

# El héroe Martín Miguel de Güemes: entre narrativa histórica, ceremonia conmemorativa y memorias gauchas.

## Una aproximación a tres formas sociales de producción y apropiación del pasado en Salta.

Autor:

Villagran, Andrea Jimena

Tutor:

Vázquez, Estela

2010

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Antropología.

Posgrado

Tesis  
15.3.8

TESIS 15.3.8

Universidad de Buenos Aires  
Facultad de Filosofía y Letras



## TESIS DE DOCTORADO

### **El héroe Martín Miguel de Güemes: entre narrativa histórica, ceremonia conmemorativa y memorias gauchas.**

Una aproximación a tres formas sociales de producción y apropiación del pasado en Salta.



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

Tesista: Andrea Jimena Villagrán

Directora: Estela Vázquez

Co-Director: Fernando Alberto Balbi

Universidad de Buenos Aires  
Facultad de Filosofía y Letras

## TESIS DE DOCTORADO

**El héroe Martín Miguel de Güemes: entre narrativa histórica,  
ceremonia conmemorativa y memorias gauchas.**

Una aproximación a tres formas sociales de producción y apropiación del  
pasado en Salta.

Tesista: Andrea Jimena Villagrán

Directora: Estela Vázquez

Co-Director: Fernando Alberto Balbi

Febrero de 2011

## AGRADECIMIENTOS

Llegar al tramo final y conseguir cerrar un proceso de la magnitud de éste, con presiones y tensiones, no es tarea fácil, requiere de voluntad, esfuerzo y dedicación personal, pero con sólo eso no basta. Hace falta apoyo, ayuda, y orientación. Por ello quiero agradecer a todos los que de un modo directo o indirecto contribuyeron e hicieron posible alcanzar este logro.

Este trabajo ha sido posible por diversas fuentes de financiamiento, principalmente mediante las becas tipo I y II de CONICET, CIUNSA y PICTOS, pero también con ayuda del Fondo de Capacitación docente de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta.

Agradezco a mi guía en el recorrido académico Estela Vázquez, por abrirme camino, por las enseñanzas y el incondicional apoyo.

A Sonia Alvarez por las generosas orientaciones y colaboraciones, por las experiencias compartidas y por la predisposición y apertura a la co-construcción del conocimiento.

Estela, Sonia y Mariana Godoy han sido, sin dudas, mis más cercanas interlocutoras en todo este proceso de búsquedas, investigación y escritura, donde no faltó la pérdida de rumbo, y en esos casos me brindaron sus consejos para reencontrar la dirección y el sentido. Gracias por escuchar y recomendar.

A Xochitl Leyva por recibirme en el CIESAS, compartir conocimiento, por las enseñanzas académicas y las de afuera, las de la militancia por los otros saberes. Al CIESAS Sureste de México, por la consecución de la bibliografía que alimentó este trabajo y por ofrecerme un espacio para avanzar con mi investigación.

Gracias a Rosalba y a Xun, porque sin ellos el período en San Cristóbal no hubiera sido ni un poquito de lo maravillosa que fue. A Xun agradezco además la apertura al mundo indígena, la medicina, su encanto por la sabiduría tzotsil y tojolabal, y la búsqueda compartida de otros amaneceres y horizontes.

A mis amigas por el apoyo, por los aprendizajes conjuntos, esos que nutren el alma y corazón, sin lo cuales ningún otro valdría demasiado la pena, especialmente Marcela Godoy y Mariana Godoy, a quienes además de la confianza y estímulo les agradezco la colaboración directa con el desarrollo de esta investigación, el acompañamiento en la realización de entrevistas, la ayudando en la ardua tarea de desgrabación.

A Luisa Gerala agradezco por acogerme en su casa, porque sin ella las estancias en Buenos Aires hubieran sido grises. A Gabriela García Canova y Laura Romero por la ayuda y apoyo con las traducciones.

A Daniela Seggiaro, Luna de la Cruz y Mariana Macazaga, amigas y compañeras de inquietudes visuales, les agradezco también el apoyo en el trabajo de campo y la contribución con las fotografías, filmaciones y entrevistas. A Daniela agradezco especialmente el asesoramiento y la colaboración para el fotomontaje.

A Cecilia Espinosa con quien hemos vivido y compartido la ansiedad de cerrar el ciclo antes de la llegada de Pedro y el cotidiano aprendizaje de la investigación y a Victoria Sabio porque estamos aprendiendo juntas.

A Bárbara Aramendi, amiga y compañera que generosamente me brindó las orientaciones, sin las cuales no hubieran llegado las becas conicet, y por ende nada de lo que vino tras ellas.

A Natalia Furlán y las compañeras del centro Dharamsala, por inspirar cambios y nutrir búsquedas en medio de un momento de presión insaciable y angustia indomable.

A Graciela Kohele por traer todas las otras enseñanzas, además del yoga, en los momentos más necesarios.

A las compañeras de cátedra y grupo de trabajo en la UNSa, Estela, Laura, Victoria, Cecilia, Jimena, Paolo y Mariu, porque aprendimos a aprender y enseñar, dando y recibiendo, haciendo del espacio de las materias un ambiente de diálogo, apoyo, acompañamiento y generoso intercambio de ideas. Gracias por la calidez humana en un espacio-tiempo de darwinismo crudo.

Al equipo y grupo de los proyectos de Extensión: Emanuel, Fabian, Rocío, Oscar, Jimena, Florencia, Laura, Nahuel, Ana, Mabel y Victoria, porque aún errando y fluctuando encontramos aprendizajes, porque hemos compartido expectativas y las ganas profundas de aportar en algo a que todo cambie.

A los compañerxs becarixs e integrantes de los Proyecto CIUNSA y PICTO, porque este proceso de investigación se alimentó del diálogo, aún en la discontinuidad e interrupciones. Con Mónica Flores, Eugenia Flores y Emilio Lombardo hemos compartido la angustia por las presiones, además de la bibliografía e información para nuestros respectivos trabajos de investigación. A Marcelo Ibarra gracias por la siempre buena predisposición a brindar ayuda e información.

A los integrantes de los distintos fortines gauchos mi infinito agradecimiento por su predisposición a hablar, a contar, a compartir. Gracias por su generosidad y por la confianza, por abrirme sus casas y sus historias, por enseñarme a través de la "práctica de la gauchada" y mis disculpas sinceras por el dolor removido. Agradezco especialmente a Julian del Fortín de Vaqueros, porque llegar a él y a su historia fue un haz de luz en el momento donde parte de este camino empezaba a perder claridad.

Gracias a Rodrigo por su mirada sensible y compañera, por la palabra precisa y por los silencios cálidos, por los abrazos profundos que traen calma, por su amor en diversas formas y lenguajes.

Gracias a mi Familia, a mis padres y hermanos, por el apoyo y la confianza.

***A mi papá, para que este logro traiga alegría y fuerzas al corazón  
a mi mamá, a mis hermanos y a Ro  
con todo mi amor***

# INDICE

## INTRODUCCION

- 1.1. Introducción. 1 – 10
- 1.2. Introducción teórica. Vínculos y perspectivas: Antropología, Historia y Pasado
  - 1.2.1. La dimensión histórica en los estudios antropológicos clásicos. 11-17
  - 1.2.2. El impacto antropológico en la producción historiográfica. 17-21
  - 1.2.3. Hacia la reformulación del vínculo Antropología-Historia y revisión del Pasado. 22-27
- 1.3. Introducción y comentarios sobre la perspectiva ejercitada y la metodología utilizada. 27-36

## CAPITULO 1

- 1. Punto de partida y revisión de las claves teóricas para el tratamiento de las narrativas de Bernardo Frías.
  - 1.1.1 Revisión de intelectuales e historia. 38-48
  - 1.1.2. Bernardo Frías algunos trazos de la vida y obra. 48-52
- 1.2 Güemes y la Historia oficial. Primeras imágenes. 52-54
  - 1.2.1. El perfil de “la historia nacional”. 54-59
  - 1.2.2. Gauchos y caudillos; la otredad interior. 59-62
  - 1.2.3. Antecedentes para las “otras historias”. La valorización de los Caudillos. 62-65
- 1.3. La reescritura de “la historia nacional” desde una “perspectiva de provincia”. Bernardo Frías, la fundación de “la historia salteña” y el heroísmo de Güemes. 65-68
  - 1.3.1. “La historia” y el hombre excepcional que salva “La Revolución”. 69-71
  - 1.3.2. Representar “el pasado” y ordenar el presente. 71-76
  - 1.3.3. “Salvar tradiciones” y fundar linajes. “Nobleza”, ancestros y “superioridad natural”. 76-83
  - 1.3.4. El Héroe decente, genialidad y origen social. 83-95

## CAPITULO 2

- 2.1. Centenario y (re)creación de lo nacional. 97-108
- 2.2. El Héroe resignificado. Mestizajes, celebraciones y clima de provincia. 108-110
  - 2.2.1. Güemes gaucho y un mestizaje particular. 111-119
- 2.3. Homenajes públicos y nuevas imágenes heroicas. 120-130
  - 2.3.1. Hacia la síntesis del Héroe integral. 130-135
- 2.4. Camino al bronce. La materialización del Héroe. 135-143
- 2.5. El trabajo de inmortalización. 143-149

## CAPITULO 3

- 3.1. Ingresando a la trama del evento. 151-154

- 3.2. Algunas claves: ritualización, pasado y poder. 154-158
- 3.3. Propiciando el clima celebratorio. 158-162
  - 3.3.1. Actores principales. 162-169
  - 3.3.2. Cabalgatas: sensibilización corporal y preparación para la entrega. 169-170
  - 3.3.4. Activación: lugares y memoria güemesiana. 171-176
- 3.4. ACTO 1: "Los fogones" y el calor colectivo. 177-178
  - 4.4.1. Los pasos oficiales: lúgubre, silencioso y ordenado. 179-181
  - 3.4.2. El otro homenaje. 182-187
  - 3.4.3. Oscuridad y celebración de los des-bordes sociales. 187-194
- 3.5. ACTO 2. "El desfile": Orden y disciplina.
  - 3.5.1. Pasos previos. La triada: "Dios, Patria y Tradición". 194-195
  - 3.5.2. El espacio como radiografía. 196-197
  - 3.5.3. La escenificación cívico-militar. 197-212
  - 3.5.4. Efectos de sentido; exaltar y ocultar. 212-222
- 3.6. Tensiones y alternancias rituales: Igualdad-jerarquía/afirmar-negar/ocultar-exhibir. 222-223

## **CAPITULO 4**

- 4.1.1. Ingreso a las memorias. 225-228
- 4.1.2. Memoria e historia. Algunas claves del debate. 228-234
- 4.1.3. Los estudios sobre memoria en Argentina. 234-236
- 4.1.4. Narrativas, memorias, horizontes de pasado, poder e identidad. 236-240
- 4.2. "Ser gaucho". Las dimensiones del ser. 240-254.
  - 4.2.1. Las "Fincas" y el pasado-presente. 256-261
  - 4.2.2. Gauchos, disfraces y el "saber hacer" como poder. 261-266
- 4.3. Güemes: imágenes y posiciones. 266
  - 4.3.1. Güemes es como nosotros y nosotros somos como Güemes. Ideales gauchos y visiones subalternas. 266-270
  - 4.3.2. El héroe militar y patriota. Rearticulaciones de las narrativas oficiales. 270-272
  - 4.3.3. Güemes entre "saber histórico" y voces desvalidas. 272-276

**CONCLUSIONES.** 277-293

**BIBLIOGRAFIA y FUENTES.** 294-308



***“...Todas las potencias de la tierra insurreccionadas por el espíritu de la libertad. La tierra esgrimía contra el invasor las cuchillas de sus montañas, las boleadoras de sus tormentos, el pial de sus enmarañadas selvas, juntamente con el criollaje bravío, agitado por el patriotismo, hasta convertirse en movible cordillera humana bajo la inspiración y el comando del Martín Miguel de Güemes, capitán por derecho natural, con despachos de general espedidos por dios...” “Güemes fue el hombre integral, tuvo todos los géneros del heroísmo...buscando en la gran raíz de la vida popular, la savia fecundadora de sus energías y el material humano para las grandes empresas”.***

Joaquín Castellanos, político y poeta. Fragmento del discurso pronunciado el 17 de Junio de 1921, en el acto de homenaje al cumplirse 100 años de la muerte de M.M de Güemes

## 1.1 Introducción

Desde el inicio de este camino de investigación, el cometido ha sido desentrañar algunas claves que aporten a la comprensión de la presencia y vigencia de ciertas imágenes y representaciones del “pasado” y “la historia”<sup>1</sup> que operan como referencias explicativas de un modo de “ser salteño”.

Las fronteras entre “el pasado” y “el presente” parecen desdibujarse y adquirir porosidad cuando el presupuesto es que el *pasado se integra al presente* de diversas maneras, que se experimenta y construye socialmente, que puede cobrar la forma de un *recurso o “capital”*, que se activa, evoca y apropia en ciertas situaciones, desde diversos actores y diferentes posiciones sociales.

Asumo que “el pasado es relevante socialmente porque constituye una *fuerza viva*, que proporciona fundamentos a las pretensiones de *identidad, legitimidad y conflicto* en las condiciones presentes y porque la experiencia de los eventos pasados es *producida* y a la vez constitutiva de *prácticas sociales*”, en tanto las prácticas suponen instancias de producción de sentido (Visacovsky (2007:63).

La dimensión misma de pasado sería relativa, al adquirir sentidos variables, como categoría relacional, que refiere al vínculo que se entabla desde una situación aquí y ahora con aquello que se reconoce e identifica como anterior y precedente. Lo que puede ser entendido, asumido, reconocido y valorado como “pasado” se transforma sociohistóricamente, a la vez que ello también sucede con las imágenes que lo evocan y los atributos y sentidos que se le confieren. Sus connotaciones serían cambiantes y situacionales al construirse en, y a través, de prácticas y relaciones sociales, a la vez que mientras se afirman y (re)crean ciertas matrices culturales.

En esa dirección, “el pasado” ha de verse, entonces, como una *construcción social dinámica y contingente*, que involucra el trabajo creativo, inventivo y su apropiación por parte de los agentes sociales. A la vez que guardaría relación con condiciones y posibilidades, es decir habría pasados potencialmente más significativos que otros, con capacidad para albergar un mayor caudal de

---

<sup>1</sup> A lo largo de todo el trabajo utilizo las comillas para diferenciar las categorías nativas, así como el inicio ó fin de las citas ó conceptos que se incorporan al texto. Las itálicas se emplean para destacar la importancia de ciertas palabras, ideas y/o conceptos.

sentidos, imágenes y elementos, frente a otros. Sin embargo, aquello que es posible ver, encontrar e identificar en “el pasado” afínca en un *campo de producción histórico*, donde se fijan los límites y horizontes de lo posiblemente representable en torno al pasado en un marco espacio-temporal.

Trouillot (1995), entiende que el “campo de producción histórico”<sup>2</sup> abarca más allá de los procesos sociohistóricos y el conocimiento histórico académico, las narrativas de los actores sociales acerca de la historia también serían constitutivas de éste. Entre los actores que intervienen en la construcción histórica, podríamos señalar a *intelectuales y especialistas*, a la vez que junto a ello resultaría de importancia atender a las otras diversas formas e instancias sociales que aportan a esa producción. Habría que preguntarse cómo se re-crea socialmente en situaciones extraordinarias, en eventos rituales y *ceremonias conmemorativas* (Connerton 1989) y la forma en que sucede en la rutina, cotidianeidad y *procesos de memoria* de grupos sociales particulares. Ello implica reconocer que ese *campo de producción* es tan complejo como conflictivo, que diversos actores intervienen y participan desde posiciones diferentes, que ponen en juego y disputan *versiones y visiones* situadas y específicas, en función a sus *posibilidades, capitales, herramientas* y a determinadas *apuestas, estrategias, intereses y expectativas*. Así el “pasado” se debatiría en una arena de lucha en torno a criterios de *veracidad, autenticidad y legitimidad, autoridad y propiedad*. A la vez que se enfrentarían diversos actores por las *versiones*, respecto a lo que esos pasados representan y significan, también disputan en relación a quiénes lo encarnan o personifican, cual sería el *origen colectivo, los antepasados comunes, los héroes fundadores* y sus descendientes y herederos, qué *acontecimientos, lugares y personajes*

---

<sup>2</sup> Si bien este concepto es propuesto por Trouillot (1995), a los fines de la problematización aquí propuesta retomo y adapto los planteos de Bourdieu (1990:135-141 y 1995:63-68). Para este autor el *campo* puede ser visto como *una red o configuración de relaciones* entre posiciones, lo que sería similar a una estructura de distribución de una especie de capital que vale para jugar en dicho campo, en ese juego, y que determina relaciones de fuerza entre agentes e instituciones, estableciéndose entre estos *luchas* por conservar o subvertir dichas fuerzas. El capital que se pone en juego y está en juego en dicho campo, así como las reglas de juego, lenguaje y lógica específicas del campo, son irreductibles a los que rigen en otros campos, lo definen como un microcosmos “relativamente autónomo” dirá Bourdieu, y con límites más o menos definidos.

El *capital* en este marco, sería como una carta válida para jugar en determinado campo, que confiere alguna cuota de poder, o un poder particular, *una capacidad de influencia e intervención* en un campo, pero si bien su volumen absoluto influye en la posición de un agente en el espacio social, *su valor es relativo al campo en que se puede invertir*, al igual que la posición de dicho campo en un espacio general de poder.

han de considerarse importantes, fundamentales y fundacionales y qué valores/ideales los representan.

En los discursos que recurrentemente circulan en Salta, a través de diversos soportes materiales, en los actos públicos y rituales oficiales organizados por los distintos gobiernos, y principalmente desde ciertas instituciones abocadas a "la historia", se invoca una especie de "filosofía espontánea de la historia" (Castro Gómez 2010), desde donde se explica el presente haciendo uso de un *sentido común histórico*, que operaría como *matriz interpretativa*, un tamiz a través del cual establecer una relación causal innegable entre "pasado" y *presente*.

Ese sentido común, se conforman alrededor de una serie de categorías y nociones elementales en relación a *una figura y un hecho*. Las cuales en su origen se vinculan a las narrativas históricas hegemónicas, las que confieren a la figura histórica, General Martín Miguel de Güemes (MMG) la condición de Héroe local y a la Guerra de la Independencia Nacional el lugar de su escenario de actuación. En torno a éstos dos se sintetiza el acontecimiento fundamental, que condensa y aglutina la única historia, "la historia" y el único pasado, "el pasado" de Salta.

Esa secuencia de referencias funciona como un principio explicativo del "ser local", en donde "ser salteño" es "ser gaucho" y "ser como Güemes". Categorías que, sin embargo, se presentan lo suficientemente indeterminadas y ambiguas como para poder investirse de sentidos variables, activarse y ser apropiadas en diferentes contextos, formas y situaciones sociales. Así vistas, ofrecerían un marco de inteligibilidad al presente y un reservorio de sentidos para la construcción de una identidad colectiva o cultura particular, factible de enunciarse como "salteñidad".

Ahora bien, como entiendo que estas categorías son construcciones sociales con historicidad específica me propuse, por ello, y en primera instancia, explorar su proceso de producción, examinando las condiciones de surgimiento, el contexto socio-político y los actores que involucra. Identifico ese surgimiento en los escritos fundantes de la historia de Salta, creados a principios de siglo XX y que tienen por autor a Bernardo Frías, quien luego será reconocido como el padre de la historia de Salta y sus escritos ocuparan el lugar de "la historia" misma al instituirse como *historia oficial salteña*. Entiendo

que su narrativa histórica a la vez que es fundamental en la construcción del heroísmo de Güemes, impacta y sienta las bases para la configuración de una matriz particular de imaginación histórica y de representación "del pasado".

Sugiero, que las condiciones de posibilidad para que funcione y circule socialmente la asociación entre un hecho y una figura, en tanto síntesis "del pasado" y anclaje de una identidad, descansan en el trabajo social, no sólo de creación del heroísmo de ese personaje histórico sino, además en su re-creación y en la activación continua de sentidos. En esa dirección, sostengo que dar cuenta de la *historicidad* no es sólo rastrear su génesis o surgimiento, sino a la vez atender a los *modos sociales* que operan para mantenerlas *actualizadas* e inscriptas en el presente. Es por tanto que planteo, asimismo, la necesidad de analizar específicamente algunas formas e instancias sociales en las que esa figura y las categorías entorno suyo entramadas son re-producidas socialmente. Ya que, entre las condiciones de posibilidad para mantener la vigencia se destaca la facultad para articularse en diferentes narrativas, a través de prácticas y formas diversas de significación, es decir, su maleabilidad, flexibilidad, amplitud semántica y capacidad para ser transformada mediante situaciones sociales específicas, en relación a contextos y actores particulares.

"El pasado" y sus definiciones se movilizan socialmente, acorde a voluntades políticas más o menos explícitas, en mayor o menor medida disimuladas, pero que involucran *usos y apropiaciones estratégicas*. Resulta de prácticas y discursos de actores particulares, intelectuales, funcionarios e instituciones que desde distintos lugares y posiciones de poder se arrogan funciones, misiones y facultades para "difundir", "conservar", "resguardar" y "rendir homenaje" a ese pasado, lo que no serían menos que formas de re-reproducirlo y re-crearlo.

En Salta, una cuantiosa producción escrita, en diversos estilos y formatos, literario ó histórico, promovidos desde distintos ámbitos institucionales ó movilizadas por intereses personales, realizó significativa labor, por cerca de 100 años, para mantener firmes bases y cimientos, alimentando un caudal y reservorio de sentidos y referencias, para proyectar y sostener la asociación e identificación entre "ser salteño", "ser gaucho" y ser como Güemes, exaltando y estimulando la "salteñidad" en ciertas claves valorativas y significativas.

En ese mismo sentido, algunos episodios de la historia reciente ilustran un caso particular de utilización política de la figura de Güemes, aportando argumentos para sostener que la vigencia del pasado en el presente se liga, no sólo a su inscripción en procesos diferenciados y particulares de apropiación significativa, sino también a utilidades estratégicas e instrumentales en función a intereses y apetencias de poder. Entre los años 1995 y 2007, Güemes se transfiguró en el logotipo identificatorio de una gestión de Gobierno, a la vez que los colores rojo y negro, que representan al "típico" poncho gaucho salteño, se tornaron el soporte de propaganda y publicidad gubernamental y fueron instituidos, mediante una ley provincial, como bandera oficial de la Provincia. En distintos trabajos, que conforman antecedentes del aquí presentado, me ocupé de ese tema (Villagrán 2005, 2006, 2007 y 2010).

Esta operación que expresó la voluntad de conducir y orientar un caudal de sentidos circulantes, flotantes, con arraigo en las representaciones sociales sobre Güemes, el "ser gaucho y salteño", hacía la persona de un gobernante, a la vez indicaría que el potencial de esas nociones descansa en su indeterminación, en la facultad de albergar y despertar sentidos múltiples y contradictorios. Ese reservorio significativo tendría fuerza y potencia social, porque allí pueden reflejarse los deseos y expectativas de grupos sociales distintos y desiguales, así como expectativas disímiles de presente y futuro.

Elo me ha conducido a interrogarme sobre situaciones, formas y modos en que se *(re)presenta, evoca, narra y simboliza* ese pasado en Salta, entendiendo a éstas como entradas, claves para indagar los diferentes mecanismos y recursos sociales que se ponen en juego en su *(re)creación* y apropiación. Eso se conformó en el segundo núcleo de tratamiento de esta investigación, al estudiar distintas formas e instancias, específicamente: narrativas históricas escritas, una ceremonia conmemorativa y la elaboración de memorias colectivas en grupos de gauchos, focalizando en el tratamiento de los sentidos conferidos a "Güemes" y las definiciones sobre "ser gaucho". Preguntándome, entonces, ¿cómo son singularmente significadas esas categorías en función a sus contextos específicos de producción, a las condiciones de posibilidad que habilitan a los agentes sociales implicados, a las posiciones que éstos ocupan socialmente y a los recursos que disponen a tales fines?

En esa dirección me ocupé de recomponer el escenario de origen ciertas matrices de sentido alrededor de las cuales Güemes será situado en un significativo lugar de la imaginación histórica, de identificar *hechos, momentos y actores* que participan del proceso de producción del heroísmo que lo transfigura en referencia de “la salteñidad”, mientras que también ello implicó visualizar, en el decurso de esa creación social, *trazos, movimientos y procedimientos* a través de los que la figura fue vaciándose de específica densidad histórica para albergar ideales sociales, valores abstractos y asumir un carácter esencial. Entendiendo, por ello, que todo proceso de (re)presentación es selectivo y por ende simultáneamente cuando *exhibe* y exalta dimensiones, facetas u aspectos, omite, silencia y *oculta* otros. Ello tiene que ver con las dinámicas del funcionamiento del poder a diferente escala y magnitud. Al nivel de los grupos sociales en Salta, atendiendo a las *configuraciones históricas de larga duración*, resalto la proximidad de la construcción del heroísmo de Güemes con finalidades de legitimación y búsqueda de reconocimiento social, donde las élites locales pueden glorificar historias familiares, y forjar su reconocimiento social apropiándose de las conquistas y triunfos de “los ancestros”, reclamando derechos en virtud a su filiación con el linaje del Héroe. Esa tensión por la apropiación se evidencia en, y a través de, las distintas formas y situaciones analizadas, cuando estos grupos desarrollan estrategias por la imposición de sentidos funcionales a una estructura de distribución del poder que les resulta favorable, para sobre ella sostenerse y confirmarse no sólo como grupos dominantes, sino a la vez como gente “naturalmente superior”, “aristocracia” y “nobleza”.

Pero, en un sentido contrario “el pasado” y “la historia” que remiten a Güemes y “la salteñidad” en las claves hegemónicas, cuando se trata de grupos posicionados en condiciones de subalternidad, pueden redefinirse, codificarse y albergar otros sentidos. En los grupos de campesinos, “ser gaucho” y Güemes se definen desde otros marcos de sociales, valores, ideales y expectativas, allí y en esos grupos “el pasado” también funcionan como un recurso que puede capitalizarse. En esta situación mientras aglutina claves para la identificación y pertenencia colectiva, distantes de la noción amplia y ambigua de “salteñidad”, se activa en vistas a disputar un reposicionamiento y empoderamiento “real” y /o simbólico.

Recapitulando lo que hasta aquí señalé, en este trabajo exploro y pongo en relaciono tres instancias/formas y situaciones sociales de (re)producción del pasado que involucran diferentes actores sociales en contextos específicos. Las tres situaciones se inscriben en una dinámica social continua que aportaría a la vigencia de ciertas categorías culturales explicativas de la relación pasado-presente. En términos operativos y analíticos el recorte del análisis de las formas de (re) presentación del pasado se demarcan en torno Güemes y “ser gaucho”, como categorías a explorar de manera situada. Al poner en relación esas tres instancias-modos (texto escrito, escenificación ritual y relatos) a su vez se complementan tres tipos de registros y fuentes de información que posibilitan penetrar en distintos mecanismos y prácticas sociales de interpretación y (re)construcción del pasado.

El ordenamiento de las situaciones y formas que se examinan se afirma en una coherencia cronológica y lógica. En primer término reviso la producción del pasado en las narrativas de B. Frías (1866-1930), que escribe hacia principios de siglo XX y desde donde se fija la matriz imaginaria para un modo de relacionarse con el pasado, de verlo y sentirlo. Ello mientras se construye el heroísmo de Güemes y su reconocimiento histórico, a partir de lo cual se activan las dos posteriores instancias de resignificación aquí problematizadas.

En el primer capítulo tematizo estos relatos en tanto que narrativas mito-históricas contribuyentes a la constitución de una matriz imaginaria de “la identidad salteña”. Me pregunto respecto a su ubicación en el espacio social y en su tiempo, los cuales definen las particulares condiciones de producción. A la vez, caracterizo la forma que asumen esas narrativas y las operaciones selectivas que involucran en la (re)presentación del pasado, atendiendo respecta qué se exalta y qué se oculta. Entendiendo que esos escritos históricos son productos culturales, que no sólo reflejan visiones de mundo, sino que la vez sirven a su construcción. En tal sentido el autor es abordado en su función de intelectual cercano al grupo dominante local. Principalmente trabajo con dos de las obras de Frías; “La Historia del General Martín Miguel de Güemes” y las “Tradiciones históricas”.

En el segundo capítulo rastreo algunos antecedentes y hechos de importancia en proceso de reconocimiento histórico, homenaje público y heroización de Güemes. Identifico sucesos significativos entre fines del siglo XIX y las dos



primeras décadas del XX. Reconstruyo el escenario de época, el clima intelectual y sociopolítico que enmarca la celebración del Centenario de la Independencia Nacional a escala provincial y nacional. Exploro el impacto provincial de las formulaciones intelectuales de la Generación del Centenario, en tanto contexto que habilita la resignificación de Güemes en claves distintas a las de B. Frias. Analizo la contribución de la literatura del escritor salteño J. Carlos Dávalos y de los actos y discursos en su homenaje tributados por el poeta y político J. Castellanos, como aspectos fundamentales para la consumación heroica de Güemes en otra. Considero que esas crean las condiciones de posibilidad y las bases de la posterior monumentalización de Güemes, que sucede cuando se erige una “estatua ecuestre en su honor”, la que se inaugura el 20 de Febrero de 1931. A la vez, reconstruyo los hechos principales que suceden en ese trabajo de producción social de la monumentalización.

En ese capítulo, además, señalo que una vez materializada la representación heroica del General Güemes, resta la activación de los mecanismos y formas sociales de mantenimiento, recreación y activación del heroísmo. Indico la importancia del surgimiento y fundación de distintas Instituciones, las que jugaran desde entonces un significativo papel en el desarrollo de un “homenaje” social continuo y en la “difusión” y “promoción” de la “gesta heroica”. Identifico en ello los precedentes de la conformación *un campo güemesiano*, con cierta diversidad de actores situados en posiciones de poder y condiciones diferentes, acorde a funciones y jerarquías. Entre esos actores señalo: Agrupaciones Gauchas, Instituciones Güemesianas, Intelectuales Güemesianos y Fortines de Gauchos. Los cuales participan y están involucrados, de distinta manera, en la ceremonia de conmemoración, en “homenaje al General Güemes” que se lleva a cabo cada 17 de Junio al pie del monumento en “su honor”.

En el tercer capítulo estudio el evento ritual de “homenaje a Güemes en el día de su muerte”, en términos de ceremonia conmemorativa. Describo y recompongo los sucesos y pasos que integran la trama ritual, focalizando principalmente en los dos actos principales, en los “fogones” que suceden la noche del 16/17 y en el “desfile” cívico militar que tiene lugar el 17 por la mañana.

Reconstruyo el repertorio de acciones y el mapa de actores involucrados en la preparación y desenlace de la ceremonia. Ensayo una interpretación, como desmontaje de la escenificación, atendiendo a las formas de representación del pasado que allí tiene lugar, en cada fase. Identifico para ello los sentidos que se ponen en juego y activan, tanto desde las prácticas corporales y el repertorio de acciones de los participantes, como desde las matrices narrativas que se actualizan discursivamente. En la escenificación ritual los relatos y las acciones aportan a re-crear ciertas imágenes de Güemes y lo gaucho. Comparo esas particulares significaciones con las que suceden en las formas narrativas exploradas en los capítulos 1 y 2.

Finalmente exploro cómo juegan y de qué manera se despliegan las dinámicas de poder en las distintas fases del evento y a niveles y escalas distintas. Desde la búsqueda de la confirmación del lugar de preeminencia social por parte de los grupos de organizadores, y los dispositivos de control utilizados, como de las prácticas de legitimación de un Gobernante que se muestra en consonancia con los “símbolos de la salteñidad” y los mecanismos de subversión y desautorización que activan los grupos de gauchos y participantes al rendir un homenaje festivo y descontrolado.

En el cuarto y último capítulo, a través de la dimensión de las memorias estudio los relatos de los gauchos agrupados en fortines. Caracterizo esos relatos en función a las posiciones en el espacio social de los narradores, a su ubicación en el marco de relaciones sociales de interdependencia donde se sitúan como grupos rurales subalternizados.

Analizo la forma de historizar y se apropiación del “pasado” que se pone en juego al articular las nociones de “ser gaucho” y Güemes” en narrativas específicas, problematizo, asimismo, las referencias y marcas significativas, relativas a las experiencias de vida comunes, que atraviesan las visiones y sitúan sus interpretaciones” del pasado”. Desentramo los sentidos y doy cuenta de las dimensiones y prácticas que se identifican como constitutivas del “ser gaucho”. Examino como juegan y se despliegan allí estrategias singulares de capitalización “del pasado” en y a través de mecanismos de inversión simbólica de las posiciones de poder.

Resalto, en este último capítulo, que en las memorias de los gauchos suceden innovaciones interpretativas, respecto a las otras instancias y formas

estudiadas, allí Güemes es apropiado y transfigurado como proyección de las propias auto-imágenes idealizadas y de los valores de la moralidad gaucha. Asimismo, indico que allí se visibilizan aspectos, facetas y dimensiones “del pasado”, silenciados, omitidos e inhibidos en las otras formas sociales de presentarlo.

A modo de complemento introductorio, a continuación en el apartado 1.2 reviso algunos aspectos relativos a vínculo entre antropología e historia que inscriben esta investigación en un área de intersecciones disciplinares y ámbito de debates enfatizando, sobre todo, y especialmente, en la renovación del tratamiento antropológico de la historia hacia los años 80 y 90, donde se sientan los precedentes y orientaciones para el tipo de abordaje aquí desarrollado. Posteriormente, en el apartado 1.3 presento algunas discusiones y reflexiones sobre la perspectiva ejercitada y el tipo de metodología con la cual se llevó a cabo la investigación.

## **1.2 Introducción teórica. Vínculos y perspectivas: Antropología, Historia y Pasado**

### *1.2.1 La dimensión histórica en los estudios antropológicos clásicos*

La investigación aquí propuesta se ubica en un campo temático de intersecciones, en cierta medida indefinido, con límites borrosos, donde convergen abordajes desde los estudios de historia, mitología, narrativa, ritual, ceremonias y memoria, sin inscribirse específicamente en ninguno de ellos. En esa convergencia encuentro algunas directrices para el abordaje de la relación pasado-presente, a través del análisis de distintas formas y situaciones socioculturales de construcción y producción “del pasado”.

Sin embargo, dado que cada uno de estos temas constituiría en sí mismo un área específica de estudio, con propios debates y problematizaciones teóricas, el campo se torna extenso y diverso, y por tanto realicé un necesario recorte y selección, que se ciñe a las intersecciones posibles entre algunas variantes históricas y antropológicas. En la presentación opto por reseñar aquellas perspectivas que, de modo más general, ofrecen orientaciones e instrumentos conceptuales pertinentes para abordar las formas sociales de producción del

pasado y su propia historicidad. A lo largo de todo el trabajo, en los posteriores capítulos, retomo algunos planteos aquí presentados y dialogo con ellos a partir de otros autores y de las problematizaciones específicas que en cada caso se van planteando.

Al recorrer algunos tramos de las trayectorias disciplinares particulares, de Antropología e Historia, es posible visualizar un diálogo e intercambio que es tan continuo como cambiante. La vinculación, el modo en que se aproximan fue asumiendo diferentes formas en el transcurso de sus desarrollos temáticos, teóricos y metodológicos.

A lo largo de este apartado recorro y resalto algunos momentos significativos de ese encuentro disciplinar y, hacia el final, reflexiono sobre sus convergencias actuales, desde la revisión histórica y antropológica situada entre los años 80`y 90`.

Al repasar el desarrollo de la disciplina antropológica, Cragnolino (2007) observa que la *temporalidad* está presente como una problemática desde sus inicios, ya en la corriente evolucionista, con las pretensiones de construir un esquema histórico universal, y la reacción boasiana para el abordaje de los procesos de diversificación de la humanidad (2007:116).

