está saliendo, hay que pedirle a la Virgen". Y agrega "el ejército antes fue temido pero ahora es popular y viene a

desfilan con los gauchos. El ejército siempre está listo para ayudar, y esto ahora es una novedad. Ahora se puede sentir que el ejército es parte nuestra, ni más ni menos. ¡Que viva Luján y que viva la patria! Gracias nuestra señora de Luján"

Si bien actualmente el gobierno ha intentado mostrar una política a favor de los derechos humanos, a su vez, nuevamente intenta legitimar a una institución sumamente desprestigiada luego de la dictadura militar. A través de estos discursos el oficialismo retoma algunas cuestiones asociadas al modelo de "identidad nacional" que construyen estos grupos para legitimarse en función de sus intereses tanto políticos como religiosos.

Según las autoridades del Tradicionalismo es la primera vez que asistía un Jefe del Ejército y luego de mucho tiempo un Gobernador; mencionaban que les convenía como "prensa", aunque seguramente también les interesa (en tanto ellos buscan institucionalizar sus actividades dentro del Movimiento y obtener validación de las autoridades políticas). Por otra parte para las autoridades la Peregrinación Gaucha es un espacio de difusión de sus ideas, ya que según las concepciones de estos grupos, el ejército no solo representa "dictadura" (en el presente) sino que también representa "independencia" (en el pasado). Por lo tanto la presencia del Jefe del Ejército y el abierto apoyo de las autoridades políticas en este contexto es algo que puede "sumar" al momento de hacer campaña y de lograr legitimación.

Luego de los discursos se dió inicio al desfile; éste reproducía las jerarquías, siendo encabezado por el Intendente de Luján Dr. Prince, el Teniente General Bendini y el Gobernador Ingeniero Solá, escoltados por efectivos del Regimiento de Granaderos a Caballo "General San Martín" y la Fanfarria Alto Perú de esa unidad militar. Detrás desfilaron los miembros de la Confederación Gaucha Argentina, de la Federación Gaucha de Buenos Aires, de la Federación de Centros Tradicionalistas de la Provincia de Buenos Aires, del CCER de Puente de Márquez y del Círculo Criollo Martín Fierro de Jáuregui. Luego pasaron todas las instituciones tradicionalistas participantes, que llegaron desde distintos puntos del

país; muchos de ellos hicieron el trayecto a caballo durante varios días; al caer la tarde se recitó y se organizaron payadas.

Se calculó que asistieron más de 5000 personas a caballo representando a 120 instituciones tradicionalistas, y en total hubo en la Ciudad de Luján de cerca de 200.000 asistentes¹⁸.

La Peregrinación Gaucha difunde a través de este evento, cargado de emotividad, una versión del Tradicionalismo que es la que propone el CCER. Ésta, tiene un nexo indisoluble con la religión católica y pese a manifestar algunos reparos, busca el aval de los gobernantes, intentando distanciarse de la política partidaria.

5.6.2. El Bautismo Tradicionalista

Esta actividad se realiza en el museo "Fito Binaghi", en el denominado sector Sanmartiniano. Allí los jóvenes -aunque también los adultos- son "bautizados" y se comprometen a respetar, transmitir y defender la tradición y la patria; cabe aclarar que la ceremonia no es de carácter obligatorio sino que se trata de una elección personal. El padrino debe ser un tradicionalista respetado y de trayectoria dentro de la Asociación. Ésto es importante debido a que hay ciertas personas "legitimadas" que son quienes a través de su compromiso personal "apadrinan" a alguien (esto ilustra las jerarquías al interior de la Asociación al igual que quienes están autorizados a hablar y quienes no). No obstante ésto no es algo explícito ni fuertemente normatizado.

A través de este acto confluyen la patria y la religión. Mediante elementos tomados de la liturgia católica, se actualiza la historia y los valores a la patria, sellando un compromiso con el Movimiento.

¹⁸ Página Web del CCER, www.circuloelrodeo.com.ar, consultada el 5 de febrero de 2007

El Bautismo Tradicionalista introduce un cambio en los jóvenes que transitan por él, a través de una ceremonia cargada de emotividad, que los integra el mundo del Tradicionalismo, debiendo asumir las responsabilidades que adquieren como miembros del Movimiento. Ellos adquieren las características propias del Tradicionalismo vivificada en lo individual y mediante marcas diacríticas como la vestimenta y el lenguaje utilizado, entre otras cosas¹⁹.

5.6.3. El Acto de homenaje al Gral. San Martín:

Desde 1950 el CCER organiza un Homenaje al General José de San Martín, a quien denominan "el Padre de la Patria". Cada 17 de Agosto (o más precisamente el domingo siguiente), día del fallecimiento de San Martín, una columna de tradicionalistas del CCER llega hasta la Catedral Metropolitana. Allí depositan una ofrenda floral en el lugar en que se sitúan los restos del General San Martín. Si bien el CCER sostiene una versión de la "identidad nacional" hispanista y católica, también desde el Estado se sostiene una versión identitaria que liga la "argentinidad" con la religión. De hecho, los restos del "padre de la patria" y la llama votiva, que refiere a los valores cívicos se encuentran en la catedral, vinculando la religión con la ciudadanía.

El Rodeo asiste a una misa en su honor y una vez finalizada, en medio de un emotivo acto, toman fuego de la llama Votiva que arde al frente de la Catedral, "en Memoria del Padre de la Patria y del Soldado Desconocido de la independencia" (pág. Web). Luego inician la cabalgata hasta la Asociación trasladando la llama a través de 35 kilómetros, acompañados por un grupo de Granaderos.

Una vez que llegan a Puente Márquez deben cerciorarse de entrar a la Asociación a las 15 horas puntualmente, hora de fallecimiento del General San

¹⁹ Dentro de la noción de ritual Turner (1969) introduce el "rito de pasaje"; este tipo de rito marca una transición, un cambio de status que afecta al grupo en su totalidad. Se caracteriza por tener 3 fases: separación (de la estructura social), márgen (período liminal) y agregación (estabilidad nuevamente).

Martín. Una vez que ingresan al predio, los grupos que están a caballo y vestidos con la ropa oficial se ordenan frente a la capilla, contando también con otros participantes a pie que se ubican a los costados de los primeros. Allí se da inicio al acto en el que participan personas representativas del Tradicionalismo; se recita, se hacen payadas, y por supuesto, se canta el himno nacional y el de San Martín. Una vez finalizado ésto, se dirigen hacia el museo y allí trasladan el fuego a otra antorcha que arde adentro del rincón Sanmartiniano, entre explicaciones acerca de la vestimenta de los granaderos, aplausos y recitado en honor a San Martín, "el padre de la patria"²⁰.

Esta Conmemoración fue declarada de Interés Provincial Permanente - Decreto N° 2833 del 15/8/00 de la Provincia de Buenos Aires y de Interés Municipal Permanente - Decreto N° 1203 del 10/8/00 de la Municipalidad de Moreno. Se observa una constante búsqueda de reconocimiento por parte del Tradicionalismo y un aval y legitimación por parte del poder político.

Planteamos previamente que el CCER es una de las primeras asociaciones en institucionalizarse. Probablemente haya sido también un factor de imitación. Este grupo ha intentado escribir y relatar su propia historia tomándola como elemento de legitimación dentro del movimiento, siendo pocas las instituciones que han logrado esto.

A través de medios como revistas, pagina Web y publicaciones, exponen su historia a través de la cual relatan cómo llegaron a conformarse como institución, cuáles fueron los procesos que atravesaron, así como también incluyen relatos de

²⁰ Siguiendo a Turner (1967) los símbolos, imbricados en todo proceso social, tipifican o representan algo, pueden ser gestos, relatos, objetos, etc. Los símbolos rituales hacen deseable lo obligatorio, por consiguiente los tradicionalistas hacen referencia a las normas y valores que deben seguirse para ser un buen padre, ciudadano ejemplar, un patriota. Asimismo ejemplificando con el acto Conmemorativo a San Martín, al tomar la llama votiva (que representa la ciudadanía, el estado, la independencia) y trasladarla hacia la sede de su agrupación a caballo -es decir utilizando el mismo medio de transporte que utilizase el "libertador" en las guerras de la independencia- esta actúa como un estímulo, que permite cargar el acto de emotividad: alcanzando así, cualquier simple acto el mas alto contacto con los valores sociales.

sus integrantes. Se postulan como una institución hegemónica por su historia, por sus bienes materiales, por sus integrantes ilustres, por las prácticas que establecen, las fiestas que organizan, y sobre todo, por su lucha mediante estas prácticas para defender la tradición. Los relatos conjugan elementos que hacen referencia al pasado para legitimar hechos o sucesos del presente (por ejemplo que recurrentemente aparece la figura del caudillo).