Sin embargo, no será hasta el periodo de postguerra, hacia mediados del siglo XX, que empieza a instalarse académicamente la *preocupación por la historia* como un tema de interés en la teoría y objeto antropológico. Ella está vinculada a la necesidad de dar cuenta de los procesos de *cambio y transformación* que sufren las sociedades, en situaciones de contacto, las que hasta ese momento habían sido, predominantemente, consideradas estáticas. Así, y desde diferentes corrientes teóricas, se irá acentuando la importancia de la *dimensión histórica* como factor que posibilita la aprehensión de la dinámica de las sociedades.

Se asume que la situación de "presente etnográfico" con la que el investigador-antropólogo se encuentra frente a sus ojos, lo observable en la instancia del trabajo de campo, no ha sido así siempre. Desde la Antropología británica, a través de dos autores paradigmáticos se enuncian propuestas que se pretenden superadoras del modelo instalado desde el funcionalismo de Radcliffe Brawn. Abordaje que se define, sintéticamente, por acotar el trabajo antropológico al estudio de las creencias y costumbres de los pueblos

indígenas, con el objetivo, no de reconstruir su historia, sino de descubrir su significado y función (en Cragnolino 2007:117).

En ese sentido Evans Pritchard, aún abrevando del paradigma funcionalista, cuestiona ese esquema y reconoce que la naturaleza del trabajo antropológico es indiscutiblemente histórica. Plantea la importancia de atender a las *transformaciones históricas* como camino para la comprensión de la estructura de las sociedades, considerando que éstas son conjuntos de relaciones que existen en el tiempo. Pritchard, adjudica a Franz Boas el mérito de haber postulado que para tener “un conocimiento inteligente de los fenómenos se debe conocer no solo lo que son sino, fundamentalmente, cómo llegaron a serlo” (1978:50).

En diálogo con algunos historiadores franceses<sup>1</sup>, Pritchard asume como postulado que “La historia no es una sucesión de acontecimientos, son las relaciones entre ellos” (1978:47). Entiende que la *historicidad* confiere inteligibilidad y permite explicar los acontecimientos. Aunque debe tomarse un recaudo respecto a éstos, entender que poseen tanto el carácter de singularidad como de generalidad, es decir que estarían integrados en categorías de fenómenos de mayor generalidad y, sólo vistos así, pueden ser interpretados y comparados.

Desde esta propuesta, las diferencias entre Historia y Antropología social no serían ni de métodos ni de objetivos, sino que varían fundamentalmente por el *tipo de preguntas* que se hacen y por el *ángulo de enfoque*<sup>3</sup> desde donde las abordan. El antropólogo frente al historiador, tendría la ventaja de realizar trabajo de campo, preguntar a los informantes y observar. Entonces, una refinación de ese vínculo daría lugar a la *Historia sociológica*, como subdisciplina que se ocuparía tanto por las instituciones y grupos sociales de las sociedades modernas como por los grandes cambios culturales, buscando regularidades y secuencias típicas dentro de un restringido contexto histórico y cultural. Este tratamiento, desde una Historia específica, sería casi indistinguible de *antropología que mira retrospectivamente*.

Otra variante antropológica del tratamiento histórico, que emerge también desde el núcleo del funcionalismo británico, para distanciarse de los ancestros,

---

<sup>3</sup> Aspecto y discusión que retomo en el apartado 1.3 a propósito de los comentarios metodológicos.

es formulada por Edmund Leach, quien afirma que *cualquier sociedad real es un proceso en el tiempo*<sup>4</sup>(1977). Este autor avanza sobre los pasos del fundador de la Escuela de Manchester; Max Gluckman, en quien, aún cuando se asumen el conflicto y las tensiones como parte de lo social, éstos son visualizados como un estado transitorio de alteración, de anormalidad, que será superada con el reestablecimiento del punto de estabilidad entre las fuerzas internas.

Es hacia 1954, con la publicación de los "Sistemas políticos de Alta Birmania", de E. Leach, que se sientan bases firmes y más acabada de una perspectiva centrada en el *carácter dinámico de las sociedades*. "El rasgo fundamental del análisis de Leach es su intento de proporcionar los elementos de una teoría dinámica de la antropología social...lo que significa que es un análisis de las fuerzas en movimiento o de los principios en acción" (Firth en Leach 1977:7).

Leach lanza una aguda crítica a sus contemporáneos al afirmar; "Mi sensación personal es que en aquella época [refiriéndose al momento de la primera publicación del libro en 1954] la antropología social inglesa se había apoyado demasiado tiempo en un conjunto burdamente supersimplificado de supuestos referentes al equilibrio social (nota introductoria a la reedición de 1964). Allí afirma su voluntad de proponer una salida a ese dilema, y a la miopía que veía equilibrio donde no lo hay. "Cuando escribí este libro, el clima general del pensamiento antropológico en Inglaterra era el creado por Radcliffe-Brown, se hablaba de los sistemas sociales como si fueran entidades reales, de existencia natural y el equilibrio inherente a tales sistemas era intrínseco, un hecho de la naturaleza" (Leach 1977:12).

Se asume entonces que las sociedades reales existen en una dimensión espacio - tiempo y están *sujetas a los cambios constantes* de su medio ambiente, situaciones demográficas, económicas y políticas. Con principal atención sobre lo político, como motor dinamizador de las sociedades, Leach entiende que los cambios pueden ser de dos tipos; unos que no atentan contra la continuidad del orden formal y los otros que reflejan alteraciones de estructura formal, que alude a la estructura de poder. La cual se afirmaría

---

<sup>4</sup> En relación a la introducción de la dimensión histórica, dirá Leach que los datos de la antropología social son en primer lugar incidentes históricos. Una formulación ad hoc para el caso Kachin lo lleva a plantear el desarrollo Gumsa/Gumlao como un ciclo, en donde el modelo debe ampliar su perspectiva y abarcar un horizonte de entre 100 y 150 años (Leach 1977:14).

sobre la base de la elección social, presentándose como un atributo que detentan las personas sociales al ocupar determinadas posiciones, que se manifiestan como estima social, reconocimiento o acceso a cargos.

Esta observación centrada en el poder se extiende a su análisis sobre el mito, que resulta ciertamente novedoso. Plantea que los antropólogos tienden a buscar consistencia en el mito porque lo asimilan a una especie de historia, pero, desde su estudio del caso Kachin, Leach encuentra que las *inconsistencias y contradicciones* son fundamentales y que, además, justamente constituyen la base de la *significación*. La narración de la historia tendría propósitos, serviría para *validar el status* del individuo que la cuenta, puesto que cualquier sistema social, por estable y equilibrado que sea, contiene facciones opuestas, y por fuerza deberan de existir mitos que validen los derechos concretos de los distintos grupos de personas. La narración es así entendida como un hecho ritual, que justifica la concreta actitud adoptada por el narrador en el momento de contarla. Visto desde ese ángulo, las contradicciones entre *las versiones rivales de la misma historia* toman nueva significación, casi todos los linajes pueden conseguir alguna razón para alegar que tienen conexiones aristocráticas. Y sin embargo, pese a *las distintas narraciones* la estructura de *la historia mitológica* no sufre grandes alteraciones.

De esta interpretación se desprende la redefinición de la *mitología*; como *expresión de un sistema de ideas*, y no de reglas o de un conjunto de acontecimientos históricos, y por tanto desaparecería la necesidad de coherencia interna.

Desde la escuela francesa, situado en el punto del quiebre colonial de los años '60, Georges Balandier realiza otro aporte significativo al programa antropológico de *rehabilitación de la historia*.

“Fue la pasión y el compromiso por la descolonización lo que indujo a Balandier a analizar las estructuras políticas de las sociedades “arcaicas” no solamente en su naturaleza sino, sobre todo, en su transformación, si una obsesión hay en la obra de Balandier, es la de historizar esas sociedades que tantos de sus colegas europeos pretendían calificar de estáticas” (Gruner en Balandier 2004:9).

Balandier entiende que sus trabajos se llevan a cabo bajo el signo del *desarrollo dinámico*, y por ello se sitúa entre las tentativas donde la instancia política y el movimiento histórico aparecen necesariamente ligados (2004:65). Coloca el centro de su atención en aquello que fuera ignorado por la Antropología estructuralista de Levi Strauss, la que generalmente ha sido caracterizada como ahistórica. "Para Levi-Strauss la estructura tiene primacía sobre la historia y el tiempo no sería sino la posibilidad de que se manifiesten las invariantes estructurales" (en Cragnolino 2007:122).

Al padre del estructuralismo francés se puede reconocer la autoría de una antinomia que ha trascendido y atravesado gran parte de la producción antropológica, aquella que distingue y ordena las sociedades en "frías" y "calientes", lo cual implicaría su lugar dentro o fuera de la historia. Esta distinción creada por Levi-Strauss, que alude a distintas temperaturas históricas, demarcaría también la diferencia entre dos modalidades de pensamiento: el mítico y el domesticado y sólo a este último le correspondería el conocimiento histórico (Levi Strauss 1990<sup>a</sup>:381 citado en Guigou 2000:33).

Distanciándose de esta perspectiva, la *antropología dinámica* construiría la totalidad social focalizando sobre las prácticas sociales, y en ellas se encontraría ineluctablemente con lo político, el problema de la *dominación* y las estructuras elementales del *poder* y los tipos de estratificación social. Siguiendo la senda, tras los pasos de E. Leach, en Balandier la pregunta por el poder es una constante, y de tal preocupación deriva su contribución a la conformación de la Antropología política desde la asunción de que "lo político se monta sobre el complejo mítico-ritual, y es por ello que el verdadero campo de lo político ya no es el de las instituciones formales, sino el de las acciones dirigidas a sostener o modificar el orden establecido (2004:63).

El cambio de ángulo y perspectiva que así se promueve implicaría entonces, "reconsiderar el estudio antropológico y asumir que lo político es una propiedad de todas las formaciones sociales" y, por tanto, que el "desequilibrio" y el "conflicto" estarían "inscritos en su esencia misma" (Balandier 2004:63).

El *poder*, a su vez, sería *producto de la historia* ya que las disimetrías que afectan las relaciones sociales, la base de la estratificación, funcionaría con referencia al mito. Es a través de éste que "los ancestros de un linaje o grupo pueden asimilarse a dioses o héroes". "El poder, la influencia, el prestigio que



resulta de condiciones tales como la relación con los ancestros, la apropiación de la tierra y riquezas materiales, el control de hombres, la manipulación de símbolos y de rituales, implican antagonismo, competencia y conflicto (Balandier 2004:156-158).

La vinculación entre *mito* y funcionamiento del *poder*, sería atribuida a Malinowski, al haber planteado que las relaciones entre el poder y lo sagrado son visibles en el orden del mito. Para Malinowski el mito sería algo así como una carta de presentación de la sociedad, un instrumento manipulado por los detentadores del poder, del privilegio y de la propiedad. Retomando ese postulado, Balandier entiende que: "los mitos tienen por ello una doble función: explican el orden existente en términos históricos y lo justifican otorgándole una *base moral*, presentándolo como un sistema fundado en el derecho (2004:200). Una vez instalada la dimensión histórica, y su vinculación con la dinámica de funcionamiento del poder como ejes de una parte significativa de la producción antropológica postguerra y poscolonial, alrededor de los años 60 y 70<sup>5</sup>, se crea un espacio de redefinición del vínculo entre Antropología e Historia, en tanto campos disciplinares de producción de conocimiento.

### 1.2.2. *El impacto antropológico en la producción historiográfica*

Entre otros rasgos característicos, este momento se distingue por la reorientación de la práctica y escritura historiográfica, donde tras la búsqueda de la problematización de lo cultural la Historia se acerca a la Antropología

---

<sup>5</sup> Simultáneamente, en la intelectualidad francesa tiene lugar una profunda revisión de la concepción de historia, inspirada éstas por el marxismo estructuralista y en la escuela de Economía política. El estructuralismo marxista habría propuesto un modelo de periodización basado en la sucesión de totalidades sociales, entendidas éstas como modos de producción. Aunque la sucesión no sería lineal, sino bajo un propio tiempo histórico con leyes específicas, esta perspectiva ha sido criticada, por E. Thompson principalmente, y acusada de tergiversar los principios del materialismo histórico y conducirlo a estructuralismo marxista estático. Por su parte, la corriente de la Economía Política, inspirada en Wallerstein y Gunder Frank, recupera la perspectiva histórica y abona el trabajo de la Antropología histórica desde el análisis de los sistemas económico-políticos a gran escala, como sistemas mundiales y totalidades históricas (Cragolino:126-131). La contribución de esta perspectiva de la Economía Política a la construcción un antropología histórica es cuestionada por Ortner (1984), quien entiende que al concentrarse en el estudio de la expansión del sistema capitalista sobre las otras sociedades no capitalistas ejecuta una mirada reduccionista y unidireccional de la historia. "La historia es tratada a menudo como algo que llega, como un barco, desde fuera de la sociedad en cuestión. Así, no vemos la historia de una sociedad, sino el impacto de nuestra historia sobre esta sociedad. Con tal enfoque nunca se podrá saber cómo es el otro sistema en sus aspectos únicos y "tradicionales" (citado en Cragolino 2007:133).

(Rockwell 2009) y encuentra en ella inspiración, dando lugar a la Historiografía antropológica. Este encuentro sería producto del impacto que la teoría antropológica contemporánea provoca en el trabajo de los historiadores, principalmente a partir de la década del '70.

Augé también refiere a éste encuentro; “Algunos historiadores, porque eran sensibles a la complejidad de la maraña de lo social analizada por los antropólogos, quisieron diversificar el método histórico y la construcción de sus objeto acercándose al modelo antropológico y alejándose del modelo macro sociológico” (1995:23). El modelo de estudio de la larga duración, que había caracterizado al abordaje de la escuela francesa de los Annales, provoca la “revolución historiográfica” y sucede bajo influencia del pensamiento y teoría sociológica, la cual al concentrarse en el estudio de las estructuras desestimaba el estudio de los acontecimientos (Burke 2003:326). Esta perspectiva es la que luego resulta debatida, y en parte desplazada, por el ingreso de la teoría antropológica en la historiografía.

Este ingreso, señala Auge (1995), derivaría hacia tres tendencias históricas de intersección con la Antropología. El seminario de *Antropología histórica*, en Le Goff (1975), donde se establecen los lazos entre Historia y Etnología, para desafiar al etnocentrismo. La complementación metodológica de Nathan Watchel, quien conjuga trabajo de archivo histórico con el etnográfico. Ello se refleja, por ejemplo, en su ensayo de *Historia regresiva* realizado con los Indios Urus de Bolivia, Siglo XX al XVI, titulado “el Regreso de los Antepasados” (2001). Se propone allí un procedimiento complementario de los dos enfoques, puestos al servicio de un mismo objeto, de la aprehensión de una sociedad en su devenir y en su presente (Auge 1995:24). Un antecedente de este ensayo es el trabajo, publicado hacia los años 70’, “La visión de los vencidos”, donde estudia los efectos de la invasión y conquista europea sobre las sociedades indígenas de Perú, durante la primera fase del período colonial.

La tercera tendencia y derivación en el diálogo entre Antropología e Historia la marca el movimiento italiano de *microhistoria*, con exponentes como Guinzburg y Levi. El acercamiento en este caso es desde la replica de la pequeña escala como unidad de estudio (tales como las aldeas o familias), y poniendo principal énfasis en la observación de las “estrategias sociales” y “la significación general” de la vida cotidiana (Augé 1995:23). A la vez que Guinzburg habría

desarrollado una "*narrativa de tipo antropológica*", según Cragolino (2007) ó entendida como *micronarrativa* en Burke (2003). En una definición u otra la idea es que a través del estudio de caso se articula la dimensión microscópica, la vida de un actor social particular, con su contexto y los procesos sociales más generales, al nivel de mayor escala, de la macrohistoria.

Junto a ello, entonces, la vida cotidiana renueva el espacio y ámbito de lo historizable, el cual a la vez conforma un escenario de abordaje, además, sobre lo no documentado en las fuentes históricas (De Certeau 1996). Los sectores rurales, grupos campesinos o "pobres" urbanos y los otros culturales, ofrecen nuevos actores para la historia. En sintonía con ese desplazamiento se ejercita el cambio de ángulo de enfoque, desde donde surge la *historia de los sectores subalternos*, entre otras variantes (Guha 2002; Scott 2000) y la incorporación del trabajo sobre nuevas fuentes, lo cual se concentra en el descubrimiento de la potencialidad de la *historia oral* y su impacto hacia los años 70 (Guber 1994).

Además de la renovación de los actores y ámbitos historizables, la instalación del problema de la *narración* y el *acontecimiento*, como objeto del relato histórico, aviva el debate dentro del campo histórico. Burke (2003) reconoce en la publicación de Lawrence Stone (1979) "El Renacimiento de la Narración", la apertura de un escenario de debates académicos donde se instala como tema polémico la *narración histórica*. Ese replanteamiento del trabajo narrativo de la historia, en cierta medida, se afirmaría en la "descomposición de la continuidad temporal" provocado por la ficción literaria moderna, de los años 60'. Desde donde se habría ofrecido, a las narrativas históricas, la oportunidad de perfilar un ordenamiento no cronológico de los sucesos, generando la apertura hacia la *relativización de la noción del tiempo* y *cuestionamiento de la progresión lineal de la temporalidad* como modo único de articulación de los relatos y sucesos.

Entre los experimentos narrativos que renuevan el modo de hacer historia, se pueden destacar algunos ejercicios que, inspirados en la creatividad literaria, van a contar una misma historia, un acontecimiento significativo, de distintas maneras con arreglo a distintos enfoques sobre los hechos del pasado, los que además implican a puntos de vista de diferentes actores sociales (Burke 2003:340).

Una influencia sustantiva en esta realineación de las narrativas históricas, es el antropólogo Clifford Geertz y su propuesta de descripción densa. De esta influencia nace la pretensión de producir *narrativas históricas densas*, lo que planteará como principal desafío ofrecer descripciones precisas y concretas de determinadas prácticas ó sucesos, privilegiando el peso *interpretativo*<sup>6</sup>. Densificar las narrativas, será entonces, “tratar no sólo la serie de acontecimientos e intenciones conscientes de sus agentes, sino también las estructuras *-intuiciones y pensamientos-* tanto sí dichas estructuras actúan como freno de los acontecimientos ó como acelerador” (Burke 2003:335).

Otra derivación de las influencias de Geertz sobre la historia conducen al trabajo de espíritu etnográfico ó definido como *Historia antropológica* llevado adelante por R. Darton. En sus ensayos sobre “La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa” allí, este historiador, pretendió estudiar las creencias populares colectivas como objeto etnográfico, ejercitando una aproximación de corte geertziana al tomar los “*hechos como textos*”. Se trataría entonces de llegar a los hechos del pasado como lo hace el antropólogo; “poniéndose en contacto con la otredad, descifrando textos opacos, desechando el falso sentimiento de familiaridad y buscando la dimensión social de sus significados”. (Darton, 1987 en Cragolino 2007:138). Pues estos hechos no sólo sucederían, sino que lo harían, además, plenamente cargados de sentidos sociales.

Con la propuesta del historiador de la cultura, R. Chartier (1995), *Historia y Antropología* se atraviesan, desde su mirada; “La Antropología ofrece a la Historia un “camino”; el ingreso a la diferencia cultural mediante la comprensión de un rito, de un gesto ó de un texto. Como “proyecto”; el intento de ver las cosas desde el punto de vista del nativo y le facilita un “concepto”; el que define la cultura como universo de símbolos compartidos que servirían para pensar y

---

<sup>6</sup> De Certeau reflexiona sobre este carácter interpretativo de la construcción de la historia, enfatizando en su relación con el poder. Sostuvo que los mecanismos que se despliegan en el trabajo historiográfico para la construcción del pasado vuelve de la historia el lugar de un discurso que se caracteriza por su inherente trabajo interpretativo, que involucra una operación selectiva entre “lo que puede ser “comprendido” y lo que debe ser “olvidado”, para obtener la representación de una inteligibilidad presente” (1999:18).

De Certeau, además, habilita otro interesante y problemático campo de diálogo con la Antropología, al postular que la historia ocupa en las sociedades modernas, el lugar de los mitos. En el capítulo 1 retomo este aspecto justamente a propósito de los debates sobre mito e historia.

actuar, clasificar y juzgar (Cragnolino1995:138). Desde una evaluación distinta respecto a la forma que cobra el vínculo historia-antropología, Rockwell (2007)<sup>7</sup> coincide en la importancia del concepto de cultura como núcleo en el cual éstas convergen.

En Chartier se perfila una historia cultural centrada en las prácticas, inspirada en la tendencia constructivista desde donde afirmar que la realidad estaría contradictoriamente constituida por las configuraciones intelectuales múltiples que producen los grupos que la componen. La *Historia cultural* "fija su atención sobre las estrategias simbólicas que determinan posiciones y relaciones y que construyen, para cada clase, grupo o medio un ser-percibido constitutivo de su identidad" (1999:57).

En su libro "El mundo como representación", aborda los procesos de *apropiación*, entendiendo a éstos como *prácticas de uso e interpretación social* específicas. Ello conlleva a plantear que, más allá de los *dispositivos de representación*, los textos (en sentido amplio), se inscriben en una *matriz cultural* que no es la de sus primeros destinatarios y eso es lo que permite una pluralidad de apropiaciones.

La noción de representación en Chartier dialoga con el pionero trabajo de Mauss y Durkheim (1902), sobre las formas de clasificación primitivas, desde la redefinición de la noción de "*representación colectiva*". En su propuesta esta se desagrega en distintos planos: el de las *configuraciones intelectuales* (clasificaciones y "percepciones"), las *prácticas* que exhiben formas de "*ser en el mundo*" y en tercer lugar las *representaciones objetivadas e institucionalizadas*<sup>8</sup>. Se puede resumir entonces, que este autor propone una rearticulación de las *prácticas culturales* sobre las formas de ejercicio del poder. Ya que las *representaciones y las prácticas*, en conjunto, significan y construyen las divisiones del *mundo social*. Pero en el sentido inverso, también habilita un contexto de *apropiación y resignificación*, de prácticas diferenciadas

---

<sup>7</sup> Rockwell plantea que la principal diferencia entre estas disciplinas radica en sus búsquedas opuestas, mientras la historia recurre al concepto de cultura para explicar lo que perdura y se mantiene, en la larga duración, en el sustrato casi inmutable, bajo el acontecer histórico. Los antropólogos en cambio tienden a "buscar en la historia herramientas para recuperar el acontecer y el cambio" (2007:147).

<sup>8</sup> Retomo este aspecto del trabajo de Chartier en el capítulo primero.

de construcción de sentido que pueden resultar en *innovaciones de uso y apropiación* (Chartier 1999).

En este apartado no pretendí una presentación exhaustiva ni de la historiografía contemporánea en todas sus variantes, ni de todas las formas que asumió el vínculo Antropología e historia. Ensayé, en todo caso, el mapeo de algunos ejes de articulación y la revisión de argumentos que atraviesan actuales discusiones. Resalté principalmente aquellos puntos de convergencia y aproximación, temática y metodológica, en donde se fertiliza el diálogo con la antropología a partir de los años 70'. Vínculos que a su vez producen una renovación hacia adentro del campo histórico mismo. Reseñé esquemáticamente las derivaciones más significativas de ese encuentro disciplinar, en el plano de la diversificación de las *narrativas históricas*, en sus variantes como *micronarrativas* o *narrativas antropológicas* (Guinzburg) ó *narrativas densas*. Y también al nivel de las propuestas de *Antropología histórica* (le Goff), *Historia antropológica* (Darton) y la *Historia cultural* (Chartier).

### 1.2.3. *Hacia la reformulación del vínculo Antropología-Historia y revisión del Pasado*

Hacia los años 80', dos trabajos antropológicos pueden ser identificados como antecedentes de las renovaciones que provocaran las rupturas epistemológicas de tratamiento antropológico del pasado, para dar lugar a la Antropología de los años '90.

Geertz (1980), en "Negara" estudia el Estado-teatro en el Bali del siglo XIX, ensaya allí una *etnografía de profundidad histórica*. En primera instancia sostiene que el pasado estaría representado en el presente, "cristalizado" en los *símbolos*, en la arquitectura, en el lenguaje, en los relatos, en huellas visibles para ser interpretadas. Con ello no quiere sugerir que se mantenga una continuidad ininterrumpida con el pasado, sino que *es en la transformación, reelaboración y resignificación constante que ese pasado se mantiene vivo*. Considera que la dinámica social está signada, entonces por un proceso continuo de formación y disolución.

Orientado por la preocupación de *mirar el pasado en relación al presente*, o por decirlo de otro modo, *ingresar al pasado desde el presente*, Geertz propone una aproximación procesual pretendiendo dar cuenta de los *cambios y etapas de desarrollo sociocultural* en Bali. Aunque, la búsqueda no se agota allí, sino que se dirige hacia alcanzar un *modelo procesual* que complemente la precisión conceptual con el sustento empírico. En decir, que haga posible *interpretar los fragmentos siempre dispersos y ambiguos del pasado*. Con la doble intención de atender tanto al suceso en sí, que confiere sustancia, como al cambio estructural, articula enfoques distintos dando prioridad al etnográfico. El enfoque etnográfico, hará posible para Geertz, construir un "*retrato circunstancial*" de la organización estatal en Bali, donde el acento se pondría en *mirar el movimiento constante de las cosas, el cambio histórico como un proceso relativamente continuo*: "...un proceso que apenas muestra rupturas abruptas -si es que lo hace-, que despliega una alteración lenta, aunque pausada, en la cual, si bien se puede discernir fases de desarrollo cuando se observa la evolución de dicho proceso como un todo, casi siempre resulta muy difícil, sino imposible, poner el dedo en el lugar en el cual las cosas dejaron de ser lo que eran para convertirse en algo distinto." (Geertz 2000:18)

El retrato circunstancial se logra extrayendo una serie de *líneas maestras y mirando la interrelación y el contacto de la situación particular con el contexto*. Es así que la acentuación sobre la situación y fenómenos en particular no implica su abstracción respecto al sistema y la red de relaciones en las que se encuentra incrustada esa particularidad. Sostuvo el autor que la situación de Bali solo podría entenderse en relación a la historia de los sistemas políticos de los lugares aledaños, en vinculación con Java, Camboya, Tailandia y Birmania. Sin embargo, aunque habría un reconocimiento de la inscripción de lo particular en tejidos que lo trascienden, en su mirada sobre Bali, Geertz se propone dar cuenta de cómo tuvo lugar el cambio endógeno en la estructura intrínseca del sistema político balinés clásico. Realizará una interpretación de la historia del período clásico como punto de partida, para culminar en la construcción de un modelo abstracto, una entidad conceptual, que al contrastarse con casos particulares adquiera mayor potencial y permita comprender la historia procesual de la Indonesia índica y también ser aplicado a la interpretación de otros datos.

más adecuado para satisfacer los intereses del momento" (1985:65). Ello se relaciona sobre la noción de mito-praxis sobre la que regreso en el capítulo 1.

Entonces, retomando lo que hasta aquí se dijo, la *acción creativa, interpretativa* de los sujetos *transforma los sucesos fenoménicos en acontecimientos*, práctica que implica una operación de traducción del suceso particular a los términos que ofrece el esquema cultural. (como esquema de pensamiento y expresión). Así, por ejemplo, ello explicaría que los hawaianos vieran en el capitán Cook una manifestación de su Dios Lono (cuando hacía 1778 el capitán Cook arriba a Hawai), dado que en y a través de esa operación interpretativa un hecho adquiere significación histórica. Sobre tal base es comprensible que *distintos grupos sociales, en distintos contextos, y a partir de sus particulares creencias, conciban de modo diferente el mismo suceso*.

En ese sentido, a *diferentes culturas distintas prácticas históricas*, cada orden cultural tendría sus propias modalidades de acción, conciencia y determinación histórica, ello quiere decir que *distintas historicidades emergen de distintos modos de articular pasado y presente*. De tal modo, postula Sahlins, para lograr la comprensión histórica, "debemos multiplicar nuestras concepciones de historia por la diversidad de las estructuras" (1985:79).

Sugiero entonces, que esta propuesta teórica, estaría sentando bases y allanando el terreno para parte sustantiva de las reformulaciones que tendrán lugar hacia parte de la Antropología en los años 90'. Momento paradigmático y de quiebre epistémicos a partir del cual se abre un nuevo horizonte de tratamiento antropológico del pasado y la historia, donde es posible rescatar y rearticular formulaciones ya presentes en la Antropología clásica, a la que me referí en el primer apartado.

Briones, entiende que durante la década de los '80, la posibilidad de conjugar Historia y Antropología habría pasado, fundamentalmente, por analizar cómo el pasado se reflejaba, producía o condicionaba el presente, y los nuevos desarrollos, que tienen lugar en los '90, se habrían propuesto en cambio "reformular el vínculo entre ambas disciplinas concentrándose en el examen del "pasado" como *construcción social, siempre (re)creada desde un presente "local" y posicionado*" (1994:99).

Por lo tanto, esta revisión requeriría, necesariamente de "replantear las fronteras tajantes entre pasado y presente" (Guber 1994:27). Para así poder



analizar cómo el pasado habita el presente, reconociendo que "opera como una fuerza viva que lo modela, constitutiva de la producción y reproducción social", pudiendo asumir la forma de mitos, rituales ó genealogías, en tanto recursos culturales específicos (Visacovsky 2007:67).

Trouillot (1995) destaca en un sentido próximo que la *historia sería producida socialmente* y que, por tanto, las narraciones acerca de los procesos sociohistóricos la constituirían. Con ese corrimiento, respecto a perspectivas más positivistas, que privilegian el "hecho histórico duro" y "puro", el vínculo entre Antropología e Historia se reafirma sobre otro eje. La historia no sería entendida sólo como disciplina o conocimiento experto acerca del pasado, sino que principalmente se la considerará como *producto social* y como *forma cultural de conocimiento* anclada en relaciones socio-políticas (Guber 1994).

Se postula así que los *actores sociales participan de la historia doblemente*, como agentes activos de los procesos sociohistóricos pero también como narradores-intérpretes. Ello en cuanto *la historia se construye desde un campo de producción, donde intervienen actores diversos situados en contextos específicos*. Así como es *transmitida, expresada y recreada* a través de *diversos canales, orales u escritos*, mediante "lugares, nombres, ceremonias, en la arquitectura, monumentos y el cuerpo" (Guber 1994:30).

Asumir que *la historia se produce en el marco de relaciones socio-políticas*, requiere visualizar cómo *el poder* entra en juego en diferentes tiempos y desde distintos ángulos, que precede a la propia narrativa histórica, contribuye a su creación, interpretación y utilización. Entonces, "el pasado" se encontraría sujeto a instancias de apropiación y utilización por parte de los agentes sociales, implicado en las luchas, por el sentido y la representación, que lo tornan un *capital a disputar*. Desde esa dinámica ciertas *narrativas pueden ser aceptadas, consagradas y hasta sacralizadas, volverse versiones oficiales y hegemónicas*, ser encarnadas en *portavoces autorizados*, mientras que, por el contrario, *otras serán silenciadas* y quedarán *sujetas a operaciones de ocultamiento y borradura*.

En esa dirección, el trabajo antropológico tendría por objeto dar cuenta, develar los procesos y condiciones de producción específicos en que las interpretaciones históricas suceden, así como explorar los marcos de sentido que las vuelven posibles.

La exploración de las instancias específicas de producción de las narrativas sobre el pasado, habilitaría el reconocimiento de *las innovaciones semánticas inherentes a las prácticas sociales de apropiación* en la activación de los procesos de identificación colectiva. Así sostiene Friedman (1992)<sup>9</sup>, el pasado actúa como reservorio de referencias socialmente significativas, que sirven a la construcción y definición de identidades grupales, lo cual lo convierte en una fuerza viva en el presente, recreada y estimulada simbólicamente.

Ello implica considerar los *procesos específicos de historización* que llevan a cabo los actores sociales situados. Entendiendo por historización a la "actividad plural de selección, clasificación, registro y reconceptualización de la experiencia". Tomándola como una instancia de "integración y recreación significativa del pasado desde el presente, a través de prácticas y nociones socioculturalmente específicas de temporalidad, agencia y causalidad". (Guber 1994:30)

Recapitulando lo hasta aquí revisado, la construcción de la historia y el pasado implican la intervención de los actores sociales, en su dimensión práctica y subjetiva, que estarían conformadas por un componente narrativo e implicadas en campo de producción social. Ello quiere decir entrelazadas a las disputas entre grupos, en una arena donde los especialistas e historiadores, representan una de las voces capaces de construir conocimiento. La historia se enreda en espacios de disputa porque cobra la forma de un capital, porque el pasado sería un reservorio de sentidos con potencial para accionarse performativamente y construir grupos. Las interpretaciones, apropiaciones y utilidades ponen en juego mecanismos de historización a través de los cuales el pasado resulta reproducido, atado a transformaciones semánticas, y es de tal forma que se reinscribe en la vida social y que habita el presente.

En el tratamiento del tema objeto de esta tesis asumí estos postulados y orientada desde allí propuse el análisis de distintas instancias, situaciones y formas específicas desde donde "el pasado" es producido en Salta. Seleccioné tres formas paradigmáticas que remiten a contextos específicos de producción y que involucran la intervención de actores sociales particulares, desde donde y

---

<sup>9</sup> La traducción es mía

sobre la base de categorías comunes, se llevan adelante distintas prácticas de historización.

### 1.3 Introducción y comentarios sobre la perspectiva y metodología

*“...el repertorio de conceptos de las ciencias sociales se entrelaza en el cuerpo de la etnografía de descripción minuciosa en la esperanza de volver científicamente elocuentes a los simples acontecimientos (Peirano2004:343).*

A modo de complemento a la introducción quisiera presentar el modo en que fue llevada a cabo esta investigación, qué tipo de información y fuentes se utilizaron y como es que éstas fueron obtenidas y analizadas. La investigación se orientó desde un abordaje cualitativo de enfoque etnográfico, aplicado al tratamiento de tres distintas *situaciones y formas* de producción social del pasado. Cada una de éstas; *narrativas escritas, ritual y memorias*, en su singularidad requirieron de la proposición de estrategias, y de la utilización de instrumentos y herramientas metodológicas específicas, de los que luego daré cuenta.

Me permito aquí incorporar una digresión, antes de avanzar en esta presentación, para señalar que la particularidad de esta investigación, y a lo mejor tal vez ello pueda juzgarse como originalidad, es lo que a la vez me ha generado un dejo de incomodidad, y cuando no dificultad, durante distintos momentos del desarrollo. Propuse examinar un conjunto de interrelaciones entre temas y aspectos relativos a las situaciones de producción, significación y experimentación social de pasado, donde “el objeto” se tornaba ciertamente inasible, endeble y escurridizo. El mayor desafío ha sido entonces compensar esa relativa inmaterialidad anclando su tratamiento a prácticas y situaciones sociales específicas, escenarios sociopolíticos concretos y tramas de interrelaciones entre actores, circunscritas temporal y espacialmente.

En ese sentido, coincido con aquellos planteos en donde se asume que “el objeto” de investigación no es una cosa dada, no preexiste, sino que involucra el trabajo creativo del investigador y que por ende requiere de su construcción

analítica como tal, y concomitante al proceso de formulación de preguntas y problematización teórica.

Retomando el hilo inicial en donde señale que, dentro de las metodologías cualitativas, opto por un abordaje etnográfico, doy cuenta entonces de lo que entiendo por ello. Etnografía asume diversas acepciones y me referiré a algunas de éstas. Concibo, en primera medida que hace referencia al método distintivo de la antropología, cuya especificidad consiste en la integración de los procesos, para otras disciplinas diferenciados, de "recolección de información, análisis de gabinete y teorización", tal como la entienden (Marcus y Fisher 2000:43).

Esta peculiaridad metodológica en su acepción clásica, y con antecedente en el trabajo sobre los Argonautas, de Malinowski (1922), ha sido vinculada con la situación de *trabajo de campo y la observación participante*, y al conjunto de técnicas orientadas a la "recolección" de información en *situaciones de co-presencia*, entre investigador y "nativos"<sup>10</sup>.