Como planteamos en el capítulo anterior, la figura del gaucho es retomada como un arquetipo, es decir, que concentra características estereotipadas, representando un "ideal de vida y conducta" que es el que estos grupos defienden y apuntan a seguir y representar a través de sus prácticas.

El CCER se autodenomina como un movimiento "ortodoxo" que sostiene de manera inamovible la "defensa de las tradiciones". Afirman que esto muchas veces les trae conflictos pero,

"ésto es un Centro Tradicionalista y hay que respetarlo como tradicional, estas 7 hectáreas, (...) tenemos que respetarlas como tal, esto es un Centro Tradicionalista y tiene que vivir y morir de esa forma" (integrante del CCER).

Toda modificación es vista como "negativa" y muchas veces sostienen que los cambios se producen porque "se vende", por intereses económicos. En este sentido, en la forma correcta o no de defender la tradición, parecería surgir constantemente la contradicción entre la lógica de mercado y la tradicionalista.

El CCER a través de su historia, sus instalaciones, discursos y prácticas reproduce una visión de la "identidad nacional" hispanista, católica, corporativista, jerárquica, que revaloriza la cultura pampeana y ecuestre. Dos figuras son centrales en la configuración de esta "identidad nacional"; los héroes de la independencia, representados como modelos de excelencia, y los gauchos, considerados como el arquetipo de la nacionalidad, plasmando los más altos valores de la patria en el hombre común. En este proceso cobra centralidad el rol pedagógico de la institución.

A través de la imbricación de los relatos históricos y los de su propia institución se van legitimando como Asociación. Afirman la pureza de sus valores frente a otros grupos que, según su punto de vista, se apartaron de la tradición tanto por representarla de manera "incorrecta" como por responder a los valores de mercado.

A diferencia de estos ámbitos (en los que ellos no tienen ingerencia) postulan que el mayor encuentro tradicionalista es la "Peregrinación Gaucha". Según ellos por la cantidad de gente que asiste y su historia.

Para finalizar podemos decir que los tres eventos mencionados anteriormente (la Peregrinación Gaucha, el Bautismo Tradicionalista y el Acto de Conmemoración a San Martín) condensan en su interior las características centrales de las nociones de "identidad nacional" y tradición sostenidas por el CCER. Éstos a su vez constituyen, a través de su fuerte carga emotiva, un espacio de comunicación por medio del cual se busca incluir a jóvenes y adultos en el Tradicionalismo. Por otra parte a través de estas actividades se ponen en juego los valores morales sostenidos y se reproduce el *statu quo* tanto dentro del Tradicionalismo como de la sociedad.

Consideraciones finales

Puntualizaremos sintéticamente, los ejes que han articulado y por los cuales ha transitado nuestro trabajo.

El Criollismo surge a fines del siglo XIX y se desarrolló en un momento de consolidación del Estado-Nación. A través de políticas públicas tales como la Ley de Educación se masificó la alfabetización, produciéndose así una eclosión de la literatura popular. Comienzan a realizarse gran cantidad de publicaciones en formato de "folletín" que simbolizaba la cultura popular, en oposición al libro, representante de las "elites". El gran auge de este fenómeno excedió el ámbito de la literatura, expandiéndose al teatro, circo criollo, carnaval, surgiendo también muchas Agrupaciones Criollistas.

Los sectores hegemónicos miraron con recelo estas expresiones, sobre todo aquella de variante moreirista, y una vez consolidado el Estado-Nación retomaron y resignificaron la literatura popular; basándose en la popularidad de esta corriente, utilizaron tales obras como método de disciplinamiento de la población.

Si bien el Tradicionalismo sostiene una línea de continuidad con el Criollismo, responde más bien al segundo momento de esta corriente y se ubica en un contexto diferente. El surgimiento y consolidación del Movimiento Tradicionalista se produce a fines de los años '30 en un contexto nacionalista conservador.

Las coincidencias centrales entre ambas expresiones tienen relación con la mirada romántica hacia el pasado, idealizado y resignificado; una y otra celebran y reviven la vida campera y el modo de vida del gaucho. Tienen como objetivo no sólo reivindicar a esta figura, ya extinta, sino ponderarla como modelo y ejemplo a seguir. En tal sentido, el Tradicionalismo mediante sus acciones militantes en el presente, reivindica, el pasado como una apuesta ideológica hacia el futuro; se propone venerar y reproducir dicho modo de vida ejemplar, como una forma de reafirmar de manera pedagógica la liturgia patriótica.

Por otra parte, el Círculo Criollo El Rodeo se constituyó en “la” institución hegemónica durante muchos años y fue quien ideó y marcó la línea político-ideológica seguida por el Movimiento; no obstante, en los últimos años parece comenzar a recibir cuestionamientos. La Asociación Criolla Argentina ha comenzado a disputar espacios centrales dentro del Tradicionalismo generando enfrentamientos entre las asociaciones. El Círculo Criollo El Rodeo a lo largo de su historia ha respetado fuertemente los espacios institucionales y de poder, en los cuales siempre ha ocupado lugares centrales.

En el último tiempo y a raíz de un conflicto dentro de la Federación de Centros Tradicionalistas, la Asociación Criolla Argentina toma distancia. Una vez fuera de la Federación comienza a disputar poder en un ámbito distinto: las fiestas y los eventos Tradicionalistas. Esta institución participa fuertemente en La Rural, entre otras actividades, generando una fuerte controversia al interior del Movimiento.

Las fiestas ocupan un lugar central, estas son un punto de encuentro para las más variadas agrupaciones de toda la Provincia de Buenos Aires, y a través de éstas, las asociaciones logran difundir, legitimar y reproducir su modo de interpretar el Tradicionalismo, produciendo así un proceso de patrimonialización.

El Círculo Criollo El Rodeo busca crear una matriz de significados a través de la cual expresar un modelo de “identidad nacional” dándole un sentido anclado en la tradición y en una identidad conjunta denominada “argentinidad”. A través de sus actividades buscan enfatizar en los símbolos asociados a lo nacional, impulsando imágenes, representaciones y prácticas que remiten a la tradición y a un pasado común y glorioso (Rotman 2002). Para esto retoman por un lado la figura heroica de los héroes de la patria y por el otro al gaucho, mitificado como imagen ideal de conducta, pero con la simpleza del hombre común “apegado a su tierra” (la pampa) y a sus tradiciones. Reinterpretando las conductas “idealizadas” del jinete de la llanura, los integrantes del Círculo sostienen la defensa de la identidad nacional, desde una concepción hispanista y católica.

El Círculo Criollo El Rodeo entiende a la tradición de manera esencialista, toda modificación es vista como perniciosa. Frente a los cambios de la modernidad, la "identidad nacional" pareciera estar en riesgo constante de disolución. Por lo tanto sostienen una posición militante a realizando acciones pedagógicas con el fin de reproducir el *statu quo*.

A través de un discurso disciplinador tradicionalista el Círculo Criollo El Rodeo plantea oposiciones binarias y que son homologables: campo/ciudad, tradición/modernidad, jerarquías/desorden, lógica tradicionalista/de mercado. Se postula lo tradicional como lo verdadero, lo sano, lo bueno, frente a lo moderno; el consumo, la violencia, etc. A partir de estas oposiciones podría deducirse que el Tradicionalismo, se postularía como el modelo a seguir, dentro del cual el Círculo Criollo El Rodeo asume el rol de salvaguarda.

La historia de la propia institución cobra centralidad para sus miembros; generalmente la fusionan a través de una línea de continuidad con la historia nacional. Asimismo a través de actividades como la Peregrinación Gaucha, - festividad que incluye a todo el Movimiento Tradicionalista- difunden "su versión" de la "identidad nacional", de la cual ellos se consideran defensores y continuadores. Por otra parte, actividades tales como el Bautismo Tradicionalista y el homenaje al Gral. San Martín, promueven al interior de la institución el compromiso con la misma y por ende con la Nación.