Ello guarda relación con lo que Cardozo de Oliveira define como las tres competencias simultáneas, *mirar, escuchar y escribir*, que distinguen al trabajo antropológico. Lo que quiere decir, el desarrollo de la *capacidad de observación*, entendiendo por ésta al acto compuesto por las "funciones de mirar y escuchar", a través del cual no sólo se accede a cierto tipo de información social, ligada a la *observación-participante*, sino que sería como "un medio para poder *interpretar y comprender* a las sociedad y cultura desde adentro, en su interioridad". (2004:66-67). Esos procedimientos e instrumentos referidos, se vinculan a un tipo particular de forma de preguntar, desde entrevistas, y al registro escrito de lo observado. Ambos suponen situaciones sociales de comunicación, dialogo e interacción cara a cara.

Marcus y Fisher, plantean que hacia los años 60 sucede un giro epistemológico en la disciplina, que implica abandonar el tratamiento de las sociedades en su totalidad y exterioridad, como cosas, para incorporar una concepción que entienda la vida social, fundamentalmente, *como negociación*

---

<sup>10</sup> La forma clásica del trabajo antropológico estuvo ligada a una manera de ver y actuar respecto a las sociedades "objeto" de estudio de la disciplina, representadas como distantes en el tiempo y en el espacio. Distintos autores coinciden en que la ruptura con esas visiones e imaginarios marcan el punto del surgimiento de Antropología contemporánea, ligada ésta a la exploración de nuestras sociedades a las cuales pertenecen los investigadores y al ejercicio de "exotización de nosotros mismos"

de sentidos (2000:53). De ello, que pueda pensarse a la etnografía como conducida, principalmente, por el propósito de alcanzar *la comprensión de la visión relativa del mundo*, aquello que se expresa en las formas específicas y particulares de nominar, clasificar y explicar el mundo. En juego de palabras Geertz se refiere a ello como la "*comprensión de la comprensión*" (1994) y entiende que el trabajo propiamente antropológico tendría que ver con llevar adelante *descripciones densas* que aspiren a la reconstrucción de las tramas intrincadas de sentidos que definen la vida social (Geertz 1992). Desde esas concepciones se asumiría que el trabajo antropológico tendría un carácter fundamentalmente interpretativo.

En consonancia con ello, se entiende que la etnografía puede asumirse como *una perspectiva, una mirada analítica* que da por supuesta la diversidad de lo real y trata de aprehenderla a través desde un análisis centrado en las *perspectivas de los actores*, Balbi (2008). Y, de tal modo, si tomamos como punto de partida el reconocimiento de la existencia de la diversidad, un análisis etnográfico no podría ser completo si no es comparativo. "La comparación, empleada en múltiples niveles, es lo que permite hacer de la etnografía una instancia analítica, no meramente descriptiva, dando así pleno valor a la indagación intensiva desarrollada en el campo ó a través del análisis documental". En ese sentido, sería necesario, ante todo, "utilizar la comparación al interior de la etnografía, entendiéndola como el más fundamental de los procedimientos técnicos que hacen al análisis de cada situación o de cada caso" (Barth 2000 en Balbi 2007:41).

En consonancia con estos lineamientos propuse la indagación de la exploración de tres situaciones y formas específicas de producción del "pasado", enfatizando en el procedimiento descriptivo, de referencia a las preguntas directrices sobre: quién, cómo, qué y cuando. Así como la identificación de los mecanismos puestos en juego, procesos y actores sociales, para dar cuenta así de las situaciones y formas particulares en que se produce el pasado.

Aunque, exploré cada cual en su singularidad, mantuve la atención en las interrelaciones entre éstas, examinando sus puntos de acercamiento y distanciamiento, en la manifestación de las diferencias y similitudes, integrándolas a través de un movimiento comparativo constante.

El primer tipo de forma que analizo invoca al dialogo entre Antropología e Historia, que si bien atraviesa toda la investigación, específicamente allí se manifiesta al nivel metodológico, ya que remite a un doble acercamiento, el del tratamiento antropológico de situaciones del pasado en donde son a la vez producidas las narrativas históricas oficiales. Existen diversos posicionamientos respecto a cómo, a partir de qué y dónde se marca el acercamiento y a la vez se pronuncia y evidencia la diferencia disciplinar entre Antropología e Historia. No voy a detenerme aquí en ese debate, solo voy a mencionar los planteos que han sido de utilidad, los que orientaron el tratamiento y búsqueda de esta investigación y los que no señalé en el apartado 1.2.

Algunos autores sostienen que la diferencia entre el trabajo antropológico e histórico no se marcaría en torno al tipo de fuentes empleadas, por cada disciplina, sino por *el tipo de preguntas* que se les realizan a esas fuentes y al *modo específico de tratamiento* de éstas. Por ejemplo, Balbi reflexiona al respecto: "Desde un primer momento examiné los materiales históricos con el objetivo de encontrar en el pasado la génesis de ciertos hechos y procesos identificados previamente en el presente: las connotaciones morales positivas de la lealtad, los sentidos que le son atribuidos mas frecuentemente, su uso en función política, sus acciones emocionales, las fuentes últimas de su legitimidad, etc. Es en este sentido, quizás, que me he apartado más claramente de la actitud propia de un historiador (Balbi 2007:40).

Por otro lado, encuentro en Comaroff y Comaroff (1992), algunas pistas de orientación respecto a este tipo de mirada, que sería definitoria de la antropología. Para estos autores, el vínculo entre antropología e historia se expresaría como la relación entre etnografía e imaginación histórica, las que compartirían la búsqueda del extrañamiento y la familiaridad, y la que le permitiría al antropólogo imaginar históricamente, viajar en el tiempo, para poder interpretar de modo contextual las múltiples textualidades. "A lo largo del camino, los etnógrafos también *leen diversos tipos de textos: libros; cuerpos, edificios, incluso ciudades*. Pero siempre deben dar contextos a los textos y asignan valores a las ecuaciones del poder y del significado que expresan. No

es que los contextos estén allí, los contextos también deben ser construidos analíticamente a la luz de nuestras suposiciones sobre el mundo social"<sup>11</sup>.

En vistas a integrar antropología e historia a su nivel instrumental, Friedrich (1991) propone el ejercicio de un método antropohistórico, consistente en la utilización simultánea, complementaria, de herramientas e instrumentos de recolección y acceso a la información, provenientes tanto de una como de otra disciplina. Así, en su planteo metodológico el uso de fuentes históricas iría junto a la utilización de documentos personales, biografías y la observación participante y la realización de entrevistas, técnicas propias del trabajo etnográfico. "El antropohistoriador trabaja con multitud de pedacitos y componentes y los tiene en cuenta durante su trabajo de campo...lo que implica una compleja integración de etnografía e historia" (1991:329).

Desde una síntesis personal hice uso de las orientaciones antes referidas, y en tal dirección, para la primera situación-forma de análisis se ejercité la mirada etnográfica hacia la lectura de relatos históricos escritos, para examinar la producción del pasado desde y a través de esas narraciones.

A los fines de la *lectura interpretativa* de los textos, reconstruí su *contexto de producción*, mediante el tratamiento de fuentes secundarias: tales como *documentos* y *diarios* disponibles en el Archivo Histórico Provincial de SALTA (ABHS). Trabajé en la búsqueda y consecución de *información biográfica* que me posibilitara, además de rastrear aspectos de la *trayectoria profesional* del historiador/narrador -Bernardo Frías-, situarlo en el espacio social como *actor social*, en un grupo y sector de pertenencia, en el escenario histórico de Salta en las primeras décadas del Siglo XX. Los *diarios provinciales y nacionales* de los años 20 que revisé, cuyas referencias se encuentran en la bibliografía, me posibilitaron una familiarización con el *clima de época* y se tornaron un acceso a las claves para descifrar los debates que indirectamente atraviesan los escritos del autor.

Asumí al narrador como actor social y en ese sentido sus visiones serían *representaciones* parciales y situadas, arbitrarias, selectivas, sujetas a luchas y disputas por los sentidos sociales, intereses y voluntades particulares,

---

<sup>11</sup> En otro trabajo, Comaroff (1982), plantea que Antropología e Historia se aproximan en tanto comparten unidades y núcleos comunes de análisis. Las traducciones de ambos trabajos son mías.

susceptibles de equipararse a cualquier otra narrativa social. Con la peculiaridad que se torna un vehículo, que a la vez que informa respecto a categorías sociales de clasificación, nominación, ordenamiento y valoración de la sociedad, de los grupos que la conforman y de los acontecimientos del pasado, se halla investido del poder de sancionar la existencia de ellos, en cuanto el *narrador* ocupa el lugar de un *intelectual y notable*.

En el capítulo segundo, ensayo una reconstrucción del proceso de heroización de Güemes y de la construcción del monumento a "su honor". Allí también hago uso de *material de archivo, como diarios y documentos*, a la vez que recorro a la información disponible en trabajos de *escritores, ensayistas e historiadores locales*. Las producciones del poeta J. C. Dávalos así como las del escritor y político J. Castellanos, mientras son utilizadas como medio de ingreso al clima social de los años 20' en Salta, son en sí mismas objeto de tratamiento, en tanto las entiendo como *producciones intelectuales paradigmáticas* de la resignificación de Güemes.

Asimismo reviso y utilizo diverso *material de divulgación* procedente de las Instituciones Güemesianas, tales como; revistas, boletines, folletería y portales de Internet. También obtuve *registro personal* mediante participación en distintos *eventos públicos* organizados por esas Instituciones, tales como; charlas, presentaciones de libros, conferencias y congresos, realizados entre los años 2005 y 2010. La *concurrencia* a éstos, a la vez que me permitió familiarizarme y conocer los mecanismos de funcionamiento de esas Instituciones, brindó la posibilidad de iniciar *conversaciones informales* e identificar diferentes tipos de actores con quienes luego realicé *entrevistas*.

Ingresar al terreno de estas instituciones, identificar algunos personajes claves, a sus dirigentes e intelectuales, así como a los espacios habituales de reunión, ha significado indirectamente, la vía de acceso a información respecto a cómo se organiza, quiénes participan y que instancias y procedimientos se encuentran implicados en la preparación de la Ceremonia conmemorativa de "homenaje a Güemes" que tiene lugar cada 16-17 de Junio al pie del "monumento en su honor".

Los principales instrumentos, empleados en el abordaje de la instancia ritual, son el *registro de observación detallada* del desenlace del proceso, en cada una de sus fases, durante la noche y el día, en la instancia de "Los fogones" y



“El desfile” apuntando a cubrir el amplio espectro de *acciones, actores y dimensiones* allí contenidas. A lo largo de la noche del ritual, cada año fui alternando entre la ubicación en diferentes puntos del espacio, ensayando así puntos de vista diferentes. Por momentos la marea humana, me llevaba y desplazaba a su propio y ritmo y orientación.

Sobre todo en el momento que transcurre entre las 02hs. y 04hs de la madrugada de los días 16/17, ha sido propicio para entablar *charlas informales con integrantes de las agrupaciones gauchas* que participan del evento. Esos primeros encuentros ocasionales propiciaron posteriores instancias de diálogo, y la realización de entrevistas pautadas, donde en algunos casos realicé visitas a sedes y locales de fortines de Gauchos y en otros a viviendas particulares de los integrantes.

El repertorio amplio de *prácticas, las disposiciones espaciales y corporales*, entre otros componentes de importancia en la *escenificación ritual*, tornaron imprescindible el uso y complemento con *técnicas de registro visual*, que posibilitaran “capturar” las atmósferas, situaciones y climas sociales que se van viviendo, sobre todo, en la fase ritual que se denomina “Fogones”. Aunque rescato el valor instrumental de la fotografía, entiendo que su potencial no se agota allí, ya que además contribuye d narrativamente, para *mostrar, describir y expresar* ese conjunto de dimensiones que el ritual involucra en su condición de experiencia colectiva mutisensorial. En cierta medida esa idea está reflejada en el fotomontaje que acompaña la tapa y entrada a esta tesis, el cual ha sido producido a partir de las fotografías tomadas a lo largo de sucesivos años y en las distintas instancias de desenlace del evento. Lo que el fotomontaje representa, es una interpretación del evento, la lectura que propongo a través del texto escrito, por lo tanto esa escena que allí puede verse no existe como tal, ya que claramente la imagen se divide entre noche y día, que remite a dos actos y fases que, aunque distintas, se integran en esa trama ritual.

En el caso de la instancia que se denomina “desfile”, además del *registro de observación y fotográfico*, realicé *grabaciones* del repertorio discursivo que acompaña el recorrido del desfile, el cual alterna entre el recitado de payadas (acompañadas de guitarra), marchas militares y un orador.

Para el estudio de la forma de producción del pasado desde la dimensión de las *memorias*, en el capítulo cuarto, parto del reconocimiento de éstas como

una forma de *elaboración subjetiva*, atravesada por la *posición, situación y experiencias* de vida de los actores sociales como integrantes de un colectivo. A al vez entiendo que las memorias implican *procedimientos y mecanismos de ordenamiento, clasificación y reelaboración* por parte de los actores-narradores (Bourdieu 1997 y Jelin 2002<sup>12</sup>). Asumo en esa dirección que las *entrevistas son relatos /narrativas* con una grado de escenificación, que resultan del proceso relacional de construcción de expectativas entre entrevistador y entrevistado.

Caracterizo el tipo de actores-narradores, a partir del denominador común de los gauchos integrantes de fortines, que no se integran a las Instituciones oficiales gauchas, es su identificación con los sectores subalternos rurales y la condición de campesinos sin tierra, donde sus trayectorias guardan ciertas similitudes. Esta situación fue el factor decisivo en la selección de los fortines.

Un aspecto central en la guía de *orientación de las entrevistas* fue la búsqueda de las *nociones y categorías nativas* a través de las cuales se definen los gauchos y la relación que establecen con Güemes. Si bien con referencia en esos ejes, las entrevistas han sido *abiertas y no dirigidas*, posibilitando ello que los actores realizaran sus propios *recorridos y asociaciones* con la menor intervención posible por parte del entrevistador.

Acorde a los objetivos de la investigación desde la dimensión de las memorias grupales, se volvió sustantivo acceder a las formas colectivas de re-presentar el pasado, para ello hice uso del potencial específico de *la técnica de entrevistas grupales*, la que en sí misma se presenta como una instancia que activa procesos compartidos de construcción de sentidos y relatos. En algunos casos las entrevistas grupales fueron pautadas previamente y en otros surgieron espontáneamente, al visitar las sedes de los fortines. En todos los casos el denominador común de la composición de los integrantes de los grupos era su pertenencia al fortín y a vez la posibilidad de contacto con los fortines estuvo vinculado a los primeros encuentros en las sucesivas celebraciones de la ceremonia conmemorativa del 17 de Junio, entre 2007 y 2010.

---

<sup>12</sup> En la entrada al capítulo cuatro retomo las discusiones teóricas y definiciones acerca de las memorias.

Lo que se presenta en el capítulo cuatro fue trabajado a partir del *corpus* compuesto por 9 entrevistas colectivas y 8 entrevistas individuales de diferente profundidad y duración, y a su vez con el registro de charlas informales.

<b>Fortín</b>	<b>Fecha</b>	<b>Tipo de entrevista</b>	<b>Lugar de realización</b>	<b>narrador</b>
Localidad de Encón Grande	Junio de 2008	Breve individual	Monumento a Güemes	Presidente del fortín
Localidad de Cafayate "San Felipe y Santiago"	Agosto de 2009	Grupal de tres integrantes	Sede del fortín (vivienda familiar)	Presidente y dos integrantes
Localidad de La Silleta	Julio de 2007	Individual en profundidad	Casa familiar	Integrante de fortín, hijo del presidente
Localidad de Vaqueros "Julián Costilla"	Julio de 2009	Individual en profundidad	Casa familiar	Presidente y fundador del Fortín
Localidad de Vaqueros "Julián Costilla"	Julio de 2009	Grupal con 8 integrantes	Sede del fortín	Integrantes del fortín
Localidad de Rosario de Lerma	Junio de 2008	Individual breve	Monumento a Güemes	Integrante de fortín
Salta Capital Integrante de la ATSGG	Junio de 2008	Individual breve	Monumento a Güemes	Socio de agrupación
Localidad de San Carlos	Junio de 2008	Grupal de tres integrantes	Monumento a Güemes	Integrantes de fortín
Localidad de Guachitas y La Merced	Junio de 2008	Dos integrantes Breve	Monumento a Güemes	Integrantes de fortín
Fortín Martina Silva de Gurruchaga	2010	Individual en profundidad	Monumento a Güemes	Integrante de Fortín
Localidad de Quebrachal "Javier Saravia"	2009 y 2010	Individual en dos encuentros	Monumento a Güemes	Presidente de Fortín
Localidad de Chicoana "Escuadrón de Gauchos"	Junio de 2010	Entrevista de dos personas	Monumento a Güemes	Integrantes de fortín
Localidad de Lesser "Fortín San Antonio"	Julio de 2009	Entrevista de dos integrantes En profundidad	Sede de Fortín	Presidenta de Fortín e integrante
Localidad de Yacones	Julio de 2009	Entrevista grupal 10 personas	Casa de familia	Integrantes de fortín
Localidad de Cafayate "Fortín de Peiró"	Septiembre de 2009	Entrevista grupal 4 personas	Casa de Familia	Presidente e integrantes de Fortín
Localidad de Coronel Moldes	Julio de 2007	Entrevista grupal de 3 personas	Sede de Fortín	Integrantes de Fortín
Martina Silva de Gurruchaga	Mayo de 2009	Individual en profundidad	Casa de Familia	Integrante de Fortín

# CAPITULO 1

## 1.1 . Punto de partida y revisión de las claves teóricas para el tratamiento de las narrativas de Bernardo Frías

Retomo aquí las orientaciones presentadas en el apartado de discusiones teóricas, principalmente aquellas que nos llevan a considerar la producción de las narrativas sobre los procesos sociohistóricos como prácticas sociales constitutivas de la historia, a revisar esas producciones en su propia historicidad, como un desenlace en el tiempo e inscriptas en las relaciones sociales y luchas por los sentidos. Así, desde esos puntos de partida, analizo los relatos de Bernardo Frías como una narración histórica significativa, al considerar que constituye una escritura fundante de la historia de Salta, no sólo por su lugar como primera escritura histórica que luego será canonizada e institucionalizada, reconocida como la historia oficial sino, además, porque sienta las bases, las matrices imaginarias primarias desde donde representar el pasado en los términos de una imagen mítica y originaria de “la identidad local”. Cimenta la salteñidad como *comunidad imaginada* (Anderson 1997) al ofrecer los elementos significativos, los supuestos y nociones de referencia para la imaginación histórico-cultural<sup>13</sup>.

En el sentido de De Certeau esta narrativa histórica podría equipararse a los *mitos primitivos*, o las teologías antiguas, al permitirle a la sociedad narrarse a sí misma mediante un “relato de luchas cosmogónicas que enfrentan un presente con su origen” (1999:61). Estos relatos, entonces aportarían a la mitologización que transfigura al General Güemes en héroe de la patria y encarnación de rasgos y valores constitutivos de la “identidad local”.

Esa narración inaugura un modo de ver y sentir el pasado que a la vez se sostiene por una continua (re)creación, desde la perspectiva de Barthes (1980), ello sería propio de la dinámica del mito, que funciona sobre la añadidura continua de nuevos significados sobre signos constituidos en el seno de un discurso. Así, los elementos que integran la narrativa histórica y los relatos mismos, van adquiriendo nuevos sentidos y simbolizándose de diferente manera con el paso del tiempo. Implica ésto que, lejos de anular la esencia

---

<sup>13</sup> La imaginación cultural puede entenderse como una innovación semántica que se manifiesta mediante símbolos, metáforas, representaciones y narrativas. Innovación surgida a partir de los supuestos según los cuales cada grupo concibe y organiza sus lazos sociales (Turner 1974 y Ricoeur 2001 en Ceriani Cernadas 2008:13)

histórica de las figuras heroicas se las enriquece con significados acordes a las nuevas realidades históricas.

Esto mismo, aunque de otro modo, está sugerido en Sahlins, (1988) y Valeri (1990), donde afirman que las narrativas sobre el pasado, ó la creación de secuencias de eventos, se fundan siempre en otras anteriores, que operan como esquemas de interpretación a priori, como narrativas maestras o paradigmáticas. Función posibilitada por la conexión analógica que hila el pasado con el presente, al aportar los marcos de su inteligibilidad.

Ello conlleva a reconocer que el entendimiento del mundo del presente, opera bajo los marcos delimitados por el pensamiento aprendido socialmente<sup>14</sup> y las nociones esenciales que este ofrece, ordenadas en matrices o esquemas. Y en ello se afirman y posibilitan las interpretaciones donde, además, cada nueva operación interpretativa implica la adición de sentidos y componentes, donde sucede la "innovación semántica" que actualiza el pasado y desafía su reproducción estereotípica. Resultan así nuevas versiones, habilitadas por condiciones contextuales específicas que involucran a agentes sociales particulares.

Asumir esta perspectiva implica reconocer que hay un componente activo, una acción creativa-inventiva en los agentes sociales y en relación con las representaciones sobre el pasado, que toman por punto de partida a las narrativas previas, pero no se agotan allí. Esto se sugiere con el concepto de apropiación en (Chartier 1999) y también en Goody que refirió a los "procesos creativos implicados en la comunicación narrativa"<sup>15</sup>, donde los mitos quedan "sujetos a creaciones continuas" (1985:39).

Este tipo de narrativa asume así la dinámica del relato mitológico que se conforma en la integración de restos de discurso social y acontecimientos (Levi Strauss en Guigou 2000:34) y que ejercita una historización heroica, centrada

---

<sup>14</sup> En Emile Durkheim se halla la formulación básica y elemental de que toda actividad intelectual es esencialmente social. Afirma, "la gente construye con lo que hay, el conocimiento es acumulativo y la cultura continúa" (citado en Goody 1985: 31). Aunque, observa Goody que este razonamiento infravalora las actividades intelectuales individuales.

<sup>15</sup> Goody se distancia, en tal sentido, de toda una larga tradición en los estudios antropológicos sobre mito, los que, bajo una impronta estructuralista - funcionalista, han buscado desentrañar su estructura profunda, estudiándolo como algo estático. Levi Strauss es quien condujo a esa senda de análisis, desde el establecimiento de analogías con el lenguaje concentrándose en el plano sintáctico. La perspectiva de Goody, en cambio, se muestra atenta al contenido cognitivo del mito, a su semántica (1985:39).

en las acciones de grandes hombres (Sahlins 1997: 55), seres excepcionales, con atributos y cualidades que los distinguen del resto de los humanos. Alrededor de la excepcionalidad<sup>16</sup> de las figuras heroicas se reafirma la interconexión entre la dimensión histórica y el mito<sup>17</sup>, ya que puedo sugerir que tanto las figuras heroicas, como los relatos mitológicos que las contienen, albergan una historicidad propia en tanto que productos histórico-sociales.

En virtud de que las narrativas que tiene a B. Frías como productor, sirven a la construcción de principios de visión y a la imaginación cultural y matrices de la identificación colectiva, éste amerita ser analizado en tanto que Intelectual.

### *1.1.1. Una revisión; de intelectuales e historia.*

Se entiende que la escritura histórica sería un ámbito potencial de construcción de categorías de ordenamiento e interpretación del mundo social y de producción de esquemas de pensamiento que prefiguran acciones, funcionando éstos, en cierta medida, como referencias para las prácticas sociales.

Goody, a través del estudio de distintas sociedades africanas encuentra que la figura del intelectual no sería exclusiva de las sociedades de la escritura, sostiene que; "Podría ser un error fundamental...imaginar a cualquier sociedad humana sin su cupo de lo que legítimamente se puede llamar actividad intelectual creativa, y aún intelectuales" (1985:45).

La función de dar sentido al universo, construir interpretaciones, oficiar como depositario de un reservorio de conocimientos específicos, con el don del manejo técnicas especializadas, para la adivinación por ejemplo, hablan de categorías particulares de personas que se encargarían de repensar el universo conceptual explicando las relaciones entre hombres, dioses y ancestros, plantas y comidas. Cuya tarea se asociaría, según el autor mencionado, a la sanción de prohibiciones y la prescripción de comportamientos.

---

<sup>17</sup> En la teoría antropológica clásica la diferencia entre Mito e Historia se estableció a través de la distinción entre tipos de pensamiento, por un lado el salvaje y por el otro el civilizado o domesticado. Asimismo afianza en la diferencia levistrossiana entre sociedades frías y calientes.

En ese sentido, no muy lejos de tales figuras, se ubican los historiadores en las sociedades modernas de la escritura, quienes como un tipo particular de intelectuales serían depositarios de la misión de traer las voces y acciones de los antepasados, de las generaciones predecesoras, hacia el presente. Su especializada tarea, se definiría entonces por el manejo del conocimiento sobre el pasado, en su carácter de intérpretes y constructores de representaciones sobre éste.

Es desde esa orientación desde donde me aproximo a las narrativas históricas de Bernardo Frías, diversas y voluminosas, en donde el interés se dirige a explorar en ellas la construcción de las matrices imaginarias de la "salteñidad" desde las interpretaciones del pasado en torno al heroísmo de Güemes y la "herencia" hispánica. Problematizo y analizo esas narraciones en su específico contexto de producción, a la vez que atendiendo a la ubicación del autor en su espacio social, en el marco de un entramado de relaciones sociales, aspiraciones de poder e intereses grupales particulares. Su particularidad es la cercanía con las élites locales y la contribución que realiza a ellas ofreciendo los recursos simbólicos, las nociones y supuestos culturales, que operan en la imaginación social y contribuyen a la legitimación de éstas como grupo superior (Elias 1997<sup>18</sup>). Es así que el autor es susceptible de ser abordado en su papel de productor de ideas y visiones sobre la sociedad, como un "intelectual".

A la vez que Bernardo Frías inaugura una tradición historiográfica que mira y ordena la sociedad desde las visiones de los grupos de élite<sup>19</sup>, con cuya conformación contribuye como intelectual. Otro aspecto que define a ese modo de escritura es que sienta las bases de la construcción heroica de la figura

---

<sup>18</sup> Norbert Elias analiza la autoimagen, junto a la posición y papel que jugaron las élites, pertenecientes a la clase media durante los siglos XVIII y XIX, en Europa en general y en Alemania en particular (Elias en Ocampo 2005:75). Entiende este autor que las relaciones sociales se inscriben en el orden de los sentidos y representaciones, que aportan a la legitimación de las diferencias de poder entre las partes, mediante nociones de *superioridad o inferioridad* construidas relacionamente Elias (1997)

<sup>19</sup> Quiñónez coincide con esta observación de Frías. En su estudio sobre Familia y Poder en Salta, señala que Bernardo Frías, en un doble sentido, rescata la figura del jefe militar no sólo para situarlo en el panteón sino también lo reconoce como parte de esa elite ilustrada de la cual el mismo forma parte. No se reivindica al caudillo sino que se reconoce en Güemes a un par, que luchó y pudo dirigir "*los dos elementos antagónicos por naturaleza: las masas ignorantes e incultas de los campos y el núcleo de población de las ciudades, civilizado, culto, rico, ilustrado, guardián constante que ha sido del orden y de la ley*" (2010:342). Otros autores, que reivindican la figura de B. Frías y su contribución a la "historia de Salta", cuestionan y critican la línea de interpretación que compartiríamos con Quiñónez, entre ellos Caro Figueroa (2006).



sobresaliente de la historia local, del General Martín Miguel de Güemes (GMMG). Desde donde la práctica histórica será entendida como una entrega a la misión de mantener vivo el "culto al héroe principal de Salta" y garantizar su inmortalidad de distintas maneras.

La reflexión sobre el rol de los intelectuales en la construcción de visiones e interpretaciones sobre la sociedad del pasado y del presente, amerita un repaso conceptual de la noción de representación a la que estoy aludiendo, en tanto, éstas entablan una relación directa con la construcción mitohistórica delineada en las narrativas históricas de B. Frías.

En diálogo con Chartier (1999) y Bourdieu (1985), y sobre la base del pionero trabajo de Marcel Mauss y Emile Durkheim (1902) en torno a las formas de clasificación primitivas y las representaciones colectivas, se habilita el tratamiento de lo antes planteado en los siguientes términos.

Las representaciones refieren a modos posibles de relación con el mundo social; en primer término conciernen al trabajo de clasificación y de desglose que se produce en las configuraciones intelectuales, en el orden de los esquemas de visión. En segundo lugar, remiten a las prácticas que tienden a hacer reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser en el mundo, significan en forma simbólica un status y un rango. Y en una tercera modalidad; implican las formas institucionalizadas y objetivadas, gracias a las cuales, los "representantes" (instancias colectivas o individuos singulares), marcan en forma visible la existencia del grupo, de la comunidad o de la clase. En la propuesta de Bourdieu (1985) los tres modos antes enunciados se reagrupan en dos tipos; las representaciones mentales y las objetales. Las primeras serían indicativas de "actos de percepción, apreciación, conocimiento y reconocimiento". Mientras las objetales asumirían la forma de cosas; tales como "emblemas, banderas, insignias ó actos"

Al derivar lo antes planteado hacia el tratamiento del trabajo de los intelectuales, desplazo el argumento hacia el punto donde se superponen distintas instancias de representación con la performatividad. La cual es definida por Bourdieu (idem) como el poder de hacer cosas con las palabras y de instituir a través de las palabras. Se alude entonces al potencial de hacer existir, de conferir estatuto de real a lo que se nombra, desde la instancia de su invocación mediante el lenguaje u otros actos simbólicos. Esa capacidad de

marcar, designar, clasificar, o de sanción de la existencia de algo o un grupo, no es entendida como facultad intrínseca del lenguaje, sino producto de las circunstancias y situaciones sociales en las que éste es pronunciado. Es decir de la investidura de quien toma la palabra, por tanto se encuentra supeditada y condicionada por el poder, autoridad, prestigio y reconocimiento. Razonando en los términos de la performatividad, los historiadores se encontrarían investidos del poder de hacer “la historia” en el acto mismo de escribirla y contarla. Aunque, sin embargo, su validación siempre se encontraría sujeta a instancias de institucionalización y reconocimiento público, a la valoración social como voces autorizadas para hablar en nombre de los eventos del tiempo pasado.

Entonces, los historiadores serían depositarios de poder de sanción, en calidad de constituirse como una especie particular de intelectuales. Puntualmente para el período que cubren las producciones de Bernardo Frías (1900-1930), hubo recientes revisiones sobre estos agentes sociales, la producción de ideas y su articulación en la dinámica de la vida social.

Desde una revisión a escala nacional, plantea Myers (2004), es entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX que se sientan las bases firmes para transformar la historiografía en una disciplina científica. Serían la redefinición de sus prácticas, junto a la instalación de un nuevo marco normativo lo que permitirá trazar las fronteras disciplinares. Junto a ello la creación y refundación de Universidades, de carreras de enseñanza superior y la apertura de secciones de historia, operarían como condiciones de posibilidad para la estabilización y consolidación académica de la Historia en la Argentina.

En otro trabajo posterior, este mismo autor, y enfocando sobre América latina, postuló que la historia se presentó como un oficio profético cuyo endeble nivel de desarrollo preocupaba, de sobre manera, a las élites intelectuales locales por el destino de la historia patria y la historia nacional. Su lugar se vinculaba a la necesidad de responder con urgencia a las preguntas formuladas, en clave nacional, por D.F Sarmiento y su generación de intelectuales ¿de dónde venimos? y a ¿dónde vamos?.

Bernardo Frías, inscripto en ese contexto, hacía los primeros años del siglo XX, escribe desde una situación de ausencia de especialización profesional y, por tanto, sus producciones no se encuadrarían en la categoría de historia

profesionalizada, si se tomara por criterio la pertenencia a un *campo de producción* relativamente autonomizado respecto a las otras formas de conocimiento y conformado con reglas y parámetros de valoración y reconocimiento específicos.

Un intento de periodización de la producción histórica en Salta, o desde el rastreo de los orígenes de la su formación como una práctica profesionalizada, podría sugerir que sucede a partir de la década del '30, con la creación de centros y espacios que se pretenden especializados en estudios históricos. Sin embargo, bajo ese paraguas siguen produciéndose obras que en cierta medida se corresponden con la tradición escrituraria iniciada por Frías y le otorgan vigencia.

Moyano (2000), con apoyo en la biografía de autores salteños, reconoce en la experiencia de la Junta de Investigaciones históricas, arqueológicas y numismáticas fundada en 1918, que estuvo protagonizada por el poeta Juan Carlos Dávalos, en cuya producción luego me detengo en el capítulo 2, el indicador de que faltaba “una mayor autonomización y la formación de polos que, más allá de una alegre vida intelectual, terminaran de constituir el campo literario salteño”, y de diferenciarlo de la historia, lo que habría ocurrido hacia los años 40.

Escribir sobre el pasado, hacer historia, es para la tradición de la cual Frías es un exponente, una pasión o vocación. Otras profesiones, y la abogacía particularmente, así como las redes y vínculos sociales, les posibilitan acceder a ocupar continuamente cargos y funciones públicas, en donde procuran el sustento “material” para la vida. El tono pasional de la escritura tiñe a la narrativa histórica con matices peculiares, donde se recurre a todo aquello que refuerce el sentimiento y el “compromiso” con la “recuperación y conservación” del pasado. Sobresale una prosa literaria en el rescate autobiográfico del autor, éste recurre a su memoria personal y a los recuerdos familiares, apela a testimonios orales, y en la utilización de todas esas fuentes se filtran los sentimientos, proclamas y formulaciones moralizantes.

El contexto local de la producción de las obras de Frías, hace pensar en su figura como la del *notable*, quien de modo indistinto estaría habilitado para escribir una novela, una nota en la prensa, cuentos, relatos del pasado y todos ellos, de manera indiferenciada, acrecentarían sus signos de distinción.

Martínez, reflexionando a propósito de los *notables* en la Provincia de Santiago del Estero, caracteriza a éstos por la posesión de un capital simbólico inespecífico, el cuál los habría habilitado para “desarrollar todo tipo de actividades en la producción simbólica de la sociedad, desde la legislación a la creación artística, desde el gobierno a la beneficencia, moviéndose con frecuencia entre una y otra sin necesidad de especialización ni profesionalización (2003:40). La cuota de reconocimiento social que posee el notable, sería en parte, tributaria del prestigio familiar del que se siente depositario, por su apellido, la pertenencia a la “buena sociedad” y la cercanía con los hombres influyentes. Y cuando no lo posee de “cuna”, la estima resultará y se construirá desde las letras. Mediante ese espacio de producción cultural es que podrá surcar su inclusión en la cúpula de los “nobles” de la sociedad.

En los términos de Altamirano, estas figuras serían “el prototipo del intelectual latinoamericano forjado en la cultura de la ilustración, la cual le proporcionó una imagen de su papel social como empresa de estudio y erudición” (2008:15). “Especie moderna de hombres de ideas, productores culturales que presentan aptitudes cultivadas en distintos ámbitos de expresión simbólica: literatura, humanidades, artes, derecho, y que, sin embargo, tienen diversas profesiones y conocimientos especializados. En otros términos, estos intelectuales serían expertos en el manejo de la palabra escrita, dotados de autoridad persuasiva para lograr efectos sobre el mundo social (Myers en Altamirano 2008).

Su rol distintivo sería la producción de mensajes, enunciados y discursos acerca del mundo y sobre el mundo, y su transmisión a la sociedad. Los cuales, según Rama (1984), contribuirían a la legitimación del orden social y, principalmente, a la de definición de la cultura legítima, coincidiendo ésta con la de los letrados, en quienes persistió, hasta entrado el siglo XX, una fuerte tendencia aristocrática. Otra peculiaridad de esta figura estaría conformada alrededor de su sintonía y adscripción con el paradigma eurocéntrico, “arraigado en los grupos intelectuales y las clases dominantes, desde aproximadamente fines del siglo XVIII, haciéndose particularmente virulento durante el siglo XIX” (Quijano 1992:11).

Esta tendencia aristocrática, la visión eurocéntrica y la empresa de erudición inspirada en la cultura de la ilustración y su contribución a la legitimación de las

élites, rasgos definitorios del intelectual latinoamericano entre fines del siglo XIX y principios del XX, representan aspectos que permiten caracterizar la producción de Bernardo Frías<sup>20</sup>.