Carreta del CCER, con la que se representa el milagro de la Virgen



Recibiendo la bendición antes de iniciar la misa de campaña



Autoridades religiosas durante la peregrinación gaucha



Monseñor Dimonte bendiciendo la bandera de la Provincia de Buenos Aires



El Círculo Criollo El Rodeo durante el acto de homenaje a el Gral. San Martín



El cuerpo de Granaderos desfilando durante la peregrinación gaucha



El Cuerpo de Caballería del Ejército desfilando para la peregrinación gaucha

Referencias Bibliográficas

- ANDERSON, B. 1997. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura económica.
- ARANTES, A. 1984. *Produciendo o passado. Estratégias de construção do patrimônio cultural*. Sao Paulo, Brasil. Editora Brasiliense.
- BARTH, F. 1976 (1969). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica.
- BARBERO, M. y DEVOTO, F. 1983. *Los nacionalistas*. Buenos Aires, Centro Editorial de América Latina.
- BAUZÁ, H. 1998. *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- BERTONI, L. 1996. *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la identidad argentina a fines del siglo XIX*. Buenos Aires, Fondo de cultura económica.
- BLACHE, M. 1991. Folklore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual. *Revista de Investigaciones folklóricas*, vol. 6. Sección Folklore, Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires. Pp. 56-66.
- BRETON, G. "La globalización y el estado: algunos conceptos teóricos". En: Rapoport, Mario (ed.), *Globalización, integración e identidad nacional -Análisis comparativo entre Argentina y Canadá-*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires.
- BRIONES, C. 1994. Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: usos del pasado e invención de la tradición. En: *Runa*, Buenos Aires. Pp. 99-129.
- BROW, J. 2000. Notas sobre comunidad, hegemonía y los usos del pasado. *Ficha de cátedra de etnolingüística. El habla en interacción: La comunidad*. Buenos Aires, OPFyL, UBA. Pp. 21-32.
- BUCHRUKER, C. 1994. "Notas sobre la problemática histórico ideológica de la identidad nacional argentina". En: Rapoport, M. (ed.), *Globalización, integración e identidad nacional -Análisis comparativo entre Argentina y Canadá-*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires.
- CANDAU, J. 2002. *Antropología de la memoria*. Buenos Aires, Nueva visión.

CERNADAS, C. 2004. La construcción de una identidad nacional. El caso de la Asociación Cultural Sanmartiniana "Cuna de la Bandera". *Tesis de Licenciatura*. Universidad de Buenos Aires.

CHIARAMONTE, J C. 1989. Formas de identidad en el Río de la Plata luego de 1810. *Boletín del instituto de historia argentina y americana Dr. Emilio Ravignani* 1, 3ª serie- 1º semestre-71-92. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.

DEVOTO, Fernando. 2002. *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna*. Argentina, Siglo Veintiuno de Argentina Editores.

DOLKHART, R. 2002. "La derecha durante la década infame", 1930-1943. En: Rock, D. (comp.); *La derecha argentina, nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*. Buenos Aires, Javier Vergara Ed.

DURKHEIM, E. 1967 (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires, editorial Shapire.

FLORESCANO, E. 1993. El patrimonio cultural y la política de la cultura. En: Florescano, E. (comp.). *El patrimonio cultural en México*. México, Fondo de Cultura Económica. Pp. 23-58.

FOUCAULT, M. 1993. *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta.

GARCÍA CANCLINI, N. 2001. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Paidós.

GELLNER, E. 1991. *Naciones y nacionalismo*. México, editorial Alianza.

GIDDENS, A. 1995. "Introducción". *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Amorrutu Editores.

GOROSITO KRAMER, A. 2001. Patrimonio y Propiedad. En: Primeras Jornadas de Patrimonio Intangible, Mesa 2: "Memorias, identidades e imaginarios sociales". Temas de Patrimonio 5. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

GRAMSCI, A. 1981. *Escritos políticos (1917-1933)*. México, Cuadernos de pasado y presente.