Hay otro aspecto, vinculado a los antes señalados, pero que se presenta como un tópico recurrente en los relatos de este autor, es la preocupación y el temor que siente un sector social, en la primera década del Siglo XX, por la "incesante modernización" que amenaza alterar el orden, desestabilizar la distribución del poder, la que no sin alteraciones, habría logrado sobrevivir, conservando algunos rasgos del "pasado colonial" y del "orden estamental". Como desarrollo con mayor detenimiento en el capítulo 2, la modernización, los aires de cambio, se perciben como un riesgo para la continuidad de las "formas tradicionales" de vida, una afrenta contra los "valores" y "costumbres" "arraigados" en la sociedad salteña, los que serían no menos que la supervivencia de la herencia colonial. Inmortalizar y exaltar ese bagaje y herencia a través de estampas escritas se vuelve desde entonces una misión, un desafío que Frías comparte con algunos literatos que lo secundarán en el empréstito de "rescatar" ese pasado.

---

<sup>20</sup> La cual comparte rasgos con la de otros intelectuales en la región para su época, entre ellos los estudiados para Santiago del Estero por Ocampo (2005) y Martínez (2003), para Jujuy por Fleitas (1997) y Arias Saravia (2000).

Su trabajo "Las Tradiciones históricas"<sup>21</sup> (TH) se encamina en ese sentido, cuyo primer tomo se publicó en el año 1923. En el inicio señala que esa obra es "Fruto de una paciente investigación de 25 años consagrados a "salvar del olvido muchas y buenas cosas", "salvarlas del olvido, la indiferencia y la muerte"; cosas todas relativas a "aquellos gloriosos tiempos del pasado de la provincia de Salta". "Las tradiciones históricas que van a leerse, forman, pues, la colección de cuanto *digno de memoria* hemos hallado en nuestras investigaciones, y que se refieren tanto a los sucesos originales de los días que fueron, como a las costumbres públicas, sociales y privadas de nuestros antepasados".

Allí se narran distintos aspectos minúsculos de la vida cotidiana, los que no forman parte de una "historia grave", se recorren los espacios de la ciudad, su arquitectura y, como eje central, se "rescata" del olvido la vida de personajes influyentes, "gente decente" de la sociedad salteña, las historias familiares de los linajes "principales", los momentos significativos de sus vidas privadas y, en menor medida, comentarios sobre algunos otros actores considerados de "mérito" suficiente como para merecer permanecer en el recuerdo. Ello se combina con la presentación de algunos sucesos de trascendencia pública, hechos que forman parte de la vida política y de incumbencia general.

En esos términos, las representaciones sobre la historia que tienen a B. Frías por autor, funcionarían a futuro como paradigma interpretativo, a partir del cual

---

<sup>21</sup> Este trabajo de Frías estaría ilustrando el modo en que se producen allí mismo esas tradiciones que a la vez busca "rescatar". Asumo en ese sentido, y luego lo retomo en otros capítulos de este trabajo, que toda tradición implica un proceso de invención, como ya lo ha sugerido Hobsbawm hace más de 20 años ([1983] 2002). Aunque, este planteo ha sido redefinido por otros autores, luego de que uno de los puntos principales de crítica al autor hallan versado sobre su dejo esencialista, el que se expresa a través de la diferenciación que realiza entre costumbres (que serían un tipo de tradiciones genuinas y antiguas) y las tradiciones nuevas que se definirían por su artificialidad. Briones (1994) realiza un pormenorizado comentario de los trabajos críticos y superadores de Hobsbawm. Entre ellos Handler y Linnekin quienes proponen, utilizar como herramienta en el tratamiento antropológico de las tradiciones, que la vida social no es nunca algo naturalmente dado, y que toda tradición está simbólicamente constituida y construida y que la noción de autenticidad con la que se invisten ciertas prácticas es más el resultado de un proceso de interpretación que atribuye significado en el presente haciendo referencia al pasado, que una cualidad objetiva de ese pasado (1984 en Briones 1994:103). Hanson (1989), por su parte ha propuesto que no sólo los grupos políticamente dominantes inventan tradiciones, para mantener asimetría en las relaciones de poder, sino que los grupos subordinados también inventan sus propias tradiciones para legitimar o santificar alguna realidad presente o alguna aspiración.

Los sujetos interpretan la historia pero no lo hacen como les place. La construcción del pasado desde el presente, las interpretaciones históricas se manejan dentro de lo que Chambers (1991) definiría como un margen para la invención o un margen para la interpretación (en Briones 1994:111)

se ordena el pasado primigenio desde el reconocimiento de dos hitos fundantes. Por un lado: La conquista y colonización española, que indica el arribo de los "ancestros fundadores" blancos y europeos, y en segundo término, el episodio principal de la historia de Salta, que transcurre en el contexto de las guerras de la independencia, como escenario de actuación del General Martín Miguel de Güemes, donde éste ingresa a las glorias de la Patria y a través de él la provincia al escenario histórico nacional.

A continuación, antes de ingresar al tratamiento puntual de su narrativa histórica sobre el General Güemes y Salta, presento sumariamente aspectos significativos de su trayectoria y biografía los cuales aportan argumentos a la caracterización esbozada y sirven de fundamento para algunas observaciones generales sobre sus producciones.

#### *1.1.2 Bernardo Frías algunos trazos de la vida y obra*

"A su altivez unía su integridad y jerarquía moral. Era un caballero sin tacha, de una sola pieza, el prototipo del hidalgo español y del cabal salteño de antes. En él se representaba Salta misma. Fue por ello el auténtico maestro de la historia salteña". Así define su discípulo, Atilio Cornejo (1955) al maestro, con ocasión de la reedición de una obra.

Los escritos de Bernardo Frías, como antes argumenté, constituyen un caso paradigmático y representativo del universo de los relatos históricos de Salta. Señalé que su escenario histórico resulta significativo, ya que será reconocido como el primer autor campo en ocuparse de la historia de Salta, inaugurando una tradición en la forma de escribir, ver y sentir el pasado. A continuación, ilustro el transcurrir de este intelectual por diversos ámbitos, donde la profesión, la vocación y los cargos públicos se articulan de una particular manera. Bernardo Frías nace en 1866 y muere en 1930. Post mortem accedió al reconocimiento de Instituciones de estudios históricos del país y el extranjero, y en vida fue miembro de la Junta de Historia y Numismática Americana. En 1927, en el marco del Congreso Nacional de Historia llevado a cabo en Jujuy, Joaquín Castellanos, poeta y político salteño que retomo en el próximo capítulo, le tributará públicamente el reconocimiento como "el historiador del Norte" (en Cornejo 1983).

La gran obra, la más pretenciosa, a la que reconoce dedicó los mejores años de su vida, es la "Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la provincia de Salta o sea de la Independencia Argentina" que consta de 8 tomos. El primero consta de una extensión de 466 páginas y se publicó en 1902. El tomo 2, de 674 páginas, en 1907 y el tomo 3, de 820 páginas, en 1911. Los cinco volúmenes restantes que integran la serie, se publicaron postmortem mediante la gestión de su sucesor y discípulo A. Cornejo, y a través del Instituto San Felipe y Santiago de Estudios históricos. Institución que, como luego planteo en el capítulo 2, cumplió y cumple aún una importante función en el espacio local respecto a la difusión y estímulo al desarrollo de estudios sobre la "Gesta independentista" a través de los cuales se (re)crea el heroísmo del General Güemes.

Influyentes personajes de la vida política y de actuación en el ámbito nacional, como los Senadores Dr. Serrey y L. Linares, gestionarán en distintos momentos de sus carreras y ante el Honorable Senado de la Nación los fondos para a reedición o publicación de obras inéditas de B. Frías<sup>22</sup>.

Las investigaciones que no fueron integradas a esta obra, que a decir de Frías, igualmente son fruto de una vida de labor, se compilaron en la serie denominada "Las tradiciones históricas de Salta", que ya mencioné. Compuesta ésta por 17 tradiciones, agrupadas en 7 tomos de más de 200 páginas cada uno. Entre la primera y la novena fueron publicadas entre los años 1923 y 1930, mientras de la décima en adelante se publicaron entre los años 1976 y 1978<sup>23</sup>.

Las dos obras referidas son, aún en la actualidad, consideradas como bibliografía obligada para acercarse al pasado de Salta, integran los programas

---

<sup>22</sup> Por ejemplo el Diario Nueva Época, Salta, 12 de Agosto de 1925. Publica el proyecto de Ley presentado en el honorable Senado de la Nación por los senadores mencionados, para financiar la publicación de la obra Historia de Güemes, del Dr. Frías. Hacia los años '70 vuelve a impulsarse la solicitud de fondos para reediciones y edición de obras inéditas.

<sup>23</sup> Tradición I. 1923. Historia del Señor del Milagro. Segunda serie de tradiciones históricas (segunda y tercera tradición). 1924. Ed y casa editora Méndez e hijo. Bs As. Cuarta tradición 1926. Librería y editorial "la Facultad". Quinta y sexta tradición 1 Tomo. 1929. Ed. La Facultad. Bs. As. Séptima, Octava y Novena Tradición. 1930. La facultad Bs. As. La Salta Vieja. Décima tradición. Menudencias antiguas décimo primera tradición. Costumbres domésticas décimo tercera Fundación Michel Torino, Salta 1976. Décima cuarta tradición Domingo siete. Décima quinta tradición. Los tejadas. Décima sexta tradición Las ceremonias de la muerte. Décima séptima tradición cómo se casaban los abuelos. Ed. Fundación Michel Torino. 1978, Salta. I. tomo



escolares de enseñanza en el nivel medio y con cierta fidelidad se reproducen en variados soportes de circulación masiva e institucional<sup>24</sup>.

Frías se desempeñó también en la docencia, en la Institución educativa donde se formaron los distintos gobernantes y dirigentes locales, depositaria ésta de una importante cuota de prestigio social tras haber sido un "semillero de ilustres hombres". Un punteo rápido por el recorrido de vida, que recrea Atilio Cornejo (1983)<sup>25</sup>, recoge esta información. En su trayectoria como abogado, y también por sus relaciones personales con los grupos en el poder, Frías ocupó diferentes cargos públicos; como abajo comento, sin embargo en sus biografías suele enfatizarse su condición de "enamorado del pasado" y "apasionado por la historia", omitiéndose la vinculación con la política y los cargos públicos<sup>26</sup>.

Algunos pasos en su formación y trayectoria:

- Bachiller egresado del Colegio Nacional.
- Dr. En jurisprudencia, año 1892, Facultad de derecho de la Universidad de Buenos Aires, tuvo por padrino de Tesis al Dr. Indalecio Gómez. Su tesis giraba alrededor de los argumentos por un voto calificado y limitado.
- 1896. Miembro de la cámara de Justicia de la Provincia
- 1899. El Gobierno provincial le encarga estudio sobre los límites entre Salta y Jujuy
- 1901. Profesor en la Escuela Normal
- 1902. Diputado provincial por el Dpto. de Rosario de Lerma
- 1903 -1930. Profesor de Historia en el Colegio Nacional de Salta (fundado en 1864)
- 1919. Miembro del superior del Tribunal de justicia

---

<sup>24</sup> Un estudio que describe y analiza las narrativas de salteñidad que se construyen y reflejan en manuales escolares de uso actual en Salta, publicados en los años 1986, 1987 y 2000, ha permitido mostrar la vigencia y vigor de trazos discursivos sobre la identidad perfilados en la escritura de Frías, ver. Lanusse y Lázzari (2005)

<sup>25</sup> Información sistematizada, organizada, y publicada en 1983, por quien será su seguidor, Atilio Cornejo. Este, a lo largo del siglo XX rendirá desde el trazo histórico homenaje al *maestro* y hará escuela de esa forma de escritura, inaugurando en parte la promoción histórica en Salta.

<sup>26</sup> Ello tendría que ver con una forma romántica de construir las biografías y con ellas las imágenes de los escritores como "aficionados ilustrados y conocedores distinguidos" para lo cual es condición excluir "todas la tentativas de relacionar los escritores y sus obras con las condiciones sociales de su producción. Se tendería así a refirmar las ideas acerca de la genialidad e individualidad creadora donde la producción es vista como "expresión de la singularidad (Bourdieu 1999:24) y situación del retiro del mundo como garantía de desvinculación ideológica.

- 1919. Integrante de la Comisión nacional de Homenaje al Gral. Arenales junto a Carlos Ibarguren y Felix Uriburu<sup>27</sup>.
- 1921. Miembro del Tribunal superior de Justicia
- 1921. Presidente del Consejo general de educación de la Provincia
- 1930. Nombramiento como miembro de la Corte de Justicia (cargo que no llegó a ocupar)

La diversidad de producciones de este autor transcurren desde la escritura y publicación de versos y novelas, "Mis versos" (1901) y "La colegiala" (1901), a colaboraciones en diarios y periódicos de Buenos Aires y Salta, compilados en "Crónicas y Apuntes" (1989) publicado por la Comisión bicameral examinadora de autores salteños y por las narraciones históricas ya mencionadas.

La especialización no consolidada, e incipiente profesionalización de la disciplina histórica en Salta, se reflejan no tan sólo en la diversidad de temas sobre los que escribe, además de "los hechos históricos", sino también en el estilo y carácter de sus narrativas históricas. Los relatos históricos, en ese sentido, por momentos asumen la forma de una crónica, ello cuando Frías se posiciona con la autoridad de un testigo y escribe desde el lugar de quien lo vivió para contarlo. Entonces los recuerdos y rememoraciones embeben el relato, impregnándolo de una minuciosa descripción de aromas y sensaciones, evocando desde imágenes mentales distintos lugares de la ciudad o episodios de su infancia.

"Cuán distinta que estás de lo que has sido: oh Salta heroica, Salta pulcra, Salta noble y generosa! Que vamos a escribir un poco sobre los recuerdos que hemos arrancado de tu vejez, es cosa cierta aunque no eres tan vieja como para que se nos vaya la chochez. Sólo vamos a referir algo de aquella Salta de cuando fuimos niños y algo también de cuando nuestros abuelos lo fueron, cuando asimismo los que hoy son viejos setentones, eran entonces jóvenes de codiciar, mozos de rechupete, como las viejas lo decían, bien hablados con dejos de españoles todavía" (1976:17).

Hay pasajes donde la narración se respalda en relatos orales, haciendo intervenir las voces de los antepasados, de sus abuelos y familiares, parece así

---

<sup>27</sup> A quienes luego vuelvo a referirme en el capítulo 2 por sus vinculaciones con la "reacción conservadora". En un caso, en tanto exponente de la corriente de escritores y literatos alineados en el pensamiento nacionalista, y en el otro porque como militar accederá a la presidencia, en los años 30, mediante el golpe de estado que ha sido interpretado como de "restauración oligárquica o conservadora".

que a través de Frías hablaran las antiguas generaciones. En otros momentos se reavivan, e ingresan al texto, dichos y usos del habla popular, en un jocoso diálogo con el regionalismo, constituyendo este último un modo de “hablar con tonada” que comparte con el poeta J. C Dávalos, como muestro en el capítulo siguiente.

Las imágenes literarias ingresan al relato histórico ocupando un lugar próximo al de fuentes de información, los acontecimientos también se asumen, sin más, desde la íntima relación subjetiva que los adorna y colorea y así parecen emanar, casi sin mediación, del sentido común propio de la sociedad de su tiempo. El relator se desliza y ocupa, sin incomodarse, diferentes posiciones, aunque de una u otra forma converge en la creación de estampas, retratos y pinturas de la Salta de antes. Por su pluma fluyen la añoranza de los “tiempos dorados”, un profundo encantamiento con el “terruño” y una romántica nostalgia localista. Oscila entre la preocupación por sugerir la “ruptura con prenociones<sup>28</sup>”, en la búsqueda de reconstruir algunos hechos con cierta “fidelidad”, casos en donde encuentra respaldo en documentos y fuentes históricas, y junto a ello aparecen las marcas autobiográficas, la referencia a las propias percepciones, sensaciones, impresiones, recuerdos de vivencias, así como el apego a los propios juicios y valoraciones calificativas.

Así, Ricardo Rojas, uno de los comentaristas de su obra, ha señalado: “La obra de Frías -aunque deformada por cierto apasionado localismo y aunque escrita con cierta despreocupación estética- es valiosa contribución al acervo de nuestra historia nacional...”(Cornejo 1954 en Frías 1971:XXXVI).

## 1.2 Güemes y la Historia oficial. Primeras imágenes.

La obra Estudios históricos sobre la revolución argentina, Belgrano y Güemes publicada en 1864<sup>29</sup>, reeditada en varias oportunidades, no sólo historiza el pasado, sino que principalmente inaugura *un modo particular de interpretar y hacer la historia argentina*. Su estilo reivindicatorio del papel de Buenos Aires en el proceso independentista, y su concentración en las grandes figuras

---

<sup>28</sup> Lo que para Bourdieu sería el punto de partida de la construcción de un objeto científico (1999:24).

<sup>29</sup> Ver versión digital disponible en Internet Harvard Collage Library South American Collection

heroicas, junto a la inspiración marcadamente eurocéntrica, propia de los intelectuales de la época, han originado una escuela histórica denominada *mitrista*.

En esta versión de la historia funcional al proyecto de centralización del poder en Buenos Aires, el General Güemes, como jefe militar de provincia, que actuó en la “defensa de la frontera norte” frenando las invasiones de las tropas “realistas” (“españolas”), a quien décadas después y desde otros posicionamientos se revaloriza, es representado como un caudillo, que al igual que otros personajes denostados, habría obstaculizado la unificación y organización nacional. Respecto a su persona se describe lo siguiente: “La fuerza de Güemes no residía tanto en su propia individualidad, cuanto en la fuerza de las multitudes que acaudillaba y representaba, aún cuando sin injusticia, no pueden negarse cualidades superiores al que así dominaba y dirigía esas masas fanatizadas por su palabra, conduciéndolas a la lucha y al sacrificio, no era de cierto un genio superior ni en política ni en milicia; ni sus hechos fueron precisamente los que decidieron los destinos de la revolución...”(Mitre 1864:89).

Acorde a las valoraciones dominantes, desde donde Mitre construye la historia, que conforman un paradigma particular, Güemes es representado como un conductor de hombres y voluntades, capaz de dominar y dirigir a las masas, pero carente de genialidad y virtudes individuales, sin méritos ni cualidades que lo igualen con el grupo de los ilustres hombres porteños, esclarecidos con la luz de razón. Como caudillo, se aproxima más a un hombre de acción que de ideas.

Sostienen Costa y Mosejko que el lugar que Mitre reserva para Güemes en la historia nacional es el de un “sujeto pasional que disuelve, divide y lleva a la decadencia, quién lejos de dominar a la naturaleza depende de ella” (2000:113). Shumway, en un sentido próximo, sugiere que desde la perspectiva mitrista este caudillo de provincia, en tanto exponente del espacio interior, ámbito de dominio de la anarquía y la barbarie, “no puede más que haber constituido una amenaza, una contribución a la desorganización política y social” (1993:69).

Así, se configura un tipo de *imagen histórica* donde se pone de relieve su condición de defensor de la autonomía de la provincia y oponente a la

organización nacional, visión-versión del pasado que será institucionalizado como *historia oficial nacional*. Ello cuando los exponentes de la generación del 80', la retoman y adaptan a las nuevas circunstancias.

Esta perspectiva inspiró el repudio de los intelectuales salteños quienes "sintieron" como una ofensa la equiparación de Güemes con Quiroga, Ibarra, López y Bustos<sup>30</sup>, entendiendo que a diferencia de los últimos, el primero no era un comandante de campaña.

Contestar y cuestionar ese gran relato nacional, que proporciona un acervo de imágenes fundacionales al mito de origen del país, disputarle la verdad histórica, va a ser el principal propósito de la historia que se escribe desde Salta, a través de la cual se busca dar "merecida justicia" al prócer Güemes y que tiene a Bernardo Frías por primer artífice, materializada, principalmente, en la obra *Historia del General Güemes*, a la cual ya me referí.

Ahora bien, antes de continuar en este sentido por la edificación local de la figura de Güemes, es de importancia plantear algunos aspectos que posibilitan caracterizar el modo escriturario de la narrativa oficial para luego enfatizar en las rupturas y continuidades que en torno suyo se plantean en la producción histórica del "padre de la Historia salteña", modo en que Caro Figuero (2006) bautizó a Frías.

### 1.2.1. El perfil de "la historia nacional"

Plantean Costa y Mosejko que, Mitre; "...focaliza en la narración de acciones de individuos destacados, sus personajes especiales son figuras cuya genialidad los convierte en seres capaces de decisiones individuales, con consecuencias que afectan al bien común, son los personajes heroicos..." (2000:112). Sus relatos fabrican superhombres mientras proporcionalmente construyen la historia a la altura de sus logros y conquistas, de las aspiraciones de grandeza de una gran Nación aún en proceso de consolidación. Ello funda

---

<sup>30</sup> Se destaca entre ellos Atilio Cornejo, quien formado en el modo escriturario que Bernardo Frías instala, denuncia a Sarmiento por agrupar, sin distinción alguna, a Quiroga, Ibarra, López y Bustos, con Güemes, bajo las mismas acusaciones, de haber destruido todo el derecho para hacer valer el suyo propio, lo cual los convertía en comandantes de campaña (Cornejo 1971:22).

un modo de hacer el pasado bajo la impronta de una *historia heroica*<sup>31</sup>, que logra su acabado magistral con los trazos de D.F Sarmiento.

Paradójicamente, "...La historia académica moderna no ha sido incapaz de suprimir a las figuras heroicas. Más bien, estuvo, desde su origen, profundamente vinculada al nacionalismo y por ello ha sido una gran constructora de héroes patrios" (Olivier y Navarrete 2000:17). Aunque los héroes, por la densidad simbólica, y la intensidad de las pasiones que despiertan, parecerían a primera vista enemigos de una historia que aspire a la objetividad.

Complementario a este planteo, Neiburg entiende que las mitologías nacionales serían relatos que se definen por la relación paradójica que establecen con el tiempo. "... combinación entre pasado, presente y futuro, entre tradición y modernidad, factible de hallarse en cualquier formulación sobre la nación, y también en su naturalización como una entidad al mismo tiempo nueva y ancestral" (1998:96).

Sobre la clave de esa *relación paradójica con el tiempo*, los relatos históricos fundantes de las Naciones, ofrecen las imágenes del pasado a través de las cuales las sociedades del presente se conectan con las generaciones que las antecedieron, con los tiempos de los ancestros, y a través de una impresión de origen común se proyectan al futuro. Así llegan los relatos históricos en auxilio y respuesta a la pregunta por la identidad, y radica en ello su funcionalidad en el contexto de los proyectos políticos de construcción de los Estados y Naciones modernos.

¿Quiénes somos y de dónde venimos? La respuesta es la que ofrece el movimiento de edificación de la historia patria, la primera historia nacional, desde símbolos y el lenguaje aportando a la formación de la Nación en tanto que *comunidad imaginada* tal como la definiera Anderson (1997), ofreciendo las *ficciones* que orientaran los procesos y proyectos políticos, en el sentido de Shumway (1993), y también *inventando las tradiciones* sobre las cuales fundar la identidad nacional y sostenerla como continuidad ininterrumpida con el pasado, Hobsbawn (2002).

---

<sup>31</sup> Sahlins (1997) se refirió al tipo de historia heroica al reflexionar sobre la historia en las sociedades no occidentales, específicamente en su trabajo sobre la muerte del capitán Cook. A través de éste propone que la lógica histórica quedaría subsumida en una cosmovisión, a las configuraciones particulares de tiempo y espacio, al modo cultural de construir la historia.

En tal sentido escribir la historia patria sería un trabajo inherente y funcional la construcción de la Nación, a sus propósitos de homogeneizar, con sus representaciones hegemónicas constitutivas de “alteridades históricas” (Segato 2007:29).

Este proceso formativo, en términos cronológicos, refiere al período que transcurre entre 1810 y 1880, aunque podrían diferenciarse en su desarrollo distintas fases y entender que su construcción es inacabada. Una etapa significativa está demarcada por los gobiernos de Juan Manuel de Rosas, el primero (1829–1832) y segundo (1835-1852). Momento caracterizado por una abundante producción intelectual, donde germinan las principales ideas políticas que orientan en sus inicios a la historiografía argentina. Tiene por mentores a los miembros de la *generación del 37*<sup>32</sup>, grupo de letrados que escriben desde el exilio por su oposición al régimen rosista, al que califican de primitivo y bárbaro.

Los trazos ideológicos de este movimiento operan como claves interpretativas y explicativas de la sociedad. Luego del derrocamiento de Rosas, en la Batalla de Caseros (1852), donde triunfa Justo José de Urquiza, éste lo sucederá en el mandato ocupando el cargo de primer presidente constitucional argentino. Luego deviene el triunfo de Bartolomé Mitre en la Batalla de Pavón (1861), quien ejercerá así la presidencia entre 1862 hasta 1868. Esta victoria es altamente significativa, en el seno de las disputas por la unificación nacional, implica la integración de Buenos Aires -aunque imponiendo condiciones y términos a su favor- a la Confederación argentina promovida por Urquiza. Las disputas que se traducen en la oposición “capital” versus “interior”, vuelven inconciliables los intereses de los grupos en pugna, durante los 70 años que transcurren entre 1810 y 1880, que se debaten entre un modelo y proyecto de país con la hegemonía y privilegio de Buenos Aires ó sobre la concesión de mayores beneficios y autonomía política a las provincias del “interior”.

Es a partir del derrocamiento de J. M de Rosas, que la generación de intelectuales del 37, antes unida por la condición de exiliados y por su oposición a la “tiranía”, se va fragmentando mientras se evidencian sus

---

<sup>32</sup> La producción intelectual de esta generación ha sido denominada por la crítica literaria como literatura de combate, ya que sus escritos funcionan como armas de ataque contra el régimen de Juan Manuel de Rosas.

distintos alineamientos políticos. En ese contexto, se enfrentan a duelo Domingo Faustino Sarmiento<sup>33</sup> y Juan Bautista Alberdi<sup>34</sup> surcando desde allí en adelante dos líneas, dos senderos, desde los cuales transcurrirán los escritos históricos de la Nación.

*Por un lado se posiciona Alberdi, en adhesión al gobierno de Urquiza, y con ello emprende una incipiente valorización del "interior del país" y sus figuras históricas, tras rescatar al General Urquiza. Ello no implica que sus criterios se instalen como las claves dominantes desde los cuales releer el pasado. Y por otro lado, se sitúan Sarmiento y Mitre, exponentes del modo dicotómico de ordenar la sociedad y su geografía en un mundo de opuestos jerárquicamente estructurados. Civilización y barbarie y la correspondiente representación geopolítica; Buenos Aires centro de la cultura y el resto de las provincias, el interior del país, la Argentina primitiva.*

*Ese esquema de percepción evidencia el carácter eurocéntrico y elitista<sup>35</sup> de esa primera historia, que asume como valores deseables y modelo a imitar la cultura francesa y como ideal político-económico el liberalismo inglés. Ideales desde donde se niega y desestima la herencia hispana, y se entiende que fundar la Nación implica crear una nueva cultura e identidad, que fusione esos modelos culturales y políticos en la proyección de una civilización argentina.*

*Los valores y el paradigma de la ilustración, de la iluminación por medio del cultivo de la ideas y de la razón, junto a la valoración de la erudición, posicionan a la educación e instrucción como ejes importantes de división y jerarquización de los grupos sociales. Por un lado, una "élite", los pocos elegidos, y aptos para el ejercicio de la vida política, y por el otro, los muchos*

---

<sup>33</sup> Domingo Faustino Sarmiento (1811 – 1888), se desempeña como político, escritor, docente, periodista, estadista y militar argentino. La promoción de la educación fue un aspecto fundamental de su proyecto de civilización y progreso.

Como político ocupó el cargo de Gobernador de la provincia de San Juan y fue presidente de la Nación entre 1868 y 1874, además fue también Ministro del interior.

Escribe desde el exilio en Chile, en 1845, *Facundo o civilización y barbarie en las Pampas argentinas*, en alusión a la vida del riojano Facundo Quiroga (federal). Este personaje encarna la barbarie asociada al "caudillo" Juan Manuel de Rosas. Tras realizar críticas al gobierno de Urquiza se enfrenta con J. B Alberdi.

<sup>34</sup> Fue autor de los fundamentos doctrinarios que toma la constitución de 1853. Los que se construyen en su trabajo *"Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina"*. La constitución promulgada estableció un gobierno representativo, republicano y federal. El federalismo que reconoció la autonomía de las provincias pero también a la vez afirmando el poder central.

<sup>35</sup> Hay trabajos que reflexionan en ese sentido, pensando el eurocentrismo como una forma de colonialismo, ver entre otros; Quijano (1992 y 1997) y Chackabarty (2008). Y en relación a la Historia elitista, ver Guha (2002)



excluidos. Ello asumió su dimensión práctica en la formulación de un modelo político dual, liberal y restrictivo, formalmente democrático pero excluyente y aristocrático en los hechos.

La historia con rasgos peculiares que desde la pluma del General Mitre<sup>36</sup> se narra, ofrece los fundamentos para legitimar al grupo que dirige el proyecto de conformación del Estado nacional, los ilustrados porteños y por tanto el modelo de país que aspiran a fundar. Su trabajo es inicial de la historia oficial, principalmente el libro sobre la historia del General Belgrano, el cual desenlaza polémica entre los intelectuales de la época, animándose la confrontación de ideas y de visiones acerca del pasado y sus próceres. Este debate, que permanecerá candente por un periodo extenso de tiempo, demarca el punto de partida del quehacer histórico nacional.

Mientras Mitre establece los criterios de ingreso a la "galería de las celebridades argentinas", Sarmiento instala el esquema civilización y barbarie como paradigma de interpretación. Svampa (1994) define a esa dicotomía como el dilema sarmientino, que traza un esquema dual del mundo en donde las realidades opuestas pueden implicarse y no sólo oponerse. Sin embargo, en un extremo se encuentran la ciudad y en el otro el campo, espacios que remiten a dos tipos humanos diferenciados y jerarquizados. El hombre blanco, urbano, culto y civilizado, poseedor de ideas y de razón, en contraposición el hombre del ambiente rural, mestizo, rudo, tosco, mimetizado con la naturaleza animal y salvaje, hombres de acción. Con el primer polo se identifica la ciudad de Buenos Aires, vista como centro político, materialización del orden, la cultura y vida urbana, mientras que el espacio interior, las provincias, no

---

<sup>36</sup> Bartolomé Mitre (1821-1906) tuvo actuación como militar, historiador, hombre de letras, estadista y periodista. Ocupó cargos políticos como gobernador de la provincia de Buenos Aires entre 1862 y 1868.

Dalmasio Vélez Sarsfield en 1864 mantiene un debate con Mitre a propósito de la historia de Belgrano. Asimismo Vicente Fidel López (1815 - 1903) jurista, abogado y político, en 1882 polemiza con Mitre sobre la historia argentina a raíz de la tercera edición de la *Historia de Belgrano*, de lo cual resultó en que López publique dos volúmenes de *Debate histórico. Refutaciones a las comprobaciones históricas sobre la historia de Belgrano* en 1882. En materia de estudios históricos también escribió la *Introducción a la historia de la República Argentina* y *La Revolución Argentina* (en tres volúmenes), ambas de 1881, y diez volúmenes de *Historia de la República Argentina*, entre 1883 y 1893, en que se estudia el origen, evolución y desarrollo político del país hasta 1852. Fidel López es considerado un precursor del revisionismo. Aunque finalmente será el libro de Adolfo Saldías de 1881, *Historia de la Confederación Argentina*, y su condena a Mitre lo que se demarca como el momento fundacional del revisionismo histórico argentino.

evocarían más que el desorden y la barbarie propios del estado de naturaleza pura, representada en las imágenes y metáforas de desierto y vacío.

Los sujetos que habitan ese espacio "vacío", negados de la condición de persona son presentados, sobre ese eje de pensamiento, con atributos que los animalizan e inferiorizan. A la vez, éstos personificarían las amenazas y obstáculos para el "orden político" deseado, enmarcado en una forma particular de racismo, "como prejuicio y discriminación étnica inherentes a ese orden, concebida por la imaginación de las élites blanqueadas" (Segato 2007:29).

### 1.2.2. *Gauchos y caudillos; la otredad interior*

Indios y gauchos, pobladores del vacío y el desierto, representarían al caos y la anarquía, y a través de esos parámetros de valoración, y criterios de clasificación, ingresan a "la historia nacional". En la cartografía y gramática dual de la Argentina, el *gaucho* condensa un conjunto de atributos negativos, como "héroe de la violencia" y antítesis del ideal de civilización europea e ilustrada. En su dimensión política, éste es sinónimo de *caudillo*, "donde se aúnan lo humano, lo animal y el paisaje". Desde una visión romántica de la barbarie, es conceptualizado como "individualista debido a su relación natural con la libertad" (Svampa 1994:48).

*Rodríguez Molas propone una revisión de los usos y variaciones de la denominación gaucho, enfatizando sobre su condición dinámica, atento a la evolución de la palabra en la historia y a su incorporación de nuevos contenidos. Tendría antecedente en la palabra gauderio, utilizada para referir a los pobladores de la Banda Oriental, quienes además habrían integrado la compañía de cazadores encabezada por José Artigas. "Hacia fines de siglo XVIII, peyorativamente, propietarios y funcionarios denominan gauchos a los pobladores rioplatenses sin recursos económicos, que faenan por cuenta de otros, animales vacunos para obtener sus cueros" (1987:64). Este autor, desde el propósito de realizar una historia social del gaucho, sugiere que éste sería algo como una clase social, el prototipo del poblador rural desposeído (de tierra), oprimida por los "señores" propietarios de las haciendas latifundistas<sup>37</sup>.*

<sup>37</sup> Para Rodríguez Molas, no es sorprendente que los realistas que se enfrentaban en el norte con el ejército patriota tuvieran una opinión de los gauchos no muy distinta de la propia de los

En un sentido moral, el gaucho representa la amenaza interior; es el "gaucho vago y mal entretenido". El cual deberá de ser disciplinado y puesto a trabajar, convertido a la "cultura del trabajo" y los "ideales del progreso", en mano de obra asalariada. Mediante el uso de la ley, y la persecución policial utilizando la papeleta de conchabo<sup>38</sup> como instrumento, se dirigen hacia ese proceso de conversión. Sin la papeleta firmada por un patrón, el gaucho no puede circular sin ser detenido y acusado de "vagabundaje". Bajo la fuerza, será educado en los valores de la Nación en ciernes. Como castigo será empleado como "carne de cañón", enviado a la guerra y a la defensa de las fronteras territoriales de un País en consolidación, Gori (1994). Los gauchos acusados de vagos son detenidos y destinados al servicio de las armas por cinco años, la primera vez, ésto impulsaría un sistema de peonaje obligatorio, según observa Rodríguez Molas (1982).

La representación del gaucho como delincuente alberga la imagen del "gaucho cuchillero", propenso al alcohol que vive en las pulperías y las cantinas, y del "gaucho cuatrero" que vive del hurto de ganado. Esto coincide con la aparición del gaucho como héroe de la violencia, que pasó al folletín en el año 1879, entró al circo en 1884 y fundó el teatro nacional en 1886. Encarnado en la figura de Juan Moreira (Ludmer 1995).

Esa otrificación del gaucho es concomitante a su exotización como imagen y muestrario de un pasado en desaparición, amenazado con los vientos modernizantes. En consonancia con la incipiente emergencia del movimiento criollista "entre las últimas décadas del XIX y las primeras del XX se divulga un gusto por lo gauchesco, en función a la representación de la suya como imagen de un mundo del pasado" (Masotta 2007:7).

---

patricios de la tierra. El general de la Serna insulta a los soldados de este ejército y los denigra en una carta de 1816, transcrita por Mitre, en donde los califica como hombres desnaturalizados y mantenidos por el robo, sin más orden, disciplina ni instrucción que la de unos bandidos... esos incapaces a los que llaman gauchos.

Esos gauchos desnaturalizados serán los guiados por el "caudillo latifundista Martín de Güemes" (1982:133)

<sup>38</sup> El Conchabo fue una institución que tuvo vigencia en todo el territorio nacional, y de hecho ha contribuido a ejercer un control sobre el territorio. En Salta se aplicó entre el siglo XVIII hasta 1921, cuando fue abolido durante el gobierno radical de Joaquín Castellanos. La excepción a este régimen se habría producido entre 1815 y 1821, durante el gobierno del general Martín Miguel de Güemes, a través de la medida que se denominó "Fuero gaucho". Retomo este último aspecto, relativo al fuero gaucho, en el acápite próximo y en los capítulos 2 y 3.