_____. 1984b. *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado Moderno*. Buenos Aires, Lautaro.

GRIMBERG, M. 1997. *Demanda, negociación y salud. Antropología social de las representaciones y prácticas de trabajadores gráficos 1984-1990*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

GUTIERREZ, N. 1998. Arquetipos y estereotipos en la construcción de la identidad nacional en México. *Revista Mexicana de Sociología*, Año LX/ N° 1. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Pp. 81-90

HALPERÍN DONGHI, T. 1979. *Revolución y guerra: formación de una elite dirigente de la Argentina criolla*. México, Siglo XXI.

HERNANDEZ, JOSÉ. 1960 (1871 y 1879). *El gaucho Martín Fierro y La vuelta del Martín Fierro*. Buenos Aires, editorial La Pampa.

HANSON, A. 1989. "The making of the Maori: Culture and Its Logic" *American Anthropologist* 91 (4): 890-902.

HOBSBAWM, E. 1991. *Naciones y nacionalismos desde 1870*. Barcelona, Editorial Crítica.

HOBSBAWM-RANGER. 1998. "Introducción". *The invention of tradition*. Cambridge University.

HOLY, L. 1984. "Theory, Methodology and Research Process". En; Ellen, R, (comp). *Ethnographic Research. A guide of general conduct*. London, Academic Press, pp. 13-34.

JULIANO, D. 1992. "Estrategias de elaboración de identidad". En Hidalgo, C. y Tamagno, L. (comps.) *Etnicidad e identidad*. CEAL, Buenos Aires.

MALINOWSKI, B. 1986 (1922). *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, Gedisa.

MAYO, C. 1987. Sobre peones, vagos y malentretidos: el dilema de la economía rural rioplatense durante la época de la colonial. En: *Anuario IEHS*. Tandil, pp. 25-32.

NORA, P. 1994. La loi de la mémoire. *Le débat* N° 78. Paris. Pp. 187-191.

OLIVEN, R. 1999. *Nación y Modernidad. La reinvencción de la tradición gaúcha en el Brasil*. Eudeba, Buenos Aires.

OZLAK, O. 2004. *La formación del Estado argentino. Orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires, Ariel Historia.

PIEL, J. 1993. "¿Naciones indoamericanas o patrias del criollo? El caso de Guatemala y los países andinos en el siglo XIX". En: Escobar Ohmstede (coord.) *Indio, nación y comunidad en el México del Siglo XIX*. México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Centro de estudios Superiores en Antropología Social.

PISARELLO, M. 2004. *Presente de gauchos en Provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires, UPCN.

PRATTS, L. 1997. *Antropología y patrimonio*. España, Editorial Ariel.

PRIETO, A. 1988. *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

QUIJADA, M. 2000. "Imaginando la homogeneidad: la alquimia de la tierra". En: Bernard, C, Quijada, M y Schneider, A. *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso: argentina, siglos XIX y XX*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Humanidades, Instituto de Historia.

RATIER, H. 1988. Indios, gauchos y migrantes internos en la conformación de nuestro patrimonio cultural. En: *Revista Índice para el análisis de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales, DAIA.

_____. 2004. *Poblados Bonaerenses. Vida y milagros*. Buenos Aires, NADAR (Núcleo Argentino de Antropología Rural).

RENÁN, Ernest. 1992. *Quést-ce qu'ine nation?*, Paris Presses Pocket.

REVEL, J. 1995. Micro-análisis y construcción de lo social. *Anuario del IEHS*, Tandil, pp. 125-143.

RINGUELET, R. 1991. "Etnicidad y clases sociales". En Hidalgo, C. y Tamagno, L. (comps.) *Etnicidad e identidad*. CEAL, Buenos Aires.

ROCKWELL, E. 1987. "Reflexiones sobre el proceso etnográfico (1982-1985)". En: Rokwell, E. y Ezpeleta, J. *La práctica docente y sus contextos institucional y social*. México, DIE.

RODRIGUEZ MOLAS, R. 1968. *Historia social del gaucho*. Buenos Aires, Ediciones Martín.

ROIG, A. 1991. El discurso civilizatorio. *Revista interamericana de bibliografía*, XVI, N° 1: 35-48.

_____. 1993. "Negatividad y positividad de la 'barbarie' en la tradición intelectual argentina". En: Roig, A. (comp.) *Argentina del 80 al 80*. Mexico, UNAM.