Los caudillos, asociados a esas primeras representaciones de lo gaucho, son figurados en la primera narrativa histórica nacional como líderes espontáneos, conductores naturales, seres sin ideas, agitadores de "bandidos", "vagos" y masas amorfas. No es sorprendente, por ello, sostiene Shumway, que en la historia de Mitre, defensor incansable de los privilegios porteños, "...la selección de hombres a quienes se les acuerda el rango oficial en la galería hayan servido todos a la causa porteña y ninguno haya sido caudillo" (1993:211).

"...El abismo que se abre entre las élites criollas progresistas, partidarias de una "democracia doctrinaria", y las masas organizadas en torno a un caudillo, será una brecha candente que recorrerá el siglo XIX argentino" (Svampa 1994:40). La batalla de Caseros interpretada, desde entonces, como el triunfo de la "civilización y el progreso" por sobre la "barbarie y el primitivismo", es proseguida por la promulgación de la constitución de 1853 pensada para los "ausentes". Sobre la base de los postulados de J.B Alberdi ésta se dirige a cualquier ciudadano del mundo que quiera habitar el suelo argentino, como un fomento a la inmigración europea.

Las imágenes de desierto se trasladan al plano político dando forma a un modelo de liberalismo político a la criolla, restrictivo y discriminatorio de la población nativa, del "mundo real" que representaban las poblaciones de campesinos e indígenas. Sobre esa base se trazan las jerarquías, por un lado las "masas incapaces" y por la otra élite gobernante habilitada para la vida política. Es clara la distinción entre derechos políticos y civiles, entre ciudadano y habitante, esa "República restrictiva" es ideada por Alberdi como la "República posible" (Botana 1998).

En términos de producción de ideas, es con la actuación de la generación de intelectuales del 37' que el carácter eurocéntrico llega a su mayor expresión. "Para los hombres del 37, el viaje a Europa era un peregrinaje patriótico [...] se parecía mucho a una exploración cultural y a una educación del espíritu público". Y se trata de alguna forma de "un viaje en el tiempo, hacía lo que América deberá llegar a ser, hacía el futuro que permita definitivamente la independencia cultural de España" (Sarlo y Altamirano 1997:19). Por ello esta generación es funcional ideológicamente al programa político de su época, en cuanto promueven la "escisión cultural respecto a España", al yugo colonial, lo

que significa "concluir la tarea de independencia política comenzada en mayo de 1810 y construir a partir del grado cero una cultura y fundar en el "desierto". (idem). La imagen del desierto organiza buena parte del programa de la generación del 37<sup>39</sup> y alcanza perfección en la obra *El Facundo* de D.F. Sarmiento.

Así la historia que se escribe en tal marco aportó desde la narración a retratar un estado de situación por transformar, sobre la proyección de un modelo de orden político que debería superarse. La generación del 80', influida por el modernismo positivista, encuentra en la tradición tanto indígena como hispánica un símbolo del atraso, y en la falta de educación los obstáculos para el progreso de la Nación. Es entonces que este esquema de pensamiento y la búsqueda de civilización y progreso se dirigen hasta las últimas consecuencias con la "campaña del desierto" y el exterminio de las poblaciones nativas durante la presidencia de Julio Argentino Roca, que se inicia en 1880, consolidándose así liberalismo económico y el centralismo político de la ciudad de Buenos Aires, bajo las directrices: orden y progreso, paz y administración.

### 1.2.3 Antecedentes para "las otras historias". La valorización de los Caudillos.

Estaba abierta una grieta, sin embargo, aún cuando el monismo discursivo de la dualidad: civilización-barbarie imperaba como patrón estructurante de las ideas y las acciones. Algunas producciones intelectuales, desde sectores que empiezan a disputar el poder con otro proyecto político, sientan las bases hacia la revalorización del lugar de los caudillos en la historia y la construcción del País.

Un hito, en ese sentido, es la confrontación de ideas que sostienen J.B. Alberdi y D.F. Sarmiento, allá por el año 1852. Debate del cual la escritura sarmientina resulta cuestionada y acusada de elitista, ya que Alberdi entiende que hasta entonces se había llevado adelante una "guerra de exterminio contra el modo de ser de las poblaciones pastoras y sus representantes naturales los

---

<sup>39</sup> En 1837 surgió un grupo de jóvenes, entre los que se contaban Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez y Vicente Fidel López, que se identificaban con la clase política que había protagonizado el proceso independentista hasta la organización unitaria de 1824, y adherían a las ideas del romanticismo europeo y la democracia liberal.

Este grupo logró cierta influencia a partir de dos instituciones: el Salón Literario (luego cerrado por orden de Rosas) y "La Joven Argentina", sociedad secreta fundada por Echeverría en 1838.

caudillos” (Alberdi 1847 en Shumway 1993:196). Con esta acusación esboza las primeras *claves para la revalorización de las poblaciones nativas* y de las tradiciones argentinas, y del caudillo como su expresión natural.

Este planteo resulta contradictorio en relación al modelo de democracia discriminatoria y restrictiva que J.B Alberdi formula en las bases de la constitución del '53. Sin embargo, ello sienta un precedente, y anuncia el desplazamiento venidero en los términos de la historia oficial. Cambio de eje que luego irá cobrando forma y abriendo paso a la reconstrucción del pasado con asiento en una orientación federalista.

La relectura emprendida por Alberdi puede entenderse en el marco de la coyuntura política que se abre tras la Batalla de Caseros y con el triunfo del proyecto de Confederación Nacional liderado por J.J de Urquiza, a lo que ya me referí anteriormente, donde la presión de las élites provinciales, por un posicionamiento que las beneficie en la cartografía del poder y la incluya, habilita la valoración de las figuras históricas del interior. De tal forma, en este período se pretende clausurar la etapa 1810 – 1853 con la intención de forjar un orden político con asiento en un modelo de país más inclusivo de los actores excluidos del centralismo porteño, las élites del interior. Ello encontró refuerzo simbólico en la utilización de elementos sobre los cuales acentuar el distanciamiento y demarcar un quiebre respecto al pasado político que lo antecedió. Así, se emprende la revalorización de los caudillos, y principalmente a través de la defensa del riojano, Facundo Quiroga, antes demonizado por D.F Sarmiento. Shumway sostiene que; “La alusión al caudillo implica de cierto modo y representa la necesidad de construir una ficción orientadora que enmarque a la acción un sentido de pertenencia e identidad local...” (1993:17).

Se promovieron principios sobre los cuales *rehacer la historia* valorizando el espacio de las provincias como reservorio de elementos simbólicos de una nueva mitología para el consenso. En consecuencia, los caudillos asumirán el lugar de reflejos políticos del espacio de la Argentina no portuaria, asociados a la posesión de carisma, autoridad y el rol de protección de las masas rurales, símbolos de los valores culturales de “la tradición”.

El nuevo discurso histórico se proclama contrapuesto al elitismo liberal de los unitarios e ilustrados porteños. Perspectiva que se consolida recién hacia entre fines del siglo XIX y durante las primeras décadas del S. XX, cuando la

corriente revisionista de la historia posiciona a los caudillos como héroes de las glorias de la patria, impulso compartido y reforzado desde las producciones literarias.

Si bien es este nuevo panorama el que habilita el rescate y reposicionamiento histórico de Güemes, pueden señalarse *tempranos precedentes* que anteceden a esta empresa de resignificación. Entre otros, en los escritos de Vélez Sársfield de 1864, donde discute con Mitre y se demarca el desplazamiento hacia su recuperación histórica. En el rescate de Vélez, sucede la mutación partir de la cual “El caudillo Güemes, ese hombre a quien se culpa de haber procurado siempre atraerse a las masas, es valorado por servirse de esas masas para salvar su país y salvar la revolución de mayo” (Vélez Sarsfield 1864: 227-228 en Shumway 1993). “La figura heroica de Güemes era para Vélez homologable a la de San Martín y Bolívar, mientras que para Mitre no pasaba de ser un caudillo local” (Devoto y Pagano 2009: 27)

Señalan Costa y Mosejko (2000:114), la inversión de las cualidades que Vélez ejecuta acentúa *el origen y condición social noble del General salteño*, su pertenencia a una familia notable y prestigiada, reconociéndolo como caudillo salvador de la patria. Esa es la imagen que se refunda cuando Bernardo Frías se propone reescribir la Historia nacional desde una perspectiva de provincia, desde la mirada salteña.

Perspectiva que Devoto y Pagano inscriben en una tendencia nacional de “historia de desagrazos”, que se inicia hacia las últimas dos décadas del siglo XIX con el “género reivindicatorio”, que persigue propósitos de reparación y justicia, y se emplea para resituar a ciertas figuras vinculadas con las guerras independentistas cuya memoria resultaba ignorada o ensombrecida” (2010: 54). Señalan los autores que Frías le adjudica “al líder Salteño” el triunfo de la batalla de Suipacha otorgándole, además, la dimensión de los otros libertadores americanos, tal como lo hiciera Vélez previamente.

Es así que los historiadores salteños que reivindican la grandeza de Güemes, comenzaron a escribir “otra historia”. Entre ellos, como antecesor de Frías, en 1877, Juan Martín Leguizamón publicó sus “Ligeros Apuntes Históricos sobre la Provincia de Salta”, en los que presenta a Güemes como un relevante político y militar: “Fue entonces que el general Güemes, gobernador de Salta, organizó con las milicias del país la heroica resistencia que esta provincia opuso por sí

sola a los ejércitos españoles (...) Salta continuó, pues, luchando sola sin recibir ningún auxilio de los otros pueblos hermanos, hasta que en tan gloriosa lid rindió la vida su gobernador el inmortal general Güemes en 17 de junio de 1821." (Leguizamón, 1933 [1877] en Poderti 2010:9).

El ensayista salteño Caro Figueroa (2004)<sup>40</sup> reconoce, entre otros antecedentes, tempranos indicios de este rescate de Güemes, a la publicación del año 1895 "Güemes y sus Gauchos" de autoría de Oliveira César, al cual atribuye el mérito de ser uno de los primeros textos sobre las luchas del general salteño. Asimismo señala, que diez años después de su visita a Salta, ocurrida en 1894, Leopoldo Lugones escribió la versión definitiva de "La guerra gaucha" cuya primera edición dataría de 1905. Carranza, también vinculado al revisionismo histórico de desagravio, en 1885 habría sido, sin embargo, el primero en rendir tributo públicamente al héroe.

### **1.3. La reescritura de "la historia nacional" desde una "perspectiva de provincia". Bernardo Frías y la fundación de "la historia salteña"**

Hay una misión, un compromiso que mueve a Frías a escribir la historia. Es el deber de hacer *justicia a los "antepasados" salteños*, no dejar que su memoria caiga en la infamia e ingratitud del olvido. Así fue que "consagró su vida a escribir la historia de Salta". Por un lado, "había que escribir la historia de la revolución de 1810 desde las provincias, desde Salta, sabiendo que la historia de Salta es también la historia de la Nación...hasta entonces, y no hace mucho, se había escrito la historia argentina desde Buenos Aires" (Atilio Cornejo 1955). Pero así mismo hubo de "recuperar" y reinventar "tradiciones históricas" antes de su pérdida, a través de su narrativa hablan las generaciones pasadas y sentencian el mandato a las venideras, se hereda así un legado de referencias morales que servirán de orientación hacia el "buen curso" de sus vidas futuras.

---

<sup>40</sup> Esta información se ofrece como argumento en el marco de una discusión, a través de la prensa, que mantiene Caro Figueroa con quienes califica como "güemesianos enfermos de localismo antiporfeño". Allí afirma: "hace algunos años nuestra salteña epidermis está hipersensibilizada: se siente herida en su orgullo por el supuesto desprecio porteño a su pasado y por la subestimación u olvido de los "historiadores portuarios" a nuestros personajes históricos". "Según este güemesianismo simplificador, el país, aquellos historiadores, los programas de la enseñanza, las instituciones y hasta el propio calendario de feriados nacionales están en deuda con Güemes..." en [www.iruya.com](http://www.iruya.com)



Voy a referirme a estas dos misiones de la escritura histórica de Bernardo Frías (1866-1930) distinguiendo; por un lado, aquella que encabeza el proyecto de reescritura local del la Historia nacional<sup>41</sup>, particularmente manifiesta en la *Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la Provincia de Salta o sea de la independencia argentina*<sup>42</sup>, en cuyo primer tomo el autor sintetiza su visión y perspectiva, y la otra que trasluce el incansable esfuerzo de fundar la "aristocracia americana" a la que pertenecen los salteños, especialmente las élites locales. Propósito que se esparce a través de los cuantiosos volúmenes dirigidos al rastreo y reconstrucción genealógica de los linajes, y por la obsesiva reiteración de la condición de "decencia" de los grupos "superiores", de su alto grado de "cultura" y "civilización". Ese propósito permea las páginas de las voluminosas *Tradiciones históricas de Salta*, a las que ya me referí anteriormente.

Hay un afán sin disimulo de reivindicar la "herencia hispana" como fuente moral, un modo de ver la sociedad impregnado de colonialidad<sup>43</sup>, que explica el orden social por ley natural, y que se refleja en el elitismo que atraviesa su visión y escritura de la historia. La valorización de Güemes, he mencionado ya, se afirma en antecedentes y reconocimientos previos gestados desde diferentes espacios, en el ámbito nacional. Enunciados relativamente

---

<sup>41</sup> Hay una referencia de escritura histórica, aunque de menores pretensiones y magnitud, en relación a la de Frías. Esta empieza a ser escrita en el año 1886, por José Manuel Solá, denominada " Ensayo histórico y descriptivo sobre la provincia d Salta" que comenzó a publicarse en la Revista nacional en 1889 (Devoto y Pagano 2010:59)

<sup>42</sup> El título de la primera publicación fue "Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la provincia de Salta de 1810 a 1832". Tomo 1, Establecimiento tipográfico de El Cívico, Salta 1902. Ediciones Depalma, Buenos Aires (1902) reedición 1971

<sup>43</sup> Nos propone Anibal Quijano que la colonialidad es un modo de configuración del poder que rebasa el régimen colonial en sentido histórico, y se establece sobre la base de ciertos rasgos principales. Uno de ellos es la idea de **Raza**. Por lo cual los factores de identificación y clasificación social se conforman bajo el modo de patrones de relaciones permanentes-inalterables, desprendiéndose de una perspectiva de los "tipos" de especies humanas, en el marco de las cuales hay estructuras biológicas de inferioridad que son las determinantes de las diferencias culturales (1992:1).

Otro rasgo significativo a esta configuración es que son los colonizadores quienes definen las identidades de las poblaciones colonizadas, a partir de categorías que las homogeneizan. Así por ejemplo el genérico **indio** engloba a todas las poblaciones indígenas, el de **negro** a todos los provenientes de Africa, mientras los colonizadores, luego de los procesos de independencia, serán visualizados como **blancos – europeos**. Y los descendientes de las posibles combinaciones entre éstas asumirán la forma de **mestizos**. Estas identidades coloniales, propone Quijano, serán desde la colonia en adelante el fundamento y la base de las clasificaciones sociales de la población en América. En el centro de estas identidades se despliega la relación jerarquizada entre "europeos" y no "europeos" y la dominación de los últimos sobre los primeros en las distintas instancias del poder.

marginales, que perfilan desde allí la posterior instauración de un nuevo marco interpretativo del pasado desde donde ciertas figuras, antes denostadas, pueden ser valoradas positivamente. En ese clima se emprende la reescritura del pasado desde Salta, revisando la historia de la independencia nacional para inaugurar así *la producción histórica en clave local*.

Un propósito aparece claramente expresado, transparente, contestar a la historia mitrista y escribir la historia con visión de provincia, desde una perspectiva no portuaria, y con ello salvar de la "infamia" e "ingratitude" al prócer salteño de la Independencia el General Martín Miguel de Güemes (GMMG en adelante).

Otro propósito se desliza tras éste, bajo el manto del reconocimiento histórico, los grupos salteños en el poder, hicieron de Güemes un estandarte político a través del cual demandar "justicia" y un reequilibrio de las relaciones de fuerza entre Buenos Aires (la ciudad puerto) y Salta (la provincia del interior), que denunciaban como un régimen asimétrico y desventajoso para el "interior". El punto central del argumento fue que "el olvido", la "infamia" o la difamación de Güemes, no haría más que evidenciar un estado de situación donde la provincia se hallaba desfavorecida, en términos económicos y políticos, frente a Buenos Aires, que así pasaría a encarnar al enemigo externo. Esa asimetría de fuerzas, traducida a la producción historiográfica habría resultado en la imposición de la visión/versión "porteña" de los hechos del pasado, en donde a sus coterráneos le correspondería el protagónico lugar y a los "otros" el olvido. Sería expectable entonces, que tras el ingreso de Güemes a la gran historia nacional, por la puerta principal, los grupos salteños aspiraran a posicionarse favorablemente en el mapa de distribución del poder.

Este proyecto encuentra refuerzo en la producción de una imagen reivindicatoria de la provincia, de la sociedad Salteña y sus grupos en el poder, en contraposición a las representaciones creadas desde Buenos Aires, en donde habría sido asimilada al mundo de la barbarie interior, aspecto sobre el que me detendré al revisar la construcción de la "nobleza salteña", a la que contribuye significativamente Bernardo Frías. Esa autoimagen positiva se dirigiría a exhibir que en el "interior", en el norte del País, la sociedad salteña representa una "alta sociedad", integrada por *ilustres y nobles hombres*, "gente decente", "civilizada" y "culto", con aptitudes para dirigir procesos políticos. Y

que en contraposición a ellos habría también "plebe urbana; compuesta por "negros y mulatos", "población de la campaña": "mestizos-gauchos" y "raza cobriza": de "indios salvajes", todos los cuales se encontrarían bajo el mando de la "clase superior".

En esa senda va la producción de la historia de Güemes, de Salta, y de la independencia argentina, escrita por Bernardo Frías, quien se apropia y reproduce el modo escriturario de los grandes relatos nacionales, utilizándolos en el sentido que le posibilita legitimar a los grupos de poder locales y sus "ancestros" como protagonistas de las glorias del pasado y del triunfo independentista, a través de lo que otorga a la provincia un protagónico lugar en el escenario principal del desenlace de la contienda libertaria

### *1.3.1. "La historia" y el hombre excepcional que salva "La Revolución"*

"Movimiento dirigido e inspirado por la gente decente, docta y culta [...] la revolución de Mayo no nació hija de las turbas, del populacho inculto que tiene la siniestra propiedad de arrasarlo todo [...] el pueblo no es mas que un arma noble, como la espada, para servir en la obra de la inteligencia: ciega como son las armas tiene el peligro de su aplicación, de ella puede provenir tanto la vida como la muerte" (Bernardo Frías [1902]1971:425).

Expresa B. Frías: "Vamos a escribir la historia de un hombre y la historia de un pueblo cuyo paso por la vida ha quedado marcado por la huella de inextinguible luz" ([1902]1971:1). La misión que aquí se arroga se debe a que a su entender "la historia verdadera" aún no fue hecha, trazada "a la altura de la grandeza" del hombre denostado. Con esta frase inicia la Historia del General Martín Miguel de Güemes (HGMMG) y explicita el modo de ver el pasado desde donde orienta su trabajo como historiador; siendo la historia del personaje la que en primera instancia moviliza su labor.

Entiende Frías que ha sido la "genialidad política y militar" encarnada en este jefe, su actuación dirigiendo el movimiento y el gran escenario, lo que "salva la Revolución de Mayo" ([1902]1972:1). Hila su narrativa una concepción de Historia, donde los hechos sólo pueden ser conducidos por grandes hombres "ilustres" y "decentes", ideólogos de los sucesos sobresalientes y conductores del común de las personas.

Es la genialidad individual, y las luces que la iluminan, lo que determina el curso de los sucesos que implican a toda la sociedad. Esta visión de la historia, cobra mayor sentido en conexión con la visión general de la sociedad que atraviesan sus producciones. Sostiene que el “elemento valioso” de la sociedad salteña llegó con la “inmigración florida”, durante la segunda mitad del siglo XVIII, “raza blanca” que formaba entonces, unida a la “nobleza”, la “gente decente”, en cuyas manos “estaba el gobierno, la cultura, el mando de las milicias, las virtudes, las fuerzas intelectuales y morales, clase dirigente y representante del movimiento civilizado y progresista del país” (Frías[1902]1971:70).

Orientado por esa visión, presenta una narración centrada en el *accionar protagónico y decisivo de un personaje genial*, poseedor de condiciones superiores y excepcionales aptitudes y cualidades, las que luego analizaré. Sin la acción ejemplar del General Güemes, que actuó “conteniendo la investida realista” e “impidiendo que las fuerzas del ejército español, que bajaban desde el alto Perú, se plegaran a la avanzada realista...” ([1902]1971: 474), el triunfo y la independencia respecto a la corona española no hubieran sido posibles.

“Así la campaña de la independencia en las regiones del norte se hizo con el elemento de la clase culta, rica, noble, ilustrada y pensadora que representaba la civilización, el orden, la ley y el progreso del país, llamada con aquel término de gente decente, radicada en las ciudades y dueña del territorio, comprendía lo principal de la clase propietaria, era quien llevaba con razón y justicia la iniciativa y dirección del movimiento, y el otro, la parte inferior de la población, la cual careciendo de elementos de cultura, moral, fortuna y civilización componía la masa de fuerza, de acción, de lucha para realizar con la constancia de gente altiva y valerosa el grandioso pensamiento de la clase superior” (Frías [1902]1972: 477).

En consonancia con los trazos directrices de la escuela mitrista, la historia en Frías es realizada por el “talento civil”, “la elocuencia” y “las virtudes de los ilustres hombres”. Aunque se orienta desde una particular noción de civilización y progreso, ya que encuentra en *España y la “tradición hispánica” la fuente de los principios morales, políticos y religiosos*, de manera que la civilización es para Frías sinónimo de civilización cristiana. Desde su perspectiva, a través de la colonización y conquista, se echaron “los cimientos, los preciosos principios de la libertad; las grandes concepciones y conquistas de la filosofía europea,

de la política y del orden civil; la raza blanca, cuya inteligencia es superior a todas cuantas pueblan la tierra, la verdadera riqueza y la verdadera industria, en fin, sólo son debidos a la conquista". "A la conquista europea debemos cuanto somos en orden a progreso, civilización y cultura" ([1902]1971:264).

Sin embargo también identifica en Inglaterra y Francia, en las doctrinas del liberalismo político y económico, los ideales de progreso y civilización de la cultura de la ilustración. Aunque en su concepción, "el hombre del derecho natural" no es "el hombre del derecho político"; y el pueblo en el "sentido político", no es el pueblo en el "sentido humano" ([1902]1971:59). Frías desglosa fundamentos que justifican su concepción restrictiva y elitista de la política bajo criterios de "superioridad natural", aunque manifieste adhesión a los principios de democracia e igualdad<sup>44</sup>. En ese sentido comparte con D.F. Sarmiento la visión de que las poblaciones propias del país debían ser "ensanchadas y fortalecidas" con la inmigración europea ([1902]1971:265), se refleja esa perspectiva cuando sostiene que la revolución "civilizada y culta" que encaminaron los "ilustres hombres de Mayo" culmina en 1832, cuando "la barbarie avanza tiñendo y empañando con sangre las glorias". Se abría ahí una nueva era, plantea, un doloroso período de violencia en mano de "tiranuelos como López, Artigas, Ibarra" ([1902]1971:2).

En el acto de reinterpretación de los sucesos del pasado, *el historiador en su condición de intelectual, crea y a la vez refleja concepciones del mundo y la sociedad*, demarca criterios de valoración que adquieren dimensión práctica, representaciones sociales que funcionan como marcos de referencia de las relaciones sociales y fundamento de las jerarquías entre personas y grupos.

Esta *matriz subjetiva* se proyecta y adquiere dimensión práctica de distinto modo, pero en un extremo se materializa claramente, cuando basado en estos criterios de superioridad un grupo se consolidará en el poder arguyendo su condición aristocrática, la que los posicionaría como los únicos elegidos para las artes del gobierno<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Este posicionamiento de Frías termina de comprenderse al ser puesto en relación con su producción intelectual de otra índole. En el trabajo a través del cual recibe el título de Doctor en Leyes, como comenté en el apartado sobre su biografía, discute la propuesta de voto universal y se proclama a favor del voto calificado.

<sup>45</sup> Este aspecto lo trabajé en Villagrán 2009, donde establecí relaciones entre la dinámica de funcionamiento del poder, la política, el parentesco y la noción nativa de "superioridad natural", en los grupos denominados "oligarquía salteña".

A continuación, exploro algunos trazos significativos de la configuración de representaciones sociales, bajo la forma de clasificaciones y constructos intelectuales que posibilitan ver e interpretar el pasado, y a su figura principal de cierto modo. Así reviso, en principio la concepción general de la sociedad que atraviesa la producción de Frías, desde donde se imaginan los orígenes nobles que fundan la aristocracia salteña y como ese es el marco de valoraciones desde donde se *resignifica a Güemes*, para inscribirlo en la constelación de la historia nacional y americana .

### 1.3.2. Representar “el pasado” y ordenar el presente.

“No hay pueblo en la tierra que no tenga esta división, ni sistema de gobierno que pueda suprimirla. Porque es la ley de la justicia... así en las sociedades de Europa como en las de la América, la clase principal, distinguida y noble fue quien conquistó, dominó y ejerció la dirección social, civilizando el mundo”. (Frías 1929:151)

Un detenido y minucioso esfuerzo realiza Frías, en el intento de *clasificar y ordenar a los grupos sociales* que componen la sociedad salteña y, por sobre todo, colocar a cada quien en el lugar que le correspondería ocupar “naturalmente”, por mandato divino, origen y nacimiento. Pese al empeño, sin embargo, cada categoría de clasificación en sí misma, teniendo por demarcador un sólo criterio, le resulta insuficiente, así éstas se desdobl原因an y multiplican, combinan y subsumen unas en otras, aparecen las condiciones y matices intermedios, se diluyen los límites fijos y las claras diferenciaciones<sup>46</sup>. Desde la idea de “raza” como sinónimo color de piel, Frías caracteriza a la sociedad salteña como poblada por tres de las cinco que habitan la tierra: negros, blancos y cobrizos, con sus respectivas adjetivaciones jerarquizantes. Y el mestizaje, ascendente o degenerativo, como categoría intermedia entre éstas. La “cruza” que mejora la raza, es la de cobrizo (nativo de América) con blanco (Español). El mestizaje ascendente se materializa con la mezcla de sangre de hombre español y mujer india. El ejemplo concreto y su resultante histórica es el “gaucho” de los campos, sobre lo que luego regreso en un

<sup>46</sup> Justamente los estudios más recientes, de la última década, ocupados en desentrañar el proceso y guerra de la independencia en Salta, han enfatizado la conflictividad social que caracteriza a ese período y por tanto la dificultad de ubicar a los agentes sociales en compartimentos estancos, tal como Frías pretende. ver entre otros Sara Mata (2000 y 2010)

próximo acápite. A la vez la noción de raza como color, se acompaña de adjetivos y del lugar que se les confiere en los procesos históricos: Indios: "raza de vencidos", "negros": "raza de comprados" y "blancos": "raza conquistadora". La mezcla que, en cambio, degenera la especie es la de negro ("venido de África") con india, ó viceversa. La cruce resultante de la "raza de siervos" con la "raza de salvajes", daría lugar a un "vástago" vil. Y esas "degeneraciones", habrían sido, según Frías, lo que componía a la "Plebe americana, fruto desdichado de las mezclas de sangre y de todos los desarreglos de las buenas costumbres". (Frías [1902] 1971)

Otro criterio que moviliza las clasificaciones es la posesión de "riquezas" y sobre todo enfatizando la tierra como recurso. Frías en ese sentido distingue "clases sociales": por un lado los "hacendados propietarios de tierras", los "señores" y "patrones". Y por el otro los no propietarios: "colonos, arrendatarios o peones".

En consideración del origen y procedencia social, refiriendo al principio de descendencia y linaje, se distingue entre "nobleza" y "plebe", entre "aristocracia" y "vulgo". Observa en este sentido que aún siendo de "raza blanca", hay entre los conquistadores españoles, gente "noble" y también "de medio pelo" y del "vulgo".

Acorde a los preceptos morales y el arreglo a los principios de la doctrina católica, se distingue entre "hijos lícitos o normales", y aquellos que serían producto de relaciones "pecaminosas", fruto de "ilícitos" y anormalidades sociales. Los cuales podrían resultar de la relación "ocasional" entre patrones blancos y "siervas negras".

Por ubicación en el espacio geográfico, ya que Frías entiende que el ambiente natural condiciona y moldea lo "humano", el hombre rural que vive en la "campaña" es distinto al que habita en la ciudad. Así como quien habita en los Valles es distinto del de las Llanuras. Aunque en la ciudad hay tanto "nobleza" como "plebe" urbana, y en el espacio rural hay "señores de la tierra", patrones hacendados como "campesinos rústicos".

De acuerdo a la posesión de "cultura", hay gente "refinada y vulgar", "ilustrada" y "cult", "civilizada" y gente "sin cultura", "ignorantes", "bárbaros" y "salvajes". Según el origen y su "condición natural", es en la taxonomía de Frías, la función

y lugar que corresponde socialmente. Así, la nobleza blanca, ha nacido para gobernar mientras los negros han venido predestinados para ser siervos.

El esquema adjunto ilustra esas clasificaciones:

Tipo social	Lugar que habita	Origen	Características	Tareas y funciones
<b>Indio</b>	Campo: "Dueños de las fronteras" Las llanuras del Chaco (donde se conservan en un 100%). Región de montañas (se conservan en 9 de 10 partes)	Nacido en tierra americana  Antigua raza cobriza	Tribus de salvajes  Temibles	No conocen el trabajo
<b>Mulato</b>	La ciudad	Mezcla de madre negra esclava con hombre decente	Rasgos del tipo africano. Facciones toscas y gruesas y cabellos lanudos. Temple varonil y belicoso	Artesanos de oficios viles  Servicio doméstico
<b>Plebe</b>	Ciudad	Gente humilde y menesterosa  Hijos de la miseria	Vicios incorregibles. Inclinación incurable hacia el licor. Holgazanes y pendencieros. Zaparrastrosos Sucios	Artesanos de oficios viles  Servicio doméstico
<b>Gaicho</b>	Campo En la región oriental y Valle de Lerma	Cruza de la Raza blanca de españoles con la cobriza de América. Mestizo	Dócil y altivo. Pobres de dinero y facultades, pero muy ricos en mérito. Taimados y cautos. Admirable agilidad y destreza. Criados bajo las máximas del orden, la obediencia y el trabajo. Parte muy activa en las glorias y triunfos de la América. Virtud de la sujeción moral y social al poderoso. Afectos a la independencia. Gran fuerza moral. Hombres fuertes para el dolor. Honrados.	Conservación y cuidado del ganado vacuno Campesinos que realizan labranza de los campos. Siembras y cosechas. Colonos en grandes propiedades rurales.

En distintas variantes, Frías combina y superpone criterios, y en el entrecruzamiento de éstos forma *categorías*, de las que resultan las *tipologías* arriba reseñadas, no de modo exhaustivo, sino como ilustración. Entre ellas, especialmente me interesa destacar que entre los grupos "inferiores" al único que se le reconocen "virtudes" y "méritos" es al gaicho, figura sobre la que después afirma el heroísmo de Güemes.

Esta diversidad de criterios que sirven como indicadores de las categorías y clasificaciones tipológicas, y a su vez informan respecto a las relaciones entre grupos sociales, en su ambigüedad y heterogeneidad, sin embargo, convergen



en la clara delimitación de un esquema dual y jerarquizado del mundo. En el extremo superior, en la cima “la clase alta”, “la nobleza”, culta, civilizada, blanca, poseedora de riquezas, moral y naturalmente superior, que ha nacido para las artes del mando y gobierno. En la “parte baja”, la plebe (rural o urbana), nacida para obedecer, moralmente inferior, sin pureza de sangre (mestizos), “sin cultura” ni “educación”.

Esas tipologías se sintetizan en el concepto de *decencia*<sup>47</sup>, usado por Frías, como una *noción total*<sup>48</sup> que reúne distintas dimensiones y aspectos de lo social. En los escritos de Frías ésta se asume y reproduce como un parámetro para el propio juicio, que mientras, a veces, se aproxima a una categoría nativa -inscrita en la autopercepción de un grupo social-, al autor le sirve de marco de sentido y referencia, en la que fundamenta adjetivaciones y calificativos. Esta noción funcionaria como un filtro interpretativo desde donde el autor, como actor social, construye su juicio. Se aproxima a dar cuenta de la dinámica de la vida social del pasado, en término de relaciones desiguales entre grupos decentes e indecentes, y en esa operación de nombramiento a la vez construye a cada uno de los grupos en función a tal atributo. Confiere existencia, materialidad y consistencia a éstos, mediante la asunción de la condición de decencia como un apriori explicativo. Frías objetiva esa noción y la transfiere a un grupo reificándolo como tal. Así es como contribuye a la reafirmación de una “clase aristocrática” y noble, bajo su don de la decencia, exaltando los principios en que se funda el esquema de las jerarquías entre “superiores” e inferiores”, legitimando así ese orden social y la preeminencia de un sector sobre otro.

---

<sup>47</sup> Esto ha sido sugerido en Caro Figueroa (1970) y también, retomado luego, en Alvarez (2004) y Lanusse –Lazzari (2005)

<sup>48</sup> El concepto de Hecho social total, de Mauss (1979), en una apropiación libre, permitiría entender la noción de decencia como un reflejo de la totalidad social en su espacio-tiempo. Alrededor de la idea de decencia se implicarían distintas dimensiones de lo social, relativas al orden económico (riqueza), jurídico (legalidad- legitimidad), moral (derechos y obligaciones), y político (poder-autoridad), a lo que se añadiría además un factor racial. Pensar la decencia en esos términos, posibilitaría entender que, mientras funciona como una categoría de percepción y ordenamiento de lo social, guarda relación con el orden de los lazos y vínculos sociales, informando respecto al modo en que éstos se contraen, mantienen y regulan, sobre principios que jerarquizan o inferiorizan en base al prestigio y status.

Si bien, las pretensiones de este trabajo no se dirigen a explorar exhaustivamente tal noción, pensarla en términos totales, habilitaría tomarla como clave para comprender algunas generalidades sociales y aproximarnos a ciertas puntas sobre el funcionamiento social en su conjunto, al movimiento de un todo social, en un recorte de espacio/tiempo.

Entonces, la decencia en tanto que *noción total*, sintetiza tres distintos niveles del ordenamiento de lo social en su relación de implicancia recíproca: *posesión, posición y condición*. Esta es la conjunción de aspectos morales, económicos y raciales, aunque sin embargo, y en última instancia, este esquema se afirma y explica, principalmente, en un pilar constitutivo; en la condición de "superioridad natural" de un grupo. Ello teniendo por clave el principio de visión desde donde el sujeto está determinado por su origen, las facultades y atributos, las virtudes o defectos de allí provienen. Además, la procedencia define la ubicación y posición social y con ello el acceso o no a derechos o/y privilegios. Esta noción de decencia implica entonces la combinación de posesión de riqueza (patrimonio en bienes materiales y propiedades), de virtudes y facultades, arraigadas en un origen "noble" (que se traduce en el color de piel) y cualidades sociales y psicológicas que tendrían como fundamento una diferencia "biológica". Este razonamiento delimita un patrón de comportamiento esperable y admisible, para cada tipo/categoría social, un desenvolvimiento bajo ciertos parámetros del deber, así como el reconocimiento o no de aptitudes para el desempeño de tareas y funciones sociales. Es en tal sentido que esta noción opera socialmente en la diada de la prohibición y prescripción, simultáneamente sancionando e imponiendo márgenes de acción.

Esta noción total es, sin embargo, relativa y de referencia, ya que cobra sentido en relación a su noción opuesta (la indecencia) y los elementos que la componen. Frías asume que hay momentos o situaciones por las cuales la gente, o los grupos, pueden alterar su posición y hallarse sujetos a reacomodaciones circunstanciales. Situacionalmente un grupo/individuo puede estar habilitado para ubicarse a la "altura", o al "nivel" de otro, algo similar a un estado de *liminalidad*, pero éste sería sólo transitorio, no implicaría la incorporación definitiva en otra categoría social ni su traspaso o cambio de posición estructural (Turner 1998). Se sugiere así la presencia de gradaciones, en donde sería posible incrementar o menguar las cuotas o niveles sociales de decencia, en virtud al mérito ó buenas acciones o por un mal proceder. Aunque, en primera instancia, esa decencia estaría determinada "naturalmente", algo así como un don inalienable y heredado por vía sanguínea. Decente se nacería, indefectiblemente.

Frías ilustra esa dinámica al reconocer; méritos, virtudes y cualidades morales en los “gauchos que pelearon al mando del General Güemes”. Esos “gauchos”, aún siendo “pobres de facultades”, al contribuir con la buena causa de la Independencia habrían podido “adecentarse”, volverse dignos de respeto y estima. Así como los “españoles” de mala vida, y moral condenable, aún siendo hijos de raza blanca, no serían considerados entre los “nobles”. Se ubicarían entre la clase de los “decentones” de “medio pelo”, pero sin que su jerarquía decaiga, por ello, a la altura de la “plebe”.

Esta noción de “*decencia*” es central y fundamental, en la producción de las narrativas históricas y es una pieza clave a los fines de la revalorización de Güemes, como trataré de demostrar en el próximo acápite. Es a través de ella que puede ubicar al General dentro un tipo de humanidad particular, en la categoría de “Gaucha decente”, como “aristócrata americano”, pero con facultades para transitar y circunstancialmente ponerse a la altura de una “clase inferior”.

Ahora en lo que sigue, me interesa revisar esta noción de decencia en relación a la construcción de las genealogías familiares, las que permiten a Frías probar la nobleza de la “alta sociedad” salteña así como ofrecer los argumentos y fundamentos necesarios para demostrar la existencia de una “aristocracia salteña”, emparentada con la “aristocracia americana”, en cuyo seno Güemes habría nacido. A continuación me referiré a ello, centrando la atención en el modo en que esa edificación contribuye a la invención identitaria de un grupo, a su legitimación como “superior” y a la instauración de las matrices, “las tradiciones” desde donde imaginar la “salteñidad” hispánica.

### *1.3.3. “Salvar tradiciones” y fundar linajes. “Nobleza”, ancestros y “superioridad natural”*

Un aspecto central que caracteriza la escritura de Frías es el reconocimiento de mérito y “bondad” a la empresa de colonización y conquista española, reivindicando al hispanismo cristiano como cuna de valores morales y la base de la civilización en América.

Para este autor la historia arranca a partir de un tiempo cero, el calendario histórico se inicia con la llegada de los colonizadores, su obra “Las tradiciones

históricas" ilustra esa visión, y reproduce un ordenamiento de los sucesos "históricos" que toman por punto de partida ese acto. De tal suerte, esboza un *mito de origen de la salteñidad*, sobre un modo de representar el pasado y su horizonte temporal, que ancla en la Fundación de la ciudad de Salta por el español Hernando de Lerma. Lo relata de este modo: "Hemos de comenzar por donde comenzaron estas cosas:...Frailes y caballeros se disputaban las glorias de entonces, de quienes más cosechaban las espigas de la inmortalidad, los unos convirtiendo bárbaros a la civilización cristiana, los otros tragando reinos en su marcha triunfal por toda la mitad del mundo, para el mayor poderío y esplendor de su patria". Luego, continúa con la narración exaltando el "incalculable valor de aquellos hombres que se arrostraron al trabajo de conquistar un país salvaje, capaz por lo bárbaro de meter miedo a todo un Hércules" (1923:10). Aunque, unas líneas más adelante reconoce que animaban a los españoles "impulsos celestes e infernales", que aquellos tenían tanta "gloria de honor", como "abominable codicia de oro" (1923:11), eran "ambas fuerzas" las que "levantaban las almas de los conquistadores". Sin embargo, concluye diciendo "nunca la codicia produjo tan benéficos resultados como la codicia española por el oro americano" (idem).

Frías, encuentra en la codicia de los españoles una clave para "explicar" porque se llega a la guerra de la independencia. Entiende este autor que es la codicia misma, "la corrupción" de los funcionarios de la corona y su ambición de riqueza, la que lleva a los españoles a no concederles espacios de poder ni posibilidad de acceso a cargos, ni nombramientos a los "hijos suyos nacidos en suelo americano". Y esa "injusticia" habría desencadenado la "ruptura moral", entre la "colonia y la metrópoli", que motiva el levantamiento independentista. Frías señala que "la nobleza de América", alrededor de la cual se "concentraban la perfección, civilización y progreso", era una "aristocracia desheredada, subyugada y oprimida por los europeos que se reservaban para sí todo el control del gobierno y del mando"...soportando sobre sus hombros la arbitrariedad y el despotismo que traía el dominio peninsular "([1902]1971:74). Este "subyugamiento" lleva a Frías reconocer "justicia en la revolución", "causas fundadas que la motivaron" y la harían "legítima". Empero, adjudica "bondad a la obra de España en América". En ese sentido "descubrir América" habría sido no menos que una "gran misión que el destino le confió a España"

([1902]1971:262). Y tal "misión grandiosa es la gloria más culminante de la Nación española". Agrega: "porque España al colonizar América civilizaba a la mitad del mundo, echando a través de ella los cimientos de los grandes principios morales, políticos y religiosos de la civilización cristiana, venía a sustituir los principios bárbaros de los que estaban impregnadas las sociedades indígenas de América" ([1902]1971:264).

Es evidente entonces, que escribir la historia de la independencia, revisando para ello la sociedad bajo la colonia, es en la obra de Frías una ocasión para reconocer el mérito realizado por la corona de España en América y celebrar su contribución a que la sociedad "bárbara", "salvaje" reciba principios morales y "cultura".

Esta narrativa *celebratoria de la hispanidad* se hilvana sobre un ejercicio de historización particularmente subjetivo, valorativo, donde los hechos son ordenados a través de etapas juzgadas como positivas o negativas.

"...debe distinguirse tres épocas de la dominación española: la primera es la época de la conquista, época bulliciosa, heroica y gloriosa. La segunda es la verdaderamente colonial: silenciosa, miserable, sufrida y oscura. Y la tercera y final de todas ellas, la constituye el tiempo transcurrido entre Carlos III hasta principios de la revolución, distinguiéndose la afluencia de la inmigración noble española, abundante y animosa; por el florecimiento del comercio y las industrias." (1923:7)

Esta distinción de tres momentos con sus rasgos característicos, le permite a Frías encaminarse hacia la "reconstrucción" del origen de algunos "linajes", remontando su procedencia a las casas reales europeas, la que habrían arribado a América en ese período último, cuando llega la "inmigración noble española".

El arribo de este "elemento social valioso" es ubicado, en otros pasajes, hacia la segunda mitad del siglo XVIII. Así lo narra: "Salta fue sitio elegido de la inmigración española de la clase noble y aristocrática...". "Contaba en su nobleza con lo más sobresaliente e ilustre entre las casas de la aristocracia española, a la descendencia de don Francisco Toledo Pimentel, Virrey que fue del Perú y conquistador afamado de estas provincias, hijo segundo del famoso Duque de Alba, Don Fernando Álvarez Toledo...". Luego de remontar los orígenes de esta "florida inmigración" y desplazarse hasta los palacios de

oriente, Frías establece la vinculación entre este "conquistador afamado" y las familias "ilustres" de Salta que podrían identificarlo como progenitor: "Su Familia vinculada con la sociedad local, formó las casas de Toledo, de Alvarado, de Mollinedo, y de Figueroa... también la casa de los Arias, Castellanos y Aramburu. Después de estas formaban el núcleo noble del vecindario de Salta las casas de Gorriti, Gurruchaga, Hoyos, Castellanos, Arias, Quiroz, Güemes, Medeiros, Torres, Puch, Tejada, Tineo, Moldes". Y, entre otras, finalmente señala la "casa de los Uriburu" y la suya propia, la de "don Manuel de Frías" (Frías[1902]1971:98).

Las "casas" que Frías inaugura, al estilo de la realeza, tiene un recorrido de mitologización que se estructura en torno al principio genealógico y la delimitación de linajes que le permiten ordenar jerárquicamente a los grupos y conferirles ciertos status. Tal como los clanes de las sociedades "primitivas", los linajes que delinea descienden de un *ancestro fundador*, que se remite a los tiempos primordiales en que se funda un nuevo orden, en este caso cuando llega la civilización y se inicia la historia en las tierras americanas.

Los ancestros fundadores, como héroes culturales inauguran un nuevo estadio en la cadena evolutiva de la humanidad hacia "el progreso". Así los tiempos primigenios, de la fundación de la "aristocracia salteña" se remontan a un momento especial, distinto, dentro del proceso de colonización española, es cuando llega "el elemento social más valioso" y con él "lo mejor" de la "cultura" e "ilustración".

Esta remisión hacia "el *pasado*" *originario* como fundamento de la superioridad de un grupo, no sólo permite ubicarlos dentro de una línea de filiación, con quienes llegaron y fundaron los nuevos tiempos, sino establecer el vínculo de descendencia directa, bajo el principio de herencia de sangre, como depositarios de lo mejor y más florido de los colonizadores.

Los ancestros colonizadores son reconocidos como fuente de la virtud y de derechos, en el marco de la construcción identitaria de los grupos, de la dinámica general de su funcionamiento, la que se funda en la representación imaginaria idealizada de sí mismos. Ya que todo grupo se figura su propia existencia a través de una idea realizada de sí mismo, y ésta, a su vez, fortalece su identidad. Es en este proceso de configuración de las imágenes idealizadas donde interviene B. Frías como un intelectual que delinea las

bases, los pilares de esas edificaciones imaginarias que son inherentes a la constitución de los grupos dominantes locales como "aristocracia".

La producción histórica, las narrativas, contribuirían a la conformación de esas auto representaciones del grupo superior "naturalmente" y ello le brindaría los recursos simbólicos necesarios para su conformación como "aristocracia". Esto en la recreación de las genealogías, a través de las cuales establecer la filiación con los linajes nobles de España, con los ancestros de "raza blanca" "superior".

Lo antes planteado, en torno a las auto representaciones, refiriendo a Elias (1998), se entiende como parte de la construcción relacional de los grupos y sus respectivas imágenes, ya que los grupos se representan a sí mismos siempre en referencia y relación a los otros, y ello porque este juego relacional sucede inscripto en vínculos sociales de interdependencia. En el marco de la construcción relativa de imágenes, es una regularidad que los miembros de los grupos dotados de mayor poder se crean humanamente mejores a los de menor poder. Y en el sentido inverso, esa condición de poder es reforzada por la idea de superioridad. La dinámica relacional se expresaría en el modo en que "La complementariedad del carisma de grupo (propio) y la deshonra de (otro) grupo forma parte de los aspectos más importantes de las relaciones" (1998:92).

Apunté anteriormente que en la visión de la sociedad de Frías, el origen, la *herencia de sangre*, son la condición determinante del lugar que socialmente se ocupa, en donde el color de la piel y la fisonomía dan cuenta de ello, en ese mismo sentido, los apellidos funcionan como indicativos de la procedencia. Operan como marca exterior que advierte sobre la pertenencia de un individuo a un grupo, sobre su ubicación en una red de parentesco, ese es el sentido de la formulación de los linajes. El uso del doble apellido, paterno primero y materno después, que si bien es una costumbre española, en el espacio local cumpliría con hacer visible la procedencia (ascendencia), figurando la filiación por vínculo materno como paterno.

Este modo de identificación del doble apellido, se encontraría atravesado, además, por los principios morales bajo una noción del deber, ya que sirve a los fines de exponer públicamente la legalidad del origen. Así, en caso de los individuos que hubieren resultado de relaciones "ilícitas", "inmorales" o

“pecaminosas”, refiriendo todas éstas a los hijos extra matrimoniales, ello quedaría al descubierto y exhibido socialmente en la tenencia de un solo apellido.

Este principio proscribía conductas, las que son sancionadas moralmente desde los preceptos de la doctrina cristiana, junto a ello, bajo la valoración de la “pureza de sangre” se prescriben simultáneamente otras prácticas. La valoración positiva de los “iguales” estimula el matrimonio dentro de los grupos familiares, y con ello cierta endogamia. Esta “costumbre”, que si bien habría sido propia de las casas reales y sociedades de casta, en la sociedad salteña se presentaba como un recurso al que apelaba la “nobleza” en vista a “preservarse”/“construirse” evitando la “contaminación” con los “inferiores”, a la vez que era una estrategia para juntar y multiplicar fortunas familiares, y un medio para sellar acuerdos y alianzas en lo “político”, creando *grupos de compromiso*<sup>49</sup>. Las bases de regulación de estas prácticas aportarían también al fortalecimiento de la condición de superioridad como autorepresentación y a su configuración relacional.

Elías se pregunta, en ese sentido, “¿que medios emplean estos grupos para imponer la creencia de su propia superioridad? (1998:83). Responde y sugiere que las formas de control social sirven a tales fines, y entre ellas el tabú del contacto y la estigmatización, las que serían armas que les permiten a los poderosos crear y reforzar su identidad, y de ese modo reafirmar su superioridad.

Así el *principio de pureza de sangre* puede ser visto como tabú del contacto y contaminación, que al reforzar la superioridad de un grupo, directamente implicaría la mayor inferiorización y estigmatización del otro grupo como “impuro”. En esa dirección se manifestarían las prohibiciones morales, como sanción “de los ilícitos” y control sobre las “relaciones pecaminosas”, las que operarían desde el fortalecimiento de las barreras que separan y diferencian a unos grupos de otros, evitan su contacto y sirven, asimismo, al aumento del poder de unos sobre otros y a la alimentación recíproca de las imágenes de referencia.

---

<sup>49</sup> Este aspecto lo trabajé en Villagrán 2009, trabajo al que anteriormente ya hice mención. Particularmente allí describí como operaba ese principio de alianza en la conformación de clanes o grupos que, desde el parentesco atravesaban los espacios políticos asumiendo una dinámica segmentaria, es decir mediante el mecanismo de alternancia entre fusión y fisión.



ciudad y su gente huellas de atraso y falta de civilización<sup>51</sup>. Así como esa había sido la imagen construida desde el discurso histórico, desde la historia oficial nacional, en donde el “interior” representaba al mundo de la “campana” y reino de barbarie”. Entonces, en términos relacionales esta autoimagen de nobleza y aristocracia, tiene un interlocutor a otra escala, se edifica también en respuesta y tensión respecto a la mirada externa, que desde Buenos Aires descalifica. En ese juego relacional a otra escala y dimensión, es donde también adquiere sentido al trabajo de conformación/invención de la aristocracia local.

Es sobre la base de estos parámetros señalados que se asientan las representaciones, y también prácticas, que configuran lo político en Salta por entrada el siglo XX, alrededor de un grupo de hombres que se sienten nacidos para gobernar. Ello interesa aquí sólo en el sentido que permite volver a llamar la atención sobre la relación entre las representaciones del pasado y las situaciones de presente que las condicionan y orientan. De manera que esas representaciones a la vez serían indicativas y ofrecerían información respecto al escenario social en que son *producidas, pensadas y posibles*, y sobre la interrelación entre quien escribe y su grupo social de adscripción y pertenencia. Esta última observación, conduce el eje nuevamente hacia la construcción relacional de la imagen reivindicatoria de Güemes que produce Frías, la que cobra mayor sentido entendida en el seno de la tensión y en contrapunto con las imágenes históricas hegemónicas de “la historia nacional”, que ha sido caracterizada en los puntos anteriores.

#### *1.3.4. El héroe decente, genialidad y origen social.*

En la narrativa de Frías, la representación heroica de Güemes se construye a través de distintas instancias y operaciones particulares de significación, las que confieren unicidad al personaje. Y en ese sentido, Navarrete y Olivier (2000:5) postulan, que los héroes se configurarían de acuerdo a las características sociales y culturales desde donde son pensados y producidos, y por lo tanto no tendrían significados únicos. Reconocen sin embargo que aún

---

<sup>51</sup> El atraso, fue el nudo argumentativo del discutivo sobre el que versaron las políticas modernistas e higienistas y de saneamiento urbano en Salta en esas décadas, a principios de siglo XX. Ver Flores Klarik (2010) y Alvarez Leguizamón, Alvarez y Queiros Coutinho (2010).

en esa potencial diversidad, es productivo preguntarse respecto a ¿cuáles serían los rasgos que singularizan y definen a los héroes?. La singularidad de los seres de excepción requeriría ser explorada en la especificidad de cada proceso de configuración. Desde esa orientación, en lo que prosigue ensayaré un esbozo del trayecto a través del cual va *prefigurándose el héroe* desde las narrativas de B. Frias, en dialogo y tensión con los discursos históricos que descalifican a ésta figura y con aquellos otros que sienta precedentes para su valorización.

En el proceso de heroización la figura va siendo mitificada, asumiendo una relación paradójica con el tiempo, mientras se desplaza desde el terreno del hecho fenoménico, que involucra a sujetos históricos particulares en un lugar y tiempo específicos, hacia un espacio de representación donde los posibles se multiplican. En esa síntesis peculiar, "residuos y restos de hechos históricos" (Levi-Strauss en Guigou: 34) se reintegrarían habilitando una nueva interpretación, permeada ésta por significaciones culturales particulares. Proceso que sería propio del mito, donde restos de discursos y acontecimientos son factibles de reestablecerse de una manera original (Barthes 1988).

El territorio del héroe se torna escenario de proezas, sus facultades y cualidades son especiales, distintas, su humanidad es excepcional, alcanza una altura gloriosa, sobrehumana, la sucesión de los acontecimientos se ordena en función a las acciones de esta figura central, quien está predestinada a ser gloriosa, de modo que el desenlace heroico se asume como inevitable. El hombre histórico se deshumaniza, se torna un ideal, un ejemplo a seguir, conjuga valores ambiguos y abstractos. Es en ese sentido, y apoyándose en fragmentos, en partes, sobre trozos, que la construcción mítica se torna despolitizante y puede formularse como una perduración a la eternidad, factible de actualizarse in continuum. Ya que sí algo caracteriza a la *praxis mítica*, al mito entendido como acción, es su apertura, la capacidad para el cambio y la adecuación (Sahlins 1997).

Se establece una relación contradictoria con el tiempo histórico, signada por la doble y simultánea operación donde, fruto del devenir y acontecer histórico, y a

través de un proceso sociohistórico de producción,<sup>52</sup> la figura mitologizada va deshistorizándose y desparticularizándose. Procedimiento que habilita a la figura como héroe en potencia, posibilitándose así las sucesivas y circunstanciales instancias sociales -prácticas y subjetivas- de recreación.

Entonces, en las narrativas históricas de Frías, una primera operación dentro de la heroización de Güemes, es la *positivación*; la adjudicación de cualidades y rasgos que lo valoricen y destaquen. Así sucede la jerarquización, mediante la ubicación de Güemes dentro de un grupo social de pertenencia y su *adscripción a un linaje noble*. Se concreta el artificio valorativo con el esbozo de una categoría de referencia, que resume una humanidad específica, de la cual el héroe sería un exponente. Güemes es para Frías la encarnación del prototipo del "gaucho decente". Y decencia, como apunté en el apartado anterior, sintetiza diversas dimensiones de lo social -la relación de implicancia recíproca entre *posesión, posición y condición*- y simboliza, a la vez, el marco de sentidos desde donde se reafirma la "superioridad natural" de un grupo y de tal forma su preeminencia "incuestionable".

Esa operación es explícita cuando Frías comprende la virtud en términos de origen social, razonamiento desde el cual el personaje heroizado ya habría estado destinado, por sus "condiciones naturales", a ser lo que el destino consagrará coronándolo de gloria. Ha tenido "hermoso principio y sublime terminación" (Frías [1902]1971:515).

La figura es depositaria de cualidades, las que se debería a su condición de "Hijo de casa noble, de raza pura española. Su familia era contada entre las más distinguidas de Salta [...] venía a ser dueño de los mejores elementos de figuración social, había sido nacido y criado en el centro de la aristocracia, del lujo, de la riqueza, de la cultura notoria y del buen tono...". "Güemes era el tipo especial de joven aristócrata americano" ([1902]1971:504-505).

Proyecta así una imagen de éste desde donde puede ubicarlo a la altura de los ilustres hombres de Buenos Aires, a la par de las distinguidas figuras, educado y culto, de noble origen, lo asimila al grupo de los han nacido para mandar, para dirigir el curso de la historia.

---

<sup>52</sup> En Roland Barthes (1988) está la base de este planteo que supera la dicotomía ahistórico-histórico, para el estudio de los mitos. Se propone el abordaje de estos como concreción en el devenir histórico, por lo cual el mito sería un producto histórico.

Mientras que en el espacio local es asimilado al tipo del gaucho propietario de tierras, al patrón de la hacienda rural, *Güemes es el "gaucho decente"*, el "señor gaucho". A esta categoría pertenecían por entonces "los hombres distinguidos", "hombres de ciudad y educados, hijos de buena casa, doctores muchos de ellos y casi todos de familia acaudalada". Eran éstos "caballeros dignísimos en la vida social y de salón, que transformaban sus hábitos y su traje, tomando el de los gauchos, cuando pasaban a dirigir la atención de sus intereses rurales"([1902]1971:147). Culmina el retrato del "gaucho decente", relatando como éstos se enseñoreaban arribando a sus haciendas, en los "caballos lujosamente ornamentados en plata", haciendo gala del "manejo refinado y majestuoso, del impetuoso domino, del lazo del potro". A este tipo de "gauchos que capitanearon los ejércitos" correspondía Güemes, porque los de ésta "clase", "eran jinetes y gauchos como el más afanado campesino". Igual que aquellos, eran de "varonil educación", robustos, valerosos y de fuerzas "hercúleas" (Frias [1902]1971:118-146).

Sin embargo, la constitución del héroe como "gaucho decente", remite a una situación ambigua y paradójica, donde los opuestos jerarquizados en la vida social "real" se encuentran aunados, emparejados, en lo simbólico. Esa dualidad de ser gaucho y aristócrata simultáneamente, la facultad del aristócrata de hacerse gaucho, cuando dirige sus asuntos rurales, es la base de su condición de excepcionalidad. Güemes como "gaucho decente" representa a la clase "alta" "superior" y su extraordinario atributo es su potencial para el desplazamiento hacia "la baja-inferior", el moverse entre una y otra de estas esferas desiguales de lo social, la de la "cultura" y "civilización" y la de la "naturaleza rústica".

Güemes corresponde al tipo del "gaucho decente" y, en esa bipolaridad, como gaucho puede moverse y ubicarse a la par de los gauchos, comportarse como uno de ellos, pero sin que se modifique por tal motivo su condición natural de decencia aristocrática. Güemes es un héroe porque transita entre los dos universos sociales, "el de la clase alta-superior-urbana" y el de la "clase baja-inferior-rural".

La excepcionalidad individual del héroe, se sobreacentúa con la exaltación de su cualidades personales, que lo destacan y diferencian del común de las personas. Frente a los gauchos es un exponente de una clase por "naturaleza

superior", pero aún entre sus pares-iguales es digno de una "genialidad particular".

Sus "virtudes inigualables"; tales como el "coraje" y la "valentía", son enfatizadas a la par de la "astucia", que en la interpretación de Frías es la que le permitió "comprender que la revolución necesitaba de fuerzas militares para sostenerse contra sus enemigos armados" y, además, principalmente "de una apasionada adhesión popular para salvarse y triunfar". Fue de tal forma, y evaluando esa situación, "que comenzó a desarrollar y levantar su ascendiente popular y su personalidad de superior y excelente caudillo..." ([1902]1971:508). Se formula en otros términos esta dualidad antes referida, ahora bajo la forma de "fuerza militar" y "apasionada adhesión popular" y Güemes como un núcleo donde ambos poderes se potencian. Esta peculiaridad habría hecho de él un caudillo sui géneris, a diferencia de los vulgares y "rústicos" conductores de "bandidos alzados", donde la "desenfrenada pasión popular" prima por sobre el valor del "orden social", amenazando y poniendo en riesgo la organización nacional, así como lo hubiera entendido Mitre. Güemes es en cambio un caudillo patriota. Frías lo define por la "excelencia de sus condiciones de mando, por sus "antecedentes militares", por "prestigio irresistible entre la gente campesina" y "por su entusiasta fervor por la causa de la patria.

Este Caudillo sería digno de una "personalidad superior", estratega formado en escuela militar, capaz de darle buen cause, dirección correcta y orden a la fuerza desorientada y a la "adhesión apasionada" de las "masas", guiarlas en pos de la libertad y dirigir las por la senda de la construcción de la Patria. Eso lo hace un hombre de razón, de ideas, "con capacidad de mando" y previsión, cualidades propias de un "caballero de noble estirpe aristocrática". Su conocimiento del medio geográfico, del "monte", del "bosque salvaje", de los recursos que ofrece el medio natural, el entorno, definirían la estrategia defensiva militar adoptada en la contienda bélica, en donde se habría puesto de realce, según Frías, esa doble constitución. Lo que le valió el reconocimiento como él "mentor de un plan de defensa original".

"Desde su primer paso reveló ya el plan de defensa original que bullía en su cerebro y que había de salvar la revolución, colmándola de páginas inmortales. Consistía en emplear contra "el enemigo, que amenazaba descolgarse desde Potosí, los recursos del ingenio individual en feliz combinación con la naturaleza de aquellos

parajes...a través de bosques, surcos de oteros y hondonadas y serranías...sitios todos ellos de excelentes condiciones para las sorpresas y ataques repentinos que toman de improviso...". "Llamada ésta guerra de recursos..." (1972:509).

Esto que Frías valora como fruto del ingenio individual, el saber usar estratégicamente, como recurso a favor a la naturaleza, reside en el acervo de conocimientos forjado en la "proximidad con el medio natural", en la comunicación cotidiana que el gaucho mantiene con el entorno que lo rodea. Frías reconoce que éste ha desarrollado conocimientos y facultades para moverse y atravesarla con destreza.

Los conocimientos sobre la geografía, valorados como definitorios del triunfo del héroe, en la construcción narrativa de Frías, se afirmarían a través de dos movimientos simultáneos de *resignificación del gaucho*, para poder reivindicar a Güemes como tal. Al primero de ellos lo llamaré *ejercicio de idealización y romantización del gaucho* y el segundo, la *domesticación moral del gaucho*.

El gaucho es para Frías un mestizo, fruto del cruzamiento entre "raza blanca" y "cobriza", y como ya mencioné, se ubicaría dentro de las mezclas "prósperas", como una mixtura ascendente. El gaucho tendría una ubicación geográfica específica, habitaría los campos, en las zonas rurales, en "la campaña". Esa relación de proximidad con la naturaleza sería condicionante de su modo de ser. En donde el paisaje lo influiría, penetraría, lo tornaría "taimado y cauto", adormecido por el clima, de "alma notablemente sensible" y de "imaginación impresionable por todo lo bello, grande y maravilloso", de "espíritu de sentimentalismo quejumbroso" ([1902]1971:108).

La naturaleza aparece así reflejada como "monte" ó "bosque salvaje", como el medio hostil donde vive el gaucho, entorno que influiría sobre su forma de ser. A la vez, avivaría en él un "espíritu de libertad", esa relación íntima lo habría inducido al desarrollo de un "talante ingenio", de aptitudes para la resolución de desafíos, obstáculos y para vencer los peligros que asechan a diario. Hay en el gaucho "destrezas" y adaptaciones especiales emergentes de esa convivencia con el "monte". "El gaucho leía en el suelo, lo que para cualquier otro ojo humano era imperceptible, la huella dejada por su enemigo que la noche anterior había bajado de su guarida a destrozar el ganado". "El Gaucho de

Salta renovaba las hazañas de las antiguas leyendas mitológicas"...hábil en su empeño, trababa terrible duelo con el tigre" (Frías [1902]1971:114).

En una fascinante narración, desde el continuo tránsito por las analogías con el mundo animal, Frías describe las hazañas de los gauchos doblegando fieras: "trepada como pájaro en árbol, hiriéndolo con el puñal sujeto a manera de lanza, lo bajaba a tierra, donde trababa terrible duelo,...se lanzaba a luchar cara a cara con la fiera"... "Así era como el gaucho de Salta se adiestraba en aquella escuela de los héroes", peleando contra tigres primero, para "lidiar más tarde en más reñida y gloriosa porfía, con nuevo adversario, grandemente más digno, más formidable y famoso: el terrible león de las Españas" (Frías[1902] 1971:114).

Así, las cualidades que adjudica a los "gauchos", la valentía, el coraje, la hombría y su destreza "hercúlea" para enfrentar y doblegar fieras, estarían implicadas en su relación mimética con la naturaleza, donde se adoptan elementos de ellas pero a la vez también se cultiva un ingenio que les permite vencerla y doblegarla. Su carácter rústico lo facultaría para desenvolverse en ella y a través de ella, el gaucho además de doblegar, también puede domar y "amansar bestias", tal como lo hace con "potros y caballos". Para montar caballo usaba "guardamontes", "un saco de piel flexible curtida", de su propia confección, con el cual cubría sus piernas. Así, "corría en el monte como una suerte de "jinete invencible"...cruzaba con la celeridad de un relámpago" ([1902]1971:113).

Así, aquella dualidad a la que antes me referí, aparece nuevamente sugerida, ahora bajo la forma de la relación ambigua entre gaucho y naturaleza, ésta lo embebe, penetra y moldea, pero, a la vez, la valentía, hombría y el coraje, que devienen de su carácter mestizo, de la sangre de "conquistador" que corre por sus venas, le conferirían propiedades para vencer, doblegar, domesticar y domar la naturaleza. Esta herencia, como legado y transferencia de virtudes potenciales, explican, para Frías, las cualidades del gaucho; "tantas gotas de sangre hidalga corrían por sus venas" ([1902]1971:108).

Los valores de "hospitalidad" y "lealtad", su "valentía" y "entereza moral", la "fortaleza para el dolor". "El gaucho nunca mostraba temor ni debilidad", llevaba su "abnegación hasta el sacrificio personal". Aún en su "rusticidad", era hombre de "honrados sentimientos" y "caballerescas virtudes" (idem). Es esa herencia

hispanica, la altivez del colonizador la que hace a la diferenciación, según el esquema interpretativo de Frías, entre el gaucho y las "tribus de salvajes", y marca la superioridad relativa del primero sobre los segundos.

Frías, compara al gaucho de "estas tierras" con el del litoral argentino. Y concluye diciendo que "el gaucho de Salta no es vago, ni afecto a la vida errante", como lo eran los gauchos de otras zonas del país ([1902]1971:108). Este tendría tareas y ocupación con el cuidado de la hacienda vacuna, sería "pastor" y "labrador" de los campos. "Salvo cuando está bajo efectos de alcohol, no es de naturaleza pendenciera". Como señalé en el apartado de revisión de la historia oficial nacional de fines del Siglo XIX, la imagen dominante acerca del gaucho es la del bárbaro, cuchillero que hurta ganado y vive al margen de la ley.

El gaucho de Salta no sería así, conocía y respetaba las bases de la sociedad civilizada, había sido "criado bajo las máximas salvadoras del orden, de la obediencia y del trabajo, de cuyo seno fecundo arrancaba el sustento". "El gaucho de Salta reconocía y veneraba en el patrón, en su familia y en la gente de aquella clase, la autoridad, el ejemplo, la enseñanza, la protección, la justicia y la ventura misma de su persona..." (Frías [1902]1971:107)

En esta representación, se delinea el otro rasgo definitorio de la idealización del gaucho, como respetuoso del orden y la autoridad, así moraliza su imagen y naturaliza la sumisión. Frías define al gaucho como un campesino no propietario de tierra, que puede "ganarse el sustento" a través del arriendo de un "retazo de suelo" ó como "peón a salario". Y esa condición de no propietario sería explicativa de la vinculación de dependencia respecto a los "señores" y "patrones". Señala este autor que esa situación conllevaría a que el gaucho, fuera "respetuoso con el propietario de la tierra donde vive", ya que por lo general ese habría sido su lugar de nacimiento.

En tales términos la categoría de gaucho, remitiría a una relación social, a la subordinación entre "gaucho" y "gaucho decente" o "señor gaucho". Frías afirma que entre "el gaucho" y el señor propietario de la tierra "había una sujeción moral, forjada en la lucha por la vida dentro de la miseria de recursos de la clase pobre a la que pertenecían los gauchos". Ese vínculo moral, en los términos que Frías lo relata, se afirmarían en el hecho de que; "el patrón tenía sobre el campesino radicado en sus tierras maravilloso influjo, porque, por



sobre todo, era dispensador de favores" ([1902]1971:118). Ello hacía que hubiera un "espíritu de unión afectuosa" entre "ricos propietarios" y "las poblaciones pobres".

Entonces, esa "unión afectuosa" y la "sujeción moral", entre gaucho y señor gaucho propiciaban "un sentimiento de igualdad y, aún, de superioridad también" (Frías [1902]1971:107). Esa tensión entre *igualdad - superioridad*, que alude a las jerarquías y diferencias de condiciones entre unos y otros, va siendo *invisibilizada*, discursivamente, al rearticularse sobre un nivel de mayor generalidad y ambigüedad donde los opuestos pueden aunarse y diluirse. A través de esta operación, Frías opaca las tensiones sociales. En ese sentido, narra, que por ejemplo; dada la situación de la guerra de la independencia, "cuando estalló la revolución", unidos frente a un enemigo común, "se alzaron los gauchos capitaneados por los patrones que los costeaban por su propio peculio ([1902]1971:117). Es decir, pelearon unos junto a otros, contra un mismo enemigo, pero unos lideraron, pusieron la "inteligencia" y los recursos económicos, y los otros en cambio, su "fuerza", su sangre con "coraje" y "apasionada adhesión".

Es así que en ese trayecto de mitologización, consustancial al de heroización, las relaciones sociales van siendo *pacificadas*, cabe recordar, como ya anteriormente se planteó, en Frías el orden social es visto como un orden natural, la "sujeción" es un lazo afectivo, fruto natural de la "admiración" y "veneración" que deben y sienten los gauchos a sus patrones. En tal representación, lo social, así unido e hilvanado a través de un designio "no humano", incuestionable, es concomitantemente situado en el horizonte de lo inmutable. Se sustancializan los vínculos sociales y reifican los lugares, funciones y posiciones por cada cual ocupado en un rígida jerarquía. Así es como la resultante de este proceso, podría ser analizada en términos de la legitimación de un orden existente.

La imagen de gaucho respetuoso del orden, que siente devoción y admiración por su patrón, sujeto moralmente a éste, forjado en la actitud de obediencia y respeto, contornean una representación de un *sujeto naturalmente asumido* en su *condición de subordinación*. Conforme en su miseria, la que sobrelleva por los favores dispensados por el patrón, que se predispondría desde la pasiva sumisión a ser guiado, conducido y dirigido en sus actos por la "clase alta",

poseedora de las ideas y los recursos económicos. Esa imagen es el complemento necesario para el realce heroico de la figura de Güemes como líder de masas campesinas, conductor de gauchos. Sin gauchos afectos a recibir órdenes, disciplinados y "respetuosos del orden", en el esquema interpretativo de Frías, las glorias de la Patria no hubieran sido posibles.

En ese decurso, en el recorrido donde el héroe va perdiendo los rastros de humanidad, para ir impregnándose de otros contenidos, para encarnar valores y principios, el sueño e ideal colectivo desde donde se forja un nuevo orden, el de la "independencia" y "libertad". La "muerte lo corona de gloria" a los 36 años, un 17 de Junio de 1821, cuando es "emboscado" por las "tropas realistas". Y con ello se aborta un "magnífico" plan, este hombre de condiciones excepcionales para la conducción del movimiento político habría de sostener "un plan conjunto", "a la par de los grandes libertadores americanos como San Martín y Bolívar".