ROSAS MANTECON, A. 1998. Presentación. En: El patrimonio cultural. Estudios contemporáneos. *Alteridades*, Año 8, N.16 UAM.

ROTMAN, M. 2001. Preservación patrimonial sin fetichismo: el caso de la Feria de artesanías y tradiciones populares de Mataderos (Buenos Aires). En: *Conserva* N° 5. Santiago de Chile. Revista del Centro Nacional de Conservación, DIBAM.

_____. 2002. Antropología y Turismo: "Globalización y patrimonio cultural: la recreación de identidades locales". Ponencia presentada en el IV Congreso Chileno de Antropología. Santiago de Chile.

_____. 2006. Patrimonio cultural y prácticas artesanales. Concepciones gubernamentales y definiciones institucionales internacionales. En Prensa. Revista ILHA.

SABATO, H. 1989. *Capitalismo y ganadería en Buenos Aires: la fiebre del lanar 1850-1890*. Buenos Aires, Sudamericana.

SAHLINS, M. 1988. *Islas de Historia*. Barcelona, Gedisa.

SALESSI, J. 1995. *Médicos, maleantes y maricas*. Rosario, Beatriz Viterbo editora.

SCHUSTER, Federico. 1994. "En busca de la identidad". En: Rapoport, Mario (ed.), *Globalización, integración e identidad nacional. Análisis comparativo entre Argentina y Canadá*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires.

SHUMWAY, Nicolás. 2002 (1993). *La invención de la Argentina*. Historia de una idea. Buenos Aires, Emecé.

SMITH, Anthony. 1998. Conmemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreación de las identidades nacionales. *Revista Mexicana de Sociología*, Año LX/ N° 1. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Pp. 61-80.

SVAMPA, M. 1994. *El dilema argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*. Buenos Aires, El cielo por asfalto ?

TAUSSIG, Michel. 1992. La magia del Estado: María lienza y Simón Bolívar en la Venezuela contemporánea. En: Gutierrez Estevez, M., León Portilla, M y otros (comps) *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*. México, Siglo XXI.

TERÁN, Oscar. 1986. *En busca de la ideología Argentina*. Buenos Aires, Catálogos.

_____. 1987. *Positivismo y Nación en la Argentina*. Montevideo, Puntosur.

_____. 2000. *Vida intelectual en el Buenos Aires de fin de siglo (1880-1910)*. México, Fondo de Cultura Económica.

THOMPSON, .1984. *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona, Crítica.

TURNER, V. 1988 (1969). *El proceso ritual*. Madrid, Taurus.

_____. 1999 (1967). *La selva de los símbolos*. Madrid, Taurus.

YANUZZI, M. 1994. "Identidad política y crisis: las experiencias canadiense y argentinas". En: Rapoport, Mario (ed.), *Globalización, integración e identidad nacional -Análisis comparativo entre Argentina y Canadá-*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires.

WILLIAMS, R. 1980. *Marxismo y literatura*. Barcelona, Ediciones Península.

Fuentes

Acta fundacional de la Federación de Centros Tradicionalistas de la Provincia de Buenos Aires.

Acta fundacional de la Federación Gaucha de Buenos Aires.

Estatuto del Círculo Criollo El Rodeo.

Estatuto de la Federación de Centros Tradicionalistas de Buenos Aires.

Estatuto de la Federación Gaucha de Buenos Aires.

Gacetilla de Prensa de la Federación Gaucha de Buenos Aires.

Página Web del Círculo Criollo El Rodeo: www.circuloelrodeo.com.ar. Consultada el 10 de febrero de 2007.

Página Web de la Federación Gaucha de Buenos Aires: www.tradiciongaucha.com.ar. Consultada el 10 de febrero de 2007.

Segunda época- Año 3 - Número 32 - Enero de 2001. Publicación del Círculo Criollo El Rodeo.

Segunda época- Año 3 - Número 33 - Febrero de 2001. Publicación del Círculo Criollo El Rodeo.

Segunda época- Año 3 - Número 34 - Marzo de 2001. Publicación del Círculo Criollo El Rodeo.

VEGA, C. 1981. *Apuntes para la historia del movimiento tradicionalista argentino*. Buenos Aires, Instituto nacional de musicología "Carlos Vega".