Para Frías la *proyección heroica de Güemes tiene alcance americano*, porque "el grito de libertad es una expresión americana." Güemes, es el jefe que ya temprano había "desafiado militarmente al enemigo", y que "dispararía contra él los primeros tiros de la revolución", "presidiendo primicias tan gloriosas, había de ser de entre todos los jefes de la guerra de la independencia, el único que muriera en la contienda herido por bala española". (Frías[1902]1972:515).

Para Frías la revolución es un drama, "un cúmulo sorprendente de principios, acciones, virtudes y dolores, de victorias y de ruinas, de conflictos de todo tipo..." ([1902]1972:2). Es un escenario de incertidumbre e indefinición donde disputan dos pasiones diferentes: "lealtad al Rey Fernando VII" ó "fervor patriota". Dos sentimientos opuestos e inconciliables, "la libertad era un apostolado que no todos los hombres comprendían"([1902]1971:407-411).

El espacio de desenlace del drama es también grandioso escenario, a la altura del héroe y el grupo social que se entrega a la causa. Frías, ensaya una minuciosa descripción donde sitúa en el centro, como nodo principal del proceso independentista a Salta, su naturaleza y geografía. "En Salta va a decidirse la suerte de la revolución en el norte y con ello a salvarla...", "Su resolución fue tan heroica que privó que muriese en su cuna la libertad". "...la primera gloria de Salta está en haber preparado, secundado, sostenido,

concertado y salvado la revolución después de nacida en peligro de muerte” ([1902]1971:466).

“El pronunciamiento de Salta y su juramento de sostener con su sangre, su honor y sus tesoros la independencia no había sonado así en ninguna otra parte del Río de la Plata. “...aquel heroico movimiento fue tan vehemente y general como lúcido y brillante” ([1902]1971:469).

Así es que Salta es posicionada como el epicentro de la hazaña independentista, su suelo es el que se inunda de muerte, los hombres nobles derraman su sangre y así se salva la Revolución. Frías, en reconocimiento al mérito de los “ilustres hombres”, se detiene en una mención pormenorizada de los nombres y apellidos de cada uno de los hombres que encabezaron lo que el denomina el “movimiento cívico de Salta”. Personajes acaudalados, hacendados, a quienes “su misión histórica llama a salvarlos del olvido, la infamia e ingratitud ([1902]1971:470) porque entregaron su sangre y recursos económicos por la “causa patriótica”.

En tal esquema de interpretación, la guerra no es una instancia de conflicto donde se definen y deciden proyectos políticos, ni en donde se pone en juego un orden social diferente. Para Frías en la revolución “riñen dos partidos” los de la causa del Rey y los de la causa patriota ([1902]1971:515). La guerra es un “drama” donde se enfrentan el “fervor patriota” contra la “lealtad al Rey de España Fernando VII”, y la población de Salta se divide entonces, entre un “bando” de “enemigos” a Güemes o de “amigos de la causa”, facciones con “fidelidades” y “devociones” diferentes.

“... El fuego de la revolución abrasó todos los espíritus con aquella intensidad, con aquel entusiasmo y aquel odio, y apasionamiento de partido que hacen tan calamitoso y a veces tan funesto el período de las guerras civiles”. “... una animosidad tan intensa y tan violenta, que los términos hirientes y provocativos de tiranos, godos y sarracenos pronunciados por los unos, eran correspondidos con los de insurgentes, rebeldes y traidores con los que los peninsulares respondían. El Rey y la Patria eran las divinidades por quienes aquellos hombres, aquellas mujeres y aún aquellas mismas criaturas, imágenes sensibles de la debilidad y la inocencia, habían de ofrecer y dar su sosiego, su paz, sus bienes, las afecciones más caras del corazón, su porvenir y hasta su sangre y su vida” ([1902] 1971: 515)

El General Güemes, en ese escenario de pasiones y fanatismos encontrados, "donde la animosidad y la violencia eran tan intensas" no podrá menos que encontrar la muerte envuelto en una tragedia, un rumor de "traición" se esconde tras la desaparición física del General. Una bala "realista" lo ataca por detrás, por la espalda", en la oscuridad de la noche.

Frías narra que, una vez muerto el General Güemes, los gauchos se arrojan sobre su cadáver para despojarlo de las vestiduras y quedarse con "un jirón de sus trapos", de los restos de su uniforme (1973:120). La pasión y adhesión "popular" empapan el clima de la desaparición física.

Interpreta, este autor, que aquellos odios y pasiones, que la animosidad, enemistad y la violencia entre grupos enfrentados por sus fervores y divinidades opuestas, que definían el clima de muerte de Güemes, un año después son apaciguados. "El traslado de los restos de Güemes, y la ceremonia de entierro, pueden ser leídos como un ejemplo de la actitud de conciliación y reconciliación, como un intento posterior por lograr la unión de todos sus conciudadanos", queriendo por una parte, dar digna sepultura a las cenizas del gran patriota, y por la otra, obligar a los hombres a que depusieran los rencores ante su tumba..." (Frías 1961:270 en Caretta y Zacca 2010:11). Frías narra allí, que hubo concurrencia "general" del pueblo de la ciudad y de los "gauchos", que aquella ceremonia tuvo un cariz de "llanto y congoja" colectiva.

Ese "sublime final", "el rumor de traición" que encubre la muerte, su condición superior, su carácter excepcional de transitar y conjugar dos espacios/grupos sociales, las cualidades personales sobresalientes, la ejemplaridad de su acción y una vida entregada por la causa, son los aspectos sustantivos que aportan a la heroización de la figura histórica. Particularmente significativo al proceso de heroización es la constitución social ambigua del héroe como "gaucho" y como "decente", albergando allí la base para al menos dos apropiaciones sociales diferentes, en otras situaciones histórico-sociales. Esas apropiaciones diferenciales implican resignificaciones sujetas a ejercicio interpretativos situados que se inscriben en las dinámicas sociales más generales.

En el capítulo contiguo me ocupo de revisar el giro interpretativo de la figura de Güemes, en el espacio provincial y nacional enmarcado en el contexto de

conmemoración del Centenario nacional. Instancia en donde ciertas bases valorativas fijadas por Frías deben ser "olvidadas", opacadas y superadas, para hacer lugar a redefiniciones más inclusivas y cifradas en la clave de significación que el escenario histórico político habilita.

## **CAPITULO 2**

## 2.1 Centenario y (re)creación de lo nacional

Las producciones intelectuales hacia fines del siglo XIX, se habrían alentado por un particular escenario social y clima político, desde donde serían impulsadas hacia la afirmación de un nuevo paradigma, el que proclamará el rescate de las "tradiciones", "las raíces", esas a las que Alberdi ya había hecho alusión, en los debates históricos con Sarmiento, donde reconciliaba el presente, y un proyecto de futuro, con un particular rescate del pasado; la invocación de la "herencia hispana". La que hasta entonces había sido denostada, como sinónimo de primitivismo. Incipientemente, sobre esa base, empieza a cobrar forma de enunciado, y a circular en los diversos formatos de las producciones culturales, la noción de mestizaje en un sentido afirmativo y positivo. Particular incidencia sobre esas ideas, y la vez reflejo del clima ideológico en gestación, son los escritos literarios de José Hernández<sup>53</sup>; quien emprendió la defensa del personaje demonizado por la historiografía oficial, de Ángel "Chacho" Peñalosa. Ello en convergencia con el movimiento de reinterpretación de la historia, impulsado desde el revisionismo de fines del siglo XIX, que se orientó a valorizar a la polémica figura del caudillo J. M. de Rosas<sup>54</sup> como una contribución al proyecto federalista<sup>55</sup>, aportando a su legitimación.

Posicionado en una perspectiva reivindicatoria, en "El gaucho Martín Fierro" publicado en 1872, José Hernández, se esfuerza en describir "las penurias del gaucho" (Moyano 2001:17). Una sumaria revisión de los tópicos presentes en esa obra informa sobre el contenido de denuncia, la intención de mostrar las "injusticias" cometidas contra el gaucho, perseguido por la ley, criminalizado como delincuente, reclutado por la fuerza y enviado a "servir en la frontera".

---

<sup>53</sup> José Hernández nació en 1834 y muere en 1886. Trabajó como periodista y cronista. Se identificó con las ideas federalistas de Urquiza e incluso se alistó para las armas en el enfrentamiento de la "Batalla de Pavón". El gaucho, la tierra, el indio y la frontera, son los tópicos centrales de sus preocupaciones como periodista. Estas se traducen y logran un acabado literario en su libro "El Gaucho Martín Fierro". En 1879 publica "La Vuelta de Martín Fierro".

Se presume que su personaje llevaría por nombre Martín, en homenaje a Martín Miguel de Güemes.

<sup>54</sup> Movimiento que se inicia, como antes mencionamos, con Adolfo Saldías quien se propuso escribir una biografía de Juan Manuel de Rosas y el resultado fue la "Historia de la Confederación Argentina".

<sup>55</sup> Estas vicisitudes en las interpretaciones históricas, ilustran lo observado por Segato, para quien "la historia ha sido en Argentina el brazo ideológico de la Nación" (2010:15).

Esta imagen representada en el Martín Fierro se anticipa, además, como una crítica al paradigma eurocéntrico imperante, la cual va allanando el camino para el "horizonte ideológico del centenario" (Sarlo y Altamirano 1997), fundamentando la reacción contra lo extranjero desde donde se habilita la valoración de lo propiamente argentino, del gaucho.

El clima de la conmemoración de los 100 años de la declaración de la Independencia, se presenta como un momento de inflexión política a la vez que una instancia de importancia simbólica, conduce a la *revisión del pasado*, en pos de la realización del "balance" de un siglo de historia, al calor de los debates presentes por las opciones de futuro. Es en esa dirección que se posibilita la redefinición de los sentidos implicados, y los elementos identitarios contenidos, en la imagen de Nación que hasta allí se había promovido y construido en el marco del proyecto fundacional.

En la coyuntura del centenario se hacen visibles las tensiones sociales, las distintas problemáticas se traslucen como preocupaciones en las producciones intelectuales de ese período. Se diagnostica la necesidad de "restaurar el orden", ante la posibilidad y riesgo de desunión y "desintegración" del País, tras la "amenaza inmigratoria". La "modernización, y la consecuente" "urbanización", y el "cosmopolitismo" habrían sido afrentas contra lo "genuinamente argentino". El inmigrante, valorado por las generaciones del '37 y el 80' como transmisor vivo de la civilización y vehículo hacia la modernización, empezaba por entonces a ser convertido en el sujeto que encarnaba la peligrosidad social<sup>56</sup>.

Sobre la base de esa evaluación de la coyuntura, germina el movimiento de "reacción nacionalista" que atraviesa el centenario y se dirige a distintos frentes de ataque. Lo encabezan los sectores que hasta entonces habían guiado el destino político de la nación, las "élites criollas", grupos oligárquicos y terratenientes. En términos políticos este grupo se opone a la modernización y democratización que "igual a lo diferente" y otorga derechos políticos al "pueblo" "no calificado", que sustituye la "sustancia y calidad" por la cantidad. Tal posicionamiento fue autodefinido, por algunas figuras, como de tipo

---

<sup>56</sup> En dirección a contrarrestar los efectos amenazantes de la inmigración el Congreso de la Nación sanciona en 1902, la Ley N° 4.144, bajo la presidencia de Julio A. Roca. A través de la cual habilitaba al gobierno a expulsar a inmigrantes sin juicio previo. Esta es empleada a los fines de contener y reprimir la organización sindical y política de los trabajadores -rurales y urbanos-, expulsando principalmente anarquistas y socialistas.



conservador. En el orden específico de lo económico, este grupo apostaba al sostenimiento del modelo vigente, al liberalismo, ya que había sido directamente beneficiado por la "ganancia fácil" –fruto de las condiciones diferenciales favorables<sup>57</sup> con las que se exportaban granos primero, y carnes después, al mercado internacional. Y en lo cultural se pronuncian en contra de los valores, costumbres y lenguas extranjeras, bregan en tal sentido por la "recuperación" de las "tradiciones genuinamente argentinas" que la modernidad, "lo foráneo" y el progreso amenazaría destruir.

Los intelectuales del centenario, y principalmente los que intervienen en la producción de ideas alrededor de la década del '20, persiguieron el objetivo de demostrar la "existencia ontológica de la Nación" que había de ser restaurada, una vez "advertidas las insuficiencias y frustraciones de las representaciones nacionales vigentes", (Funes 2006:80). Particularmente, la literatura brinda los elementos de legitimación a las élites terratenientes, que además de haber estado favorecidas por el modelo económico imperante, también lo eran mediante el exclusivo manejo de los cargos de representación y funciones públicas a instancias de los gobiernos provinciales y nacional, grupos que por tanto se lanzaran hacia la defensa de sus intereses, privilegios y al mantenimiento de la posición preeminente ocupada.

Así, la preocupación por la conservación del orden, por el mantenimiento de ese estado particular de distribución del poder, se refleja en las producciones de la llamada *generación del centenario*, integrada principalmente por Leopoldo Lugones (1874-1938), Ricardo Rojas (1882-1957) y Manuel Gálvez<sup>58</sup> (1882-

---

<sup>57</sup> En distintos estudios se hizo alusión al lugar significativo que ocupan las condiciones favorables de comercialización en el mercado internacional, propiciando una rápida acumulación de ganancias en los grupos ligados a esta actividad. Se alude hace mención al concepto de renta diferencial y de ventajas comparativas. ver Sábato, H (1989) y Sábato, J; (1991)

<sup>58</sup> La trayectoria de Leopoldo Lugones es común a los intelectuales y políticos de su época; hombres de letras, ilustrados en el "arte de la palabra escrita". Nacido en Córdoba, se dedicó al ensayo, poesía y periodismo. Desempeñó funciones públicas y ejerció cargos de representación política. Sus biógrafos resaltan los llamativos virajes ideológicos, que impiden adscribirlo o encuadrarlo en un tipo de pensamiento político específico, salvo en su apología y defensa del "nacionalismo". A lo largo de su vida y producciones se deslizó entre el socialismo, liberalismo, conservadurismo y fascismo y había sido iniciado en la masonería.

Ricardo Rojas, realiza una prolífica producción intelectual que va desde las poesías, ensayos y otras obras literarias, hasta biografías y estudios de corte histórico-político. Llegó a ocupar el cargo de Rector de la Universidad de Buenos Aires (1926-1930) y estuvo ligado al partido radical. Era oriundo de Santiago del Estero y será en ese sentido un promotor de los estudios folklóricos en la región noroeste. Los que sientan las bases para la "recuperación" de la figura del Indio en el pensamiento sobre lo nacional, representado principalmente en su obra

1962), corriente identificada como gestora del “cambio paradigmático”, al ofrecer la fórmula del mestizaje como una respuesta “conciliadora” a los dilemas de la “identidad” y “cultura” nacional (Moyano 2004:114), que rescata el valor de la “raza hispánica”.

En paralelo, los estudios sobre el folklore<sup>59</sup>, que ya se habían iniciado hacia fines del siglo XIX, “proveyeron el esfuerzo intelectual y emotivo al proceso político..., fueron dando nacimiento a un movimiento nacionalista con componentes tradicionalistas, pasadistas, costumbristas, nativistas y criollistas” (Ocampo 2005:177).

En el contexto social de la conmemoración de los 100 años de Independencia, entre los años que lo anteceden y prosiguen, se visibilizan las tensiones propias de un escenario en donde están sucediendo significativas transformaciones sociales. En lo concerniente a la política propiamente dicha, éstas se habrían alentado por la aparición en escena del partido radical y su asiento en un discurso democratizador y de “modernización” de la política. Ello en respuesta al modo de ver y hacer política que caracterizó al período contenido entre 1880 y 1916, definido por su impronta oligárquica. El aire de renovación política que empieza a soplar en consonancia con la sanción de la Ley Sáenz Peña (1912) de sufragio universal masculino, comporta una amenaza, al menos desde el orden formal, a las estructuras de poder fortalecidas y consolidadas con la presidencia de J.A. Roca (1880), representante del sector de las “oligarquías terratenientes” y defensor del modelo económico que habría posicionado a la Argentina en el mercado mundial (principalmente a la región de la Pampa húmeda), entre fines del XIX y

---

“Eurindia” (1924). En Ocampo (2005) y también en Funes (2006) se puede encontrar un detallado recorrido por la trayectoria de este intelectual y el impacto de su producción.

Manuel Galvez, nacido en Entre Ríos, se desempeña como poeta, ensayista e historiador. Más adelante volveré a referirme a su pensamiento.

<sup>59</sup> De acuerdo a sus adscripciones político ideológicas, los folcloristas se agrupaban en dos tendencias, por un lado la tradición ligada a la Iglesia católica y al hispanismo, reivindicando la primacía del aporte español y por el otro, la que representaban los defensores de los ideales de la ilustración, el positivismo y el liberalismo anglófilo y francófilo quienes inician la valorización de la contribución del indio (Ocampo 2005:186)

Hacia 1883-1885 pueden ubicarse los primeros estudios sobre folclore y reconocerse entre sus pioneros a Lafone Quevedo, Adán Quiroga, Eric Boman y Juan Ambrosetti, abocados al trabajo arqueológico, etnológico y de recopilación de cuentos y leyendas, en Salta, Catamarca y Santiago del Estero, principalmente. Asimismo pueden señalarse los trabajos del alemán Lehmann Nitsche en Buenos Aires, y sus estudios monográficos sobre “etnología, lingüística y folclore”. Ver Ocampo 2005

las primeras décadas del siglo XX, como un importante país exportador de su producciones agrarias.

Los ideales de libertad e igualdad embanderadas por el partido radical; así como el activismo y movilización política de los inmigrantes europeos que sobre la base del asociacionismo, de mediados y fines del siglo XIX, Sabato (1998), habían empezado a tomar las calles y volver de ellas un espacio de pronunciamiento y demandas políticas, ahora nucleados en los sindicatos, y bajo la influencia de ideas comunistas y anarco socialistas, constituían por entonces el principal motivo de reacción desde los grupos en el poder.

La Argentina había recibido entre 1890 y 1914 más inmigrantes, en relación a su población, que ningún país del mundo, observa Archetti (2003), afirmando que éstos representaban por entonces un tercio de los habitantes. Entre ellos, el primer lugar lo ocupaban los Italianos, luego los españoles y en tercer lugar los rusos, y entre los tres grupos conformaban el sector más numeroso. Luego de ellos los provenientes de Siria, Francia, Alemania, Dinamarca, Austria y Hungría (Solberg 1970 citado en Archetti 2003:11).

Conforme avanzaba el crecimiento económico y el "ascenso social" del sector de comerciantes y profesionales, en algunos casos segunda generación de inmigrantes, éstos empiezan a constituirse en agentes sociales con capacidad de presión e intervención "pública" y potenciales contendientes políticos. Junto a ello, "el desarrollo de los puertos de ultramar, el tendido de las redes de ferrocarril y, consecuentemente, el cambio en las estructuras sociales que el crecimiento productivo produjo, alentó aún más la inmigración" (Ocampo 2005:177). La que ya "había llenado de extranjeros e hijos de extranjeros las ciudades, presencia que empezaba a observarse cada vez con mayor aprensión por la "élite de los viejos criollos" (Altamirano y Sarlo 1997:166), quienes evaluaban que el aluvión inmigratorio había alterado y modificado las costumbres, los usos y la vida cotidiana de los argentinos.

Su diagnóstico reflejaba lo que de hecho estaba sucediendo con la Argentina y la ciudad de Buenos Aires que no sólo "se habían tornado heterogéneas en sentido objetivo -como producto de las mixturas étnicas y culturales- sino que además eran imaginadas como tal". Sostiene Archetti que, por tanto, "imaginar una comunidad nacional homogénea en ese cuadro histórico no era tarea fácil, exigiría mucho más esfuerzos que en sociedades étnicamente más

homogéneas" (2003:12). Así, se presenta a los grupos dirigentes el desafío de "encontrar" nuevos criterios para "ordenar esos cambios", ante el "resquebrajamiento del consenso liberal", y a los intelectuales la tarea de contribuir a la producción de "etnicidades ficticias" que ofrezcan una imagen de un "nosotros" por encima de las ya innegables diferencias (Funes 2006:198).

Entonces, mientras la ciudad es vista como célula de propagación de las ideas foráneas y espacio de actuación de los extranjeros, en contraposición, el espacio rural, antes descalificado como mundo de la campaña, desierto, vacío y reducto de la barbarie, ahora es valorado y transformándose en el horizonte de la proyección imaginaria, en reservorio de sentidos y valores sobre el cual podría refundarse, "salvarse" la Nación, reduciendo la diversidad a la unidad y asimilando en ella la heterogeneidad en una nueva operación de "homogeneización cultural".

Es de modo tal que el campo y el pasado se resitúan como la huella de lo auténticamente nacional, cobijo y resguardo de las raíces culturales en estado puro, incontaminadas. Esta fórmula logra su acabado final al perfilar una doctrina nacionalista que abreva del paisaje natural, de las montañas, de los escenarios de las provincias del "interior" que no habrían sido azotadas por la modernidad urbana y las que a la vez habrían sido receptoras en muy menor escala, en relación a las ciudades "litoraleñas", de migración extranjera.

El pensamiento de Manuel Galvez (1910), establece la diferencia entre "civilización" y "cultura", a través de la cual puede reconocerse que Buenos Aires es portadora de civilización, pero no de cultura, "porque la cultura nada tendría que ver con los cereales y los frigoríficos y derivaría de necesidades espirituales y no materiales". *Lo espiritual*, se torna un tema recurrente y aglutinante de las diversas formulaciones en las que esta corriente de pensamiento se expresa, aparece como el contrapeso de la crisis de valores sociales y morales, lo opuesto a las apetencias materiales del hombre moderno. La unidad espiritual contrarrestaría el impacto degenerativo del cosmopolitismo. La ciudad es calificada como el espacio de la "corrupción", frente a las provincias del interior, que en cambio, alejadas de la urbanización y modernidad, serían "el último refugio de la argentinidad en estado puro", reservorio de los valores "tradicionales" (en Funes 2006:200).

En Carlos Ibarguren (1926), otro exponente de esta corriente nacionalista, y en quien la inclinación conservadora se transparenta sin ocultamiento, la avalancha inmigratoria representa “falta de cohesión y heterogeneidad”, y consideraba que por tanto ésta iría derribando “paulatinamente la primitiva formación argentina y demoliendo, del litoral al interior, esa es su vía, nuestras cosas y costumbres de antaño, los tipos genuinos, los contornos que en otros tiempos nos perfilaron y nos definieron...la inmigración europea borra todo lo que representa nuestra vida pasada hispano-americana” (en Flores Klarik 2001:7)<sup>60</sup>.

Este ambiente, entonces, habría conformado el marco propicio para reafirmar y redefinir los valores patrios “auténticos”, para redescubrir “el origen” y “tradición” verdaderamente argentinos en la idealización del lo rural, y de allí resultara la consagración del gaucho como “arquetipo y símbolo nacional” (Altamirano y Sarlo 1997, Archetti 2003, Ocampo 2005, Funes 2006).

Una de las derivaciones de este clima de redescubrimiento de las “raíces culturales nacionales” en el campo, fue el surgimiento del criollismo como un fenómeno social general, definido en torno “al gusto por lo gauchesco” que impulsa el “consumo de imágenes y representaciones del mundo del pasado”, de las formas antiguas, de la “tradición rústica y rural” en “productos urbanos y modernos”, como el teatro, las publicaciones masivas en verso o postales, en fotografías y la incipiente cinematografía (Masotta 2007:7)<sup>61</sup>.

La literatura gauchesca adquiere desde entonces la forma de “un género”, caracterizado por “el uso letrado de la cultura popular campesina, folklórica, de los sectores subalternos y marginales como el gaucho”. Se expresó en “versos, refranes, fábulas, dichos, voz y modos verbales” (Ludmer 1988 en Ocampo 2005:179 y Ludmer 1995)

Otra de las formas de manifestación de este movimiento criollista, y la promoción del género gauchesco, fue el explosivo surgimiento, en Buenos Aires principalmente pero también en las provincias, de centenares de

---

<sup>60</sup> El trabajo aquí referido lleva por título “de nuestra tierra”, compilado y publicado en el libro “El paisaje y el alma argentina”. Ibarguren (1877-1956), abogado y docente universitario, ocupó cargos públicos y se dedicó a las letras. Su producción literaria es voluminosa y extensa. En Villagrán A. y Vázquez E. 2008, realizamos una revisión crítica de los trabajos de Ibarguren en vinculación y comparación con los de Bernardo Frías.

<sup>61</sup> Masotta focaliza en la dimensión del consumo gauchesco y al respecto sugiere que todas las publicaciones de esas representaciones se producían en un formato económico, lo cual las hizo de amplio consumo popular.

sociedades tradicionalistas, centros nativistas o “peñas folklóricas” cultoras de los bailes nativos dirigidos a las clases medias y bajas, que habían iniciado su aparición hacia 1890.

Sin embargo, es durante la segunda década del siglo XX cuando particularmente la reivindicación del gaucho adquiere mayor vigor y se institucionaliza (Moyano 2001:20). Aunque a través de la literatura gauchesca la figura del gaucho había alcanzado la estetización e idealización que posibilitará su reconocimiento como símbolo de la cultura nacional, ello logra su acabado y formalización cuando los poetas gauchescos son colocados en el centro de la escena literaria, cuando la crítica y la academia la consagran. Indicativo de ese pasaje hacia el reconocimiento institucional del gaucho como emblema nacional, son las conferencias que ofrece Leopoldo Lugones en 1913, en el Teatro Odeón, con la presencia, entre otros ilustres, del entonces Presidente Roque Sáenz Peña. El tema principal de las disertaciones, recopiladas y publicadas en 1916, era el “Martín Fierro” de Hernández, ocasión en donde exaltó la figura del gaucho como paradigma de la nacionalidad argentina. Y junto a ello la publicación, entre 1917 y 1922, de la “Historia de la literatura argentina”, escrita por Ricardo Rojas, en donde éste reconoce al Martín Fierro como “el poema cúspide nacional”, fundacional de la literatura argentina. En Ricardo Rojas el “gaucho es la figura-emblema que le permite saldar cuentas con el pasado y trazar su continuidad” al encarnar un principio sintético de argentinidad definido por la doble presencia, de lo indígena y de lo hispano (Funes 2006:200).

Estas dos instancias señaladas conforman hitos significativos de reconocimiento público que sancionan el lugar principal del gaucho en la “cultura nacional” y con ella del mestizaje como mito de origen del “ser nacional”. Desde allí en adelante, “El gaucho, el desierto, la carreta ya no son los representantes de una realidad bárbara que hay que dejar atrás en la marcha hacia la civilización, sino los símbolos con los que se trama una tradición nacional que el progreso amenaza disolver” (Altamirano y Sarlo 1997:184).

La noción de “tradición nacional”, a la vez que condensa el propósito de instituir una cultura nacional, de raíces “auténticas”, aúna esfuerzos con la acción reexaminadora de la historia llevada adelante por el revisionismo histórico en la

afrenta contra la modernidad. Entonces, si el ordenamiento de los grupos sociales y la representación del territorio a través del par de opuestos jerarquizantes civilización y barbarie, habían orientado el proceso de construcción del Estado-Nación durante el primer siglo post declaración independentista, la dicotomía "tradición" y "modernidad" y el dilema entre "lo propio y "lo extranjero" estructuran los dilemas de estos autores que representan a la cultura en el centenario.

En ese contexto entonces, la fórmula del mestizaje<sup>62</sup> hispanizante es una salida a la disyuntiva del origen, que posibilita la fusión y asimilación de los opuestos jerárquicamente ordenados que condesarían el hecho histórico fundante, el "encuentro" que significa la derrota de las poblaciones americanas y el triunfo de los colonizadores. Entonces este constructo intelectual habilita la conjunción no excluyente de las dos raíces: la española y la nativa, reconociéndose en el acto de la mixtura e hibridación el nacimiento de lo propiamente argentino.

La valoración del mestizaje es, sin embargo, selectiva, ya que no todas las mezclas son celebradas, la mixtura válida es la del indígena y español, negando sus otras variantes como negro/indígena o negro/español. Asimismo hay otro aspecto contenido en el mestizaje como principio ideológico, y es que la consagración de mezcla como punto de origen de la población argentina, es negar la presencia de lo indígena como tal, es decir, del indio puro. Se valora la mezcla que asimila, subsume y se impone, que hace posible la desaparición de lo indígena como tal mediante su transformación y blanqueamiento homogeneizante. Desde esta explicación racial, se inhibe la posibilidad de existencia de la diferencia (cultural y fisonómica) en sí y como tal, uniformando lo distinto (la heterogeneidad de "color" y de "rasgos") en un procedimiento de "borradura" que "resuelve las tensiones" y sirve a los fines de forjar una nueva imagen de "unidad nacional inclusiva".

Esta fórmula guarda algunas similitudes con el pensamiento de B. Frias, visto en el capítulo anterior, donde se celebra la hibridación indio-español como un

---

<sup>62</sup> Entre algunos recientes trabajos que renuevan las perspectivas de estudio sobre este tema, podemos mencionar a Segato (2010) y Nun y Grimson (2008).

Cabe mencionar que con motivo del Bicentenario se reinstaló la discusión y el debate sobre Nación, Historia e Identidad, proliferaron las producciones desde distintos ámbitos y disciplinas. Uno de los ejes claves del debate es el mestizaje como "mito de origen" en Latinoamérica, sobre todo al calor de los procesos de auto reconocimiento étnico de comunidades indígenas y la emergencia, durante la última década, de movimientos de afrodescendientes que imponen como tema de agenda la negritud argentina.

camino ascendente, un trayecto para mejorar la raza, ya que habrían "mezclas viles" (como la de negro e indio) que por el contrario la degenerarían.

Esta matriz subjetiva, ese modo de ver y representar, evidencia la vigencia del esquema colonial<sup>63</sup>. Aquel mismo principio racial de blanqueamiento de la Nación, promovido mediante la política inmigratoria de importación de exponentes vivos de la "raza blanca superior", que orientaba las prácticas e ideas en intelectuales y políticos como Sarmiento, ahora se expresaba en otros términos. La noción de raza, como biotipo, seguiría primando como criterio de ordenamiento y jerarquización de los grupos sociales, sobre el supuesto de que las razas humanas serían especies con estructuras biológicas definidas, cuyas constituciones genéticas determinan las características culturales. Con ese fundamento se "explica" la condición natural de inferioridad o superioridad de los grupos y poblaciones (Quijano 1992:1), así como sus caracteres psicológicos, fisonómicos, sus facultades, virtudes o defectos, y los "niveles de inteligencia". Esta "noción de raza es la que ha sustentado las ideas racistas que configuran profunda y duraderamente todo un complejo cultural, una matriz de ideas, de imágenes, de valores, de actitudes y de prácticas sociales" (Quijano 1992:2).

Esa matriz de ideas, con su correlato en prácticas, a la vez se relaciona con lo que Hall ha definido como régimen racializado de representación, el que si bien encontraría sus antecedentes en el sistema esclavista, lo trasciende. Desde éste la práctica de construcción de significados sobre los "otros" no blancos, negros e indios, ha sido reducir su cultura a la naturaleza. El razonamiento que implica a la naturalización sería muy sencillo, señala el sociólogo jamaicano, si las diferencias entre blancos y negros, y podemos añadir entre indios y blancos, eran culturales, entonces estarían abiertas a modificaciones y cambios. Pero si son naturales están fuera de la historia, son fijas y permanentes. Es de tal modo que la naturalización es una estrategia representacional diseñada para fijar la diferencia y asegurarla para siempre (1997: 223-290).

---

<sup>63</sup> Con la noción de colonialidad Quijano se refiere a que "una vez extinguido el colonialismo como sistema político formal, el poder social está aún constituido sobre la base de criterios originados en la relación colonial" (1992:1).



Estos principios si bien en algunos pensadores han sido matizados, tienen un origen en la suposición de la heredabilidad de los rasgos y su codificación genética, es decir de la determinación biológica de la fisonomía, de las características psicológicas y de las capacidades intelectuales. En una variante explicativa que deriva de esa matriz común, se entiende además que la geografía, los factores ambientales (clima y altura), el medio ecológico, influyen y condicionan el desarrollo de la especie humana. Este conocimiento procedente de las ciencias naturales<sup>64</sup>, difundido principalmente entre fines de siglo XIX y principios del XX en Latinoamérica y Argentina, a través de la teoría de la evolución de las especies en Darwin, ha sido aplicado de diferentes formas y con distintos objetivos como patrón explicativo de lo social, en términos individuales y de poblaciones. Hemos señalado en el apartado anterior, que en el caso de Bernardo Frías esos saberes le brindaron las herramientas para fundamentar la "superioridad natural" de las élites locales y performar su carácter "aristocrático y noble". Hacia mediados de siglo XX, esas visiones sirven de fundamento al higienismo y orientan políticas de Estado dirigidas a la intervención sobre poblaciones "inferiorizadas" (Álvarez Leguizamón 2004).

La presentación del clima del centenario y del panorama de la cuestión respecto al paradigma del mestizaje, prologan, sirven de entrada hacia el tratamiento del próximo apartado en donde me concentro en la indagación de las claves y escenario desde donde se habilita la resignificación de Güemes como un mestizo particular. Retomo esta reflexión sobre la raza, a través de dos representaciones que la reinstalan desde imágenes literarias, por un lado las producidas por el poeta Juan Carlos Dávalos y por el otro las del poeta-gobernador de Salta, Joaquín Castellanos. En ese sentido la indagación de la

---

<sup>64</sup> La eugenesia, por ejemplo, como filosofía social que se difunde a principios de siglo XX, defiende la mejora de los componentes hereditarios humanos mediante el procedimiento de selección artificial de los rasgos genéticos, orientándolos hacia el "mejoramiento" de las especies y razas. Ello, luego dará lugar a experimentos sociales aberrantes para la historia de la humanidad, los que van desde políticas de control de natalidad hasta prácticas de exterminio sistemático de poblaciones y el genocidio. El ejemplo paradigmático del uso de esas nociones es el nazismo.

Hacia los años 20, la eugenesia ya empezaba a conformarse como una disciplina de estudio, propiciando el desarrollo de congresos y reuniones científicas internacionales. En el año 1932 se funda en Argentina la "Asociación Argentina de Biotipología, Eugenésis y Medicina social". "Asociación de marcada orientación racista, a diferencia de otros núcleos de pensadores eugenésicos, que se agrupaban en torno a las organizaciones anarquistas y socialistas" (Álvarez Leguizamón 2004:129).

construcción de Güemes desde este paradigma, conduce nuevamente hacia el debate que introduce en el capítulo 1, a propósito de las representaciones y clasificaciones sociales de B. Frías, para señalar ahora corrimientos, variaciones y también permanencias.

## **2.2 El Héroe resignificado. Mestizajes, celebraciones y clima de provincia.**

Las transformaciones sociales y el nuevo aire político que soplaba en Buenos Aires en la década del centenario, también hacían lo propio en el espacio provincial. Los grupos locales en el poder se encontraban frente el desafío de “compensar los riesgos de la paulatina pérdida de peso social y aquellos derivados de su progresivo debilitamiento material”, sostiene Caro Figueroa (2006).

A diferencia de lo que había caracterizado a las décadas precedentes, con el arribo a la presidencia de un representante del partido radical: de Hipólito Irigoyen en 1916, “se abre una nueva etapa en donde la influencia e inserción de los exponentes de la élite salteña, alineada al pensamiento de cuño conservador, decae significativamente en el ámbito político nacional. Esto ha sido planteado en diversos estudios sobre el poder y lo político en Salta, entre otros; Caro Figueroa (1970), Hollander (1976) Flores Klarik (2001), Alvarez Leguizamón (2004), Villagrán y Vázquez (2008) y Villagrán (2009).

En su reciente investigación doctoral, desde el campo histórico, Quiñónez (2010) reafirma lo que ya se había planteado desde otras áreas de conocimiento. Sugiere que, ante la apertura de las nuevas circunstancias, “la elite salteña rescata del pasado hechos y actores, de los cuales se considera heredera”. Estrategia a través de la cual “buscaría recrear en el presente las diferencias del pasado como medio para continuar reivindicándose como el sector más distinguido de la sociedad”, y ubicando a sus hombres como los destinados a conducir a “esas masas incultas y levantiscas” a las que hace referencia Bernardo Frías. Desde esta propuesta surgiría la necesidad de distinguir entre historiografía y memoria histórica, ya que en tal operación de reconstrucción de la historia un grupo estaría apropiándose del pasado. “Esta

historiografía estaría construyendo una memoria histórica de la elite que se encuentra anclada en el presente, sirve para su legitimación en el presente y su filiación con hechos y personajes gloriosos del pasado”.

Si bien comparto las observaciones realizadas por esta autora, disiento respecto a la clasificación que ella realiza. En la perspectiva de estudio que asumo, donde la mirada antropológica marca la diferencia respecto a un tratamiento histórico, asumo que tanto la historiografía como la memoria histórica formarían parte de las formas sociales de producción del pasado y de la historia, y como cualquier construcción social implican a los juegos del poder y la búsqueda de legitimación, encontrándose atravesada por las tensiones y disputas de la situación presente desde donde son elaboradas. A la vez, dado que implican a gentes sociales como sus creadores, esas producciones del pasado llevan huellas subjetivas, interpretativas, valorativas y arbitrarias, las que serían propias de los mecanismos específicos de selección, (re)creación y ordenamiento de los eventos del pasado, a través de los que tiene lugar la construcción de representaciones y narrativas históricas, tal como señalé en la introducción y capítulo 1, y lo que retomo en el capítulo 4, justamente para el tratamiento de las memorias de los gauchos.

Luego de la digresión, retorno al eje de tratamiento respecto a las estrategias que las élites despliegan en pos de la conservación de sus privilegios, desde donde es dable plantear que en la búsqueda de fundamentos y afirmaciones en el orden de lo simbólico, se acude al “legado moral de honor y decencia”, y a esa noción de superioridad natural que Frías contribuye a construir, y con ello este grupo se reivindica como “aristocracia” salteña. Sus “herencia”, su “legado” se figuran como un valioso capital social y cultural que los distingue y les confiere seguridad ante la amenaza que implicaba el igualitarismo moderno. Las producciones intelectuales ofrecerían ese espacio de resguardo y reafirmación de los valores y principios morales en peligro de extinción (Hollander 1976; Biddle 1992), donde se representa a la sociedad organizada acorde al orden “natural”<sup>65</sup>, de raigambre estamental y colonial, que divide entre “superiores e inferiores”, entre los aptos y elegidos para las artes del gobierno y aquellos que nacieron para ser conducidos por ellos. Este esquema

---

<sup>65</sup> En un trabajo al que antes ya hice referencia, titulado “Lazos de familia,” he abordado este tema. Ver Villagrán 2009(a)

de distribución del poder parece desestabilizarse, y los grupos de Buenos Aires, "los porteños", ya no encarnan exclusivamente al enemigo, como en la escritura de Frías, más bien serán valorados como potenciales aliados de "clase", ya que en tanto grupo comparten la amenaza que significa el avance democratizador y el crecimiento político del partido radical.

La reacción nacionalista-conservadora se gesta en ese marco, inscrita en el centenario, impulsa un acercamiento entre los grupos dirigentes, las élites provinciales y las de Buenos Aires. Estos sectores ante el riesgo responden cerrando filas, reforzando sus vínculos, pactando acuerdos que les permiten dejar en el olvido viejas enemistades y oposiciones, y a la vez acentuar las marcas sociales de su diferenciación.

La ola nacionalista que alienta desde Buenos Aires una reconciliación con el mestizaje, a la que ya hice alusión en el punto 2.1, que revaloriza al gaucho y conduce a su institucionalización como símbolo nacional, impacta en Salta habilitando las condiciones para resignificar a Güemes en esa clave conciliatoria de los opuestos. Apunté anteriormente que la piedra fundamental del movimiento de rescate que conduce hacia su heroización, en los primeros años del siglo XX, es la obra de Bernardo Frías, en donde para dar realce a su figura se recurre al rescate del "origen social noble", presentándolo como el estereotipo del "joven aristócrata americano", de "pura sangre española" (como un criollo en la misma categoría que los ilustres hombres de Buenos Aires). En el próximo apartado recorro los giros en la resignificación y los nuevos parámetros de la valorización del héroe.

### 2.2.1 Güemes gaucho y un mestizaje particular

La representación que realiza el poeta salteño Juan Carlos Dávalos<sup>66</sup> (1887-1959) bajo las influencias del canon del mestizaje y la impronta de la *generación del centenario*, perfila un héroe idealizado en otros términos. Un concepto peculiar de mestizaje, le permite reafirmar y celebrar la herencia hispánica, y centrar en ello la resignificación. Para su reivindicación, aunque sí bien se reconoce la presencia del componente español y el indígena, en la perspectiva hispanizante a la que Dávalos adscribe, exaltar la mezcla es un modo de ocultar y negar la influencia de lo indígena como tal, aspecto central que más adelante retomo. Por ahora sirve para presentar que desde esa significación que exalta la mixtura se permite transformar definitivamente al gaucho, borrándole toda huella de barbarie (Moyano 2001:21).

Dávalos y su narrativa pueden ser incorporados al espacio de reconocimiento nacional, al menos por dos razones sustantivas, por un lado por los vínculos interpersonales que entabla con los grupos influyentes de la escena literaria y política y, por el otro, por el "aire de provincia" que tiñe a su literatura. La consagración de este poeta como voz literaria autorizada se debe a su ingreso a los espacios de reconocimiento, mediante la representación de una imagen pintoresca y bucólica de Salta, que codifica a la provincia, y al espacio interior, en los términos y claves en que puede ser aceptada por el imaginario nacional dominante (idem).

La amistad de Dávalos con Manuel Gálvez y Ricardo Güiraldes, destacados exponentes de la generación del centenario, antes mencionados, le permite ingresar como invitado para dictar una serie de conferencias en el Jockey Club

---

<sup>66</sup> La extensa producción de Juan Carlos Dávalos recorre la prosa, la poesía y el teatro. Publicó los siguientes poemarios: *De mi vida y de mi tierra* (Salta, 1914), *Cantos agrestes* (Salta, 1917), *Cantos de la montaña* (Buenos Aires, 1921), *Otoño* (Buenos Aires, 1935), *Salta, su alma y sus paisajes* (Buenos Aires, 1947), *Últimos versos* (Salta, 1961). Sus textos narrativos publicados son: *Salta* (Buenos Aires, 1918), *El viento Blanco* (Buenos Aires, 1922), *Airampo* (Buenos Aires-Córdoba, 1925), *Los buscadores de oro* (Buenos Aires, 1928), *Los gauchos* (Buenos Aires, 1928), *Los casos del zorro* (Buenos Aires- Córdoba, 1925), *Relatos lugareños* (Buenos Aires, 1930), *Los valles de Cachi y Molinos* (Buenos Aires, 1937), *Estampas lugareñas* (Tucumán, 1941), *La Venus de los barriales* (Tucumán, 1941), *Cuentos y relatos del norte argentino* (Buenos Aires, 1946), *El sarcófago verde y otros cuentos* (Salta, 1976). También dio a conocer textos dramáticos, como *Don Juan de Viniegra Herze* (Salta, 1917), *Águila renga*, comedia política (Buenos Aires, 1928, escrita junto a Guillermo Bianchi), *La tierra en armas* (Buenos Aires, 1935, escrita junto a Ramón Serrano).

de Buenos Aires en 1921, y a partir de allí “mostrarse”, volverse visible y posicionarse como exponente de la literatura regional, y luego a partir de 1931 integrarse como miembro de número de la Academia Argentina de Letras.

Sin embargo, más allá su clara filiación y pertenencia a un campo literario, más menos delimitado, Dávalos habilita ser considerado en su carácter de intelectual, que al igual que B. Frías, produce representaciones y orienta percepciones, visiones, criterios de valoración y clasificación de los grupos que componen la sociedad salteña. Investido de poder de sanción, como portavoz autorizado a través de quien habla un grupo, y capaz de crear efectos de verdad y crear realidades a través de su discurso. Es en ese carácter que ha sido analizado como un “radiólogo de la oligarquía salteña” en Caro Figueroa (1970), como “ensayista social de Salta” en Álvarez Leguizamón (2004) y como exponente de la corriente hispanizante de la salteñidad en Flores Klarik (2001) y Lanusse y Lázzari (2005)

En ocasión de la conferencia brindada en el Jockey Club; Dávalos se presentó a si mismo como un “provinciano simple y rústico”, “distante espiritualmente” de los “seres refinados, inquietos, brillantes y complicados” que representaban a los “ilustres” damas y caballeros metropolitanos. En esa misma presentación, afirmó además que el representaba “un viejo tipo, retardado tal vez, que se viene cimbrando en la sangre de mis venas, desde el fondo de mi raza” (Dávalos 1922:125-126, en Flores Klarik 2001). Esa distancia espiritual que demarcaría la diferencia del provinciano respecto del capitalino y ciudadano, aparece enunciada, con gran similitud en Gálvez en aquella distinción entre “cultura” y “civilización”.

La pertenencia social de Dávalos permite adscribirlo dentro del grupo de aquellos que reaccionan ante las transformaciones que traen los vientos modernos<sup>67</sup>, hijo de “familia tradicional en la que se hallaban confundidos conquistadores y funcionarios” (Caro Figueroa 1970:211) y podría añadir, con sangre de héroes y de notables ancestros. Dávalos era sobrino nieto del

---

<sup>67</sup> Aunque, sin embargo, observa Caro Figueroa, que “la oligarquía optimista”, a la que este pertenecía y por quien hablaba, “unía su obsoleta ideología con las ideas de progreso científico” (1970: 220). Esta capacidad de unir sin conflicto aparente, el “progreso” con la “tradicción” se expresa cabalmente en la trayectoria de vida de los personajes más notables del sector oligárquico local, entre ellos Robustiano Patrón Costas, quien será un “exitoso” empresario azucarero, adherente al liberalismo económico, a la vez que el político fundador del partido conservador provincial. Sobre ello Ver Villagrán 2009.

General Güemes, a la vez que por descendencia paterna estaba ligado a Severo de Isasmendi, el gran encomendero del Valle de Salta, propietario de una hacienda de extensiones inconmensurables, además, por lado materno se emparentaba con Robustiano Patrón Costas, el magnate azucarero e influyente personaje de la vida política nacional y provincial. Dávalos escribe desde adentro de este grupo, y su mirada, por momentos intimista, puede cobrar la forma de un "auto análisis de la oligarquía y simultáneamente sus libros sistematizan la visión de una clase que ve eclipsar su dominación". Así es como evoca "con aires nostálgicos los tiempos esfumados de la aldea provinciana", "no habla del futuro, percibe que éste ya no le pertenece ni a él ni a su clase" (Caro Figueroa 1970:216). En igual dirección, sostiene Ibáñez, "su literatura toma el carácter de un proyecto estético que inventa espacios, axiologías e imágenes humanas a la medida de los grupos dominantes..." (2004:63).

Será como reacción al modernismo y lo que éste amenaza avasallar, la mutación de las costumbres y de los códigos de conducta, que Dávalos produce el "mito de la quietud provinciana" una propuesta que celebra "la inmutabilidad del mundo" y así traza la variante regional del nacionalismo conservador de la generación del centenario. Enuncia así su misión de "rescate" del pasado, "los pueblos son tanto más dignos de respeto cuanto más se apegan al conocimiento de sus orígenes....salvemos del pasado el preciado caudal de belleza que nos legó....nos aproximemos a él con amplio espíritu de humanista que comprende y que venera" (Dávalos 1922:129-130 en Flores Klarik 2001).

En su estilo literario se destaca la fuerza descriptiva, la pluma del autor recorre con minucioso detalle y fidelidad figurativa cada espacio, situación o personaje. El realismo literario se explota ampliamente en las recreaciones del paisaje, las gentes y sus idiosincrasias, y sobre ese lineamiento se forja un modo particular de representar lo regional. Este autor define su poética, en una conferencia pronunciada en la Biblioteca Sarmiento de Tucumán<sup>68</sup>, con motivo del 48º aniversario de su fundación, como "una expresión tranquila de estados de alma; o la descripción objetiva de escenas y paisajes cuyos elementos actúan

---

<sup>68</sup> Publicada en el libro "Los buscadores de oro", 1928. compilado en el volumen II de las obras completas de Dávalos. Honorable Senado de la Nación, 1997. ver bibliografía

en mi sensibilidad"...quisiera yo que mi arte fuese un arte ingenuo, regionalista por fuerza...relativamente original y fundamentalmente sincero" ([1928] 1997:243).

Este regionalismo<sup>69</sup> que de allí surge, en tanto régimen de representación de la región, está caracterizado por su inscripción en un sistema de referencias metafóricas en el paisaje, donde la fuente de belleza en estado puro, prístina, se encuentra en la naturaleza y la humanidad subsumida a ella. Para Dávalos su obra es "más afecta a la naturaleza del mundo que a la naturaleza del hombre", señala que sus personajes interesan más "como tipos decorativos que como criaturas inteligentes, más como elementos pintorescos que como tipos psicológicos"; y ello porque "en nuestras montañas y en nuestras selvas, todavía no conquistadas para la civilización, el individuo es accidental y la naturaleza permanente: el individuo es insignificante y la naturaleza una fuerza incontrarrestable" ([1928] (1997:243).

Por el potencial evocativo de la "belleza del paisaje" y la gente integrada a él, que contiene su relato, las imágenes literarias de Dávalos van a ser continuamente retomadas, a través de las letras de canciones musicales, en la literatura, en las artes en general y especialmente "en los discursos del turismo"(Flores Klarik 2001:5).

Dávalos al igual que Frías percibe el cambio modernizante como un amenaza que requiere ser contrarrestada mediante el "rescate de las tradiciones", lo que se proclama como retorno a "la naturaleza y la tierra". Así, el poeta retrata su época; "El hombre moderno ha perdido, por obra de la erudición y de la existencia urbana, su capacidad de emoción ante las cosas simples y grandes.

---

<sup>69</sup> Es interesante reflexionar en el poder performativo, instituyente del discurso literario en la construcción de las regiones "culturales". La región, así entendida, sería producto de enunciados y discursos, se asentaría sobre representaciones y producciones intelectuales, mucho más que sobre espacios o condiciones geográficas. Las regiones serían construcciones sociales y por tanto relativas, cambiantes y contingentes, en función al criterio que prime en su configuración. Criterios que a la vez permiten delimitar que se incluye y/o excluye, trazan sus fronteras y alcances. La delimitación de las regiones está implicada en los procesos de construcción de representaciones, clasificaciones y ordenamientos, y por tanto no preexistirían a estas prácticas sociales de significación ni tendrían materialidad en sí mismas. En ese sentido y a propósito de la literatura Kaliman (1993) se ha referido a las palabras que producen regiones.

Atendiendo al poder que tienen los discursos proveniente de campos especializados de conocimiento, y específicamente el pensamiento estadístico, Pantaleón (2009) analiza la construcción de la Región Noroeste desde un estudio dirigido a comprender los procesos de creación de taxonomías estatales. Propone allí que en el marco de las transformaciones del espacio nacional que suceden hacia los años '40, emerge la categoría de Noroeste argentino (NOA) inscrita en la oficialización de la planificación como ciencia de Estado (2009:171).



Necesitamos un retorno a la naturaleza, ponernos de nuevo en contacto con lo elemental y eterno. Necesitamos, sobre todo, un arte que arraigue en la tierra nuestra, un arte que siendo universal por su alcance, pueda ser argentino por su inspiración original" ([1928] 1997:244).

Identifica en Salta dos importantes "tradiciones"; "una de ellas la Veneración de las imágenes del Milagro, patronos religiosos de la Ciudad, (a quien B. Frías dedica su primera tradición histórica) y la "tradición de los gauchos de Güemes". En la primera reconoce el valor de la fé cristiana y en la segunda el de la lealtad de los gauchos a su jefe. Sin embargo, no se agotan aquí las referencias a Güemes. En su libro "Los Buscadores de oro", publicado en 1928, Dávalos evoca "los tiempos heroicos de Salta" recreando el episodio de un intento de ataque a Güemes, en una descripción de tono dramático, este autor recompone el escenario en el que "el enemigo" avanza e intenta dar muerte al general.

En una temprana producción literaria, este escritor conduce a la figura histórica hacia la dramatización teatral, como protagonista de la obra "La tierra en Armas", representada en Salta entre los años 1926 y 1928. Esta escenificación es clave en el proceso de resignificación del General de la independencia, ya que "allí no sólo se recupera al caudillo de Salta y se le confiere la estatura de héroe, sino que además encarna al gaucho paradigmático, en el sentido de personaje digno de ser imitado" (Moyano 2001:29). En la puesta escenográfica, mediante la representación teatral, adquiere la forma de un híbrido ideal, en el cual pueden convivir armónicamente la sangre española y el paisaje americano, encarnando así a la raza mestiza, al tipo humano gaucho, aunque ese mestizaje es cifrado en una clave particular.

En su esquema de clasificación, Dávalos construye dos biotipos humanos, que resultarían de la fusión de la raza y del ambiente geográfico: el "gaucho" y el "coya". Para las élites salteñas, en cuyo nombre habla el autor, el "coya" sería una raza inferior, que la civilización no puede penetrar, el habitante de la puna es coya, es "la población de origen quechua" definida por ser una entidad racial puramente indígena, la cual además, no sería propiamente argentina, sino de origen boliviano. El coya es situado en el lugar del "otro" de la identidad

provincial<sup>70</sup>, sujeto alterizado e integrado en el genérico de indio, representativo de un tipo de humanidad menos evolucionada, de seres en estado puramente natural, sin educación, civilización ni cultura ([1928]1997:244). El gaucho, sería un ser "simple de alma", "rústico", que se hallaría "en equilibrio funcional con su ambiente", con el "monte", por eso es "lento y tardío", su modo de "encarar la existencia se debe a la vida pastoril" (Dávalos [1928] 1948:66).

Estos elementos definitorios forman parte de la estatización literaria de la imagen del gaucho, que Dávalos presenta a través de sus "costumbres y particularidades psíquicas" y lo define en función a las actividades que realiza, como de criador de ganado vacuno, y por sus destrezas como jinete y por el trato íntimo con el caballo. Su modo de ser además está ligado a una vida "miserable", en la intemperie o en "humildes ranchos" y sin apetencias materiales. Con un carácter asociado a la "bravura" y "valentía", que la demuestra en la caza de "jaguales" y "tigres", y de "espíritu libre, aventurero" y "supersticioso". ([1928]1948:10).

En el sentido de lo antes descrito, se puede sugerir que Dávalos delineando y prefigurando el repertorio de imágenes, calificativos y conceptos a través de los que la diferencia y la identidad van a ser percibidas, valoradas y significadas socialmente, aporta a la construcción de un régimen de representación (Hall 1997).

Ese régimen de representación guarda relación con la específica noción de mestizaje que este autor proclama, la que se ilustra, con cierta claridad, en la definición del gaucho. Este sería "un mestizo de español e indígena"... "pero como ocurre siempre en casos análogos, al operarse la fusión, durante el período inicial de la conquista, *la raza invasora prevaleció sobre la raza invadida, y ésta sirvió pasivamente, a la hispánica para que sus caracteres se perpetuasen en América*" (Dávalos [1928] 1948:10). Se trasluce allí que este

---

<sup>70</sup> En las representaciones sobre "lo indígena" se establece la distinción entre: Indio del Chaco salteño, de las llanuras, a quienes se identifica como salvajes, y los indios de La Puna, de las montañas y zona andina, como coya. Hay trabajos que analizan la continuidad, y también las rupturas, de este esquema clasificatorio que Dávalos desarrolló, pero que también se encuentra presente en Bernardo Frías. Entre otros trabajos sobre este tema y el modo en que lo indígena ha sido representado en las voces autorizadas locales, se pueden mencionar a Flores Klarik (2001), Alvarez Leguizamón (2004), Lanusse y Lazzari (2005) y Briones (2008). Específicamente sobre la cuestión del "coya", Yudi (2007).

Particularmente a través de los procesos "locales" de autoreconocimiento étnico, que cobran impulso a partir del año 1994, se multiplicaron las críticas a esas estampas sedimentadas en la literatura.

autor no está pensando en la mezcla ni fusión como encuentro de dos tipos de humanidad que dan lugar a una tercera distinta, como síntesis de dos aportes diferentes, sino en que una de las partes es el canal para que se expanda y primer la otra. La sangre indígena habría sido el vehículo para la difusión y propagación de los caracteres hispánicos. De esa manera se simboliza la imposición y dominio de una cultura sobre la otra, los españoles doblegan a los indígenas conduciéndolos a su extinción.

Desde ese paradigma de mestizaje, la forma de ver y explicar la mezcla, ideada por estas producciones literarias no se esquematiza como la hibridación de dos tipos humanos sino como la modelación de una raza por sobre la otra, que es representada como la unidad humanidad/paisaje. Entonces, las cualidades y virtudes de la raza española se habrían adaptado a las tierras americanas, y moldeando al transmitirse mediante la sangre indígena, porque "el indígena está hecho de la misma sustancia que nutre las plantas de las montañas y las selvas" (Dávalos [1928]1997:244)

En sintonía con los hombres de la generación del centenario, Dávalos entiende que "Salta es una provincia no transformada aún por la inmigración ni por el progreso que europeiza al resto de la República", que por tanto se presentaría como una reserva cultural donde sería posible hallar lo argentino prístino y primigenio. Ya que el "el gaucho" sería "la primera, la más antigua, la más eficaz adaptación del europeo a la naturaleza indígena, y por eso resultaría cronológicamente el primer argentino".

En ese marco de valoraciones, Güemes es ubicado en la taxonomía biotipológica, no como un español de pura raza –como lo había definido Frías (en tanto aristócrata americano)- sino como encarnación del encuentro entre la cultura europea (raza blanca) y la adaptación a las condiciones naturales brindadas por el paisaje y la geografía americana -más que por la raza indígena-. Ya que, como señalé, el mestizo desde esa interpretación llevaría la sangre española impuesta por sobre la sangre nativa, aunque habría tomado de ella sus cualidades naturales/esenciales-ligadas a la tierra-, de manera que así se configuraría el tipo ideal argentino.

Sin embargo, dentro de la condición de mestizo por antonomasia, el tipo salteño al que Güemes representa es el equivalente al "gaucho decente", a esa "raza superior" que Frías perfiló. Dávalos retoma aquel ordenamiento, y la

distinción entre tipos de gauchos acordes a su "superioridad o inferioridad". Reafirma, empero, la doble constitución que heroiza a Güemes, la de transitar entre dos "espacios, grupos y universos sociales", el de los "gauchos, rústicos hombres de campo" y el de "la gente civilizada y urbana". Así lo sintetiza: "Los varones más aptos de nuestras antiguas familias fueron y son estancieros, criadores de vacas y de caballos, gauchos ellos mismos y a la vez hombres de mundo" (citado en Álvarez Leguizamón 2004:133), es decir, urbanos, ciudadanos y con "cultura ilustrada y civilizada".

Esta tipología humana, en consonancia con el espacio natural de referencia crea un estereotipo cultural, al que Güemes encarnará. Estereotipar es para Hall (1997)<sup>71</sup> reducir algo a unos pocos rasgos esenciales y fijarlos en la naturaleza, involucra procedimientos de esencialización y naturalización. Los estereotipos resultarían entonces de prácticas de significación estereotipantes, entre ellas la más reduccionista es la que se realiza a través de la construcción de pares de opuestos, que funciona alrededor de las nociones de diferencia y otredad, otrificación excluyente o de inclusión subordinada.

En esa dirección, he mencionado que Dávalos confronta dos tipos humanos, el coya y el gaucho, a uno define como raza pura indígena incivilizada, al otro como raza superior producto de la mezcla de españoles y naturaleza americana (donde prima lo español) y como tal la raza nativa sería receptora de las virtudes de la raza blanca y serviría de vehículo para su reproducción. En términos contrastantes, a uno, al gaucho, le corresponden características positivas y al otro, al coya, las negativas. Clasificación tipológica en la que la denigración e inferiorización del indio tiene sentido en cuanto posibilita rescatar la virtud y la posición diferencial del gaucho. Es así que en la estereotipación del gaucho se reafirma su superioridad respecto al indio, y tales

---

<sup>71</sup> Para Stuart Hall (1997) la representación es tanto un concepto como una práctica. Así, si bien el significado no se puede fijar, el trabajo de la práctica representacional es intervenir sobre los muchos significados potenciales de una imagen en el intento de privilegiar uno de ellos.

Entiende que el estereotipo es parte del mantenimiento del orden simbólico y social, al establecer fronteras entre lo aceptable e inaceptable, lo normal y anormal, o lo que pertenece y lo que se excluye y queda fuera de un "nosotros". Facilita así la unión de un colectivo, que compartiría rasgos, y a la vez produciría la barrera que diferencia respecto a los "otros". (La traducción es mía)

representaciones estereotipantes<sup>72</sup>, en la perspectiva de Hall (1997), serían propias y posibles sólo ante la existencia de grandes diferenciales de poder.

En la construcción de Dávalos, Güemes encarnaría al prototipo, es decir el ejemplar más perfecto, es el modelo e ideal de la condición gaucha, sobre el cual se prefigura un modo de ser local, una particularidad cultural provincial. A través de las representaciones que este autor produce, en su carácter de intérprete del mundo, se generalizan y hacen extensivas al espacio provincial los rasgos que refieren a un biotipo específico y a un grupo social peculiar. Los que son entendidos como expresión de un tipo humano y "cultural", determinados por el entorno natural, y ello los haría inmutables, invariantes e incuestionables, y de tal manera el ser local es esencializado.

En tal sentido, Dávalos no sólo construye una imagen de Güemes y representaciones sobre Salta, lo salteño y prefigura una noción de salteñidad, sino que su discurso tiene efectos de verdad sobre aquello que nombra y sanciona, mientras "describe" crea eso mismo a lo que se refiere. Funda la salteñidad y a Güemes en esas claves interpretativas.

Es así como se forjan las condiciones de posibilidad que habilitan la consagración de Güemes como héroe cultural local, y no sólo héroe de la patria y de la independencia. A partir de estas representaciones se admiten las posteriores reducciones de la "cultura salteña" a lo "gaucho" y "lo gaucho" a Güemes. Creadas las bases imaginarias, las condiciones, esas asociaciones de sentido serán exacerbadas a partir de los años '40 y '50 con el discurso del turismo y la construcción de Salta como una ciudad "tradicional y folclórica", a la vez que exaltadas durante la ceremonia conmemorativa de la muerte de Güemes, cada 17 de Junio, como se verá en el capítulo 3.

---

<sup>72</sup> En coincidencia, Said ofrece un estudio interesante sobre el proceso de construcción de imágenes estereotipadas. Entiende que el orientalismo, por ejemplo, lejos de simplemente reflexionar sobre lo que eran los países de Medio Oriente, fue el discurso por el que la cultura europea fue capaz no sólo manejar, sino de producir oriente.

"*Orientalismo* es un modo de relacionarse con Oriente basado en el lugar especial que éste ocupa en la experiencia de Europa occidental. Oriente no es sólo el vecino inmediato de Europa, es también la región en la que Europa ha creado sus colonias más grandes, ricas y antiguas, es la fuente de sus civilizaciones y sus lenguas, su contrincante cultural y una de sus imágenes más profundas y repetidas de Lo Otro. Oriente ha servido para que Europa u occidente se defina en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia" (1990:19).

### 2.3 – Homenajes públicos y nuevas imágenes heroicas

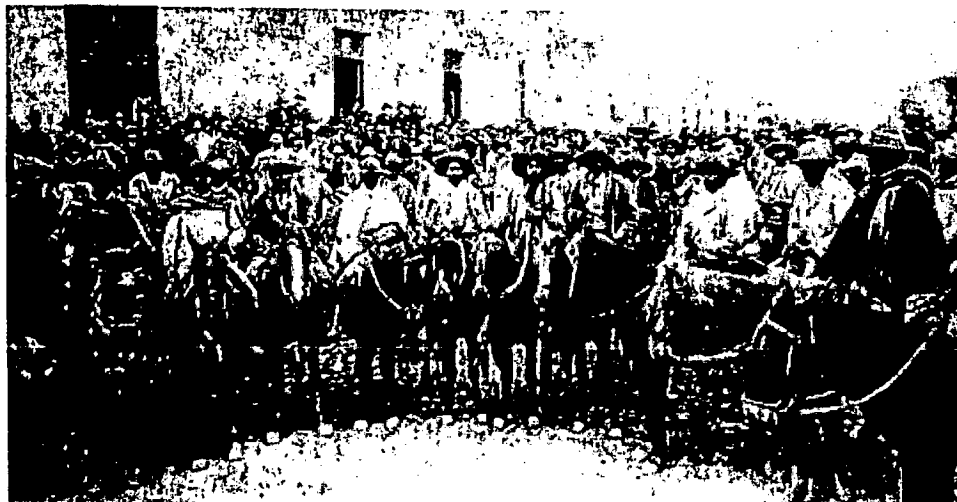
Sentados ya los cimientos del héroe en los textos históricos y literarios, los sentidos allí definidos se activan, son apropiados y a la vez resignificados en la fundación de nuevas representaciones y prácticas sociales. En ese sentido hay instancias y hechos sociales sustanciales al proceso de heroización, que atravesados por actores sociales e instituciones particulares, habilitados y legitimados con poder de sanción sobreimprimen sentidos sobre la figura heroica.

Así, si bien el gran acto culminante es su monumentalización, ésta es posible porque lo anteceden instancias menores que alimentan el reconocimiento social, a las que haré referencia sumariamente. Entre ellas, es de importancia un “significativo homenaje público” que se lleva a cabo en Salta, en el año 1885 cuando se celebra el centenario del natalicio del General. Este acto es el primero, luego de 64 años de “silencio” oficial, donde sólo sus familiares y allegados habrían sostenido un culto a su memoria”, el cual es comprensible por “las pasiones encontradas que el caudillo despertaba y porque los gobernantes salteños y sus familias habían conformado el grupo de oposición a Güemes” (Caro Figueroa 1998:10). En este evento el Dr. Angel Justiniano Carranza, un “porteño”, colocó al General Güemes entre los padres de la nacionalidad. Hecho que indicaría, para el autor referido, el “inicio de la construcción del culto a nivel local y nacional”.

Quiñónez, por su parte, sostiene que este acto da cuenta de la “recuperación de la memoria del general Güemes” y de la “reconciliación histórica con su figura”. En esa ocasión se celebra en el Teatro Victoria de la ciudad de Salta una velada musical a la cual asiste “todo lo más representativo de Salta”, en donde toman parte principal incluso aquellos “enemigos” de Güemes (2010:344). Los que habían sostenido firme su “lealtad” a los españoles, e incluso quienes han sido sospechados de la traición y complot que lleva al General a la emboscada que le causa la muerte.

Una sugerente fotografía, documenta respecto el homenaje realizado por gauchos de distintos parajes rurales, al General Güemes en el lugar donde

fuera herido de muerte, en la intersección de dos calles del centro de la ciudad, en el año 1890. Respecto a ese evento no hay disponible mayor información<sup>73</sup>.



Pasaran desde entonces cerca de 20 años, para que en el censo de los festejos por el centenario de la Patria, y en consonancia con las formas de homenaje que ello habilita, se dedique desde Salta un himno a su honor<sup>74</sup>. Pieza musical entonada por vez primera en una velada patriótica, que tuvo lugar en el teatro Victoria el 12 de Junio de 1910, promovido por la Señorita maestra Benita Campos. En el discurso pronunciado aquel día, la señorita expresó que con el himno se buscaron “beneficios para la posteridad”, tales como “brindar a la escuela pública y al pueblo un instrumento muy bello para que pudiera honrar al general Güemes y su gesta sin par”.

“Escuchad hondo grito de guerra, hiende el aire vibrando cual trueno, desde Salta a Yavi en su seno, que hace al gaucho patriota indignar. Y cual recio huracán que se agita, estruendoso en carrera gigante, así corre aquel pueblo arrogante de opresores la patria librar. *Gloria eterna a los gauchos famosos* que al triunfar en la lid sin cuartel, coronaron la Patria orgullosa de radiante y sublime laurel”.

---

<sup>73</sup> Fotografía en cuyo copete está la inscripción: grupo de gauchos rindiéndole homenaje al Gral. Martín Miguel de Güemes, en la intersección de las actuales calle Balcarce y Av. Belgrano en el año 1890, donde fuera herido de muerte el General (Provista por el señor José de Guardia de Ponte para la Agrupación tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes (ATSGG) disponible en <http://www.gauchosdegüemes.org.ar/historia.htm>.

<sup>74</sup> Autoría de Gabriel Monserrat y Música de Rafael Baldassari. Recopilado por Marcelo Farfán, Senda Gloriosa de la Patria ver [www.camdipsalta.gov.ar](http://www.camdipsalta.gov.ar)

Se puede observar como en esta letra, a diferencia de la representación de la historia creada por Bernardo Frías, la gloria eterna es a los “gauchos famosos” y “al pueblo”, y no sólo a su conductor, mientras se reafirma la adjetivación de Güemes como gaucho patriota.

La fiebre conmemoracionista del centenario, inscripta sobre la nueva estructura de valoraciones y circunstancias políticas, las que apunté en el apartado 2.1, propicia desde el honorable Congreso de la Nación la creación de una Comisión nacional de la Revolución de Mayo, desde donde surgió la iniciativa de “Erigir en la ciudad de Salta una estatua ecuestre al General Martín Miguel de Güemes”<sup>75</sup>. Ya en 1909 se coloca en Salta la piedra fundamental, basamento del monumento, a través de una placa recordatoria “destinada a perpetuar la memoria del General de la independencia”. Este proyecto, sí bien es impulsado desde Buenos Aires, por la Comisión nacional de Centenario, cuenta con la intervención de representantes salteños. Además, esta iniciativa, se replicó en el espacio provincial mediante la conformación de una comisión local denominada pro-monumento al General Güemes la cuál estaría a cargo de la ejecución del proyecto escultórico.

Caro Figueró (2004) observa que fue el tucumano Ernesto Padilla quien señaló el sitio para levantar el monumento a Güemes, donde finalmente se emplazó, y que, en 1920, fue Hipólito Yrigoyen quien presidió la Comisión que impulsó esa obra, del escultor porteño Víctor Juan Garino. Agregó además, que los trabajos del monumento estuvieron a cargo de la Dirección de Arquitectura de la Nación; el ajuste de las piezas de bronce lo hicieron operarios del Arsenal Esteban de Luca; director de la obra fue el arquitecto Andrés Iñigo y la dirección artística fue asumida por los arquitectos René Villemín y, fallecido éste, por su colega Alberto Milillo, todos porteños.

Con motivo del cumplimiento del centenario de la muerte del General Güemes, hacia 1921, se constituyó en Buenos Aires desde el Senado una nueva Comisión nacional, la cual aprobó por iniciativa de senadores representantes de Salta una Ley que, además de destinar una significativa suma de dinero para costear los gastos de la celebración en Salta, decretaba que en toda la Nación hubiese actos oficiales para recordar la muerte del Héroe. Previo a ello,

---

<sup>75</sup> Ley Nº 6285 artículo 14. Archivo Histórico de la Provincia de Salta. Carpeta Güemes y monumento al Gral. Güemes, sin autor identificado.



"en 1915, en Buenos Aires, se inauguró el paseo-galería Güemes entre las calles Florida y San Martín, evento para él cual Ricardo Rojas, el mismo que habría incorporado como primera obra de la literatura nacional al Martín Fierro, pronunció entonces un discurso considerando que ese sería un monumento erigido a la memoria del caudillo epónimo (Caro Figueroa 1998).

Unos años después, el 20 de Febrero de 1918, con motivo de la conmemoración de la Batalla de Salta, mediante un decreto provincial se autoriza la creación del "Panteón de las Glorias del Norte de la República", en cuyos argumentos se expresa lo siguiente: "Sí la libertad de América tuvo su origen en Buenos Aires, el baluarte de la Independencia argentina fueron las Provincias del Norte de la Nación, siendo su reducto principal la benemérita Provincia de Salta...". Sobre la base de esta fundamentación se inauguró en el interior de la Catedral basílica provincial un espacio destinado a albergar los "restos mortales" de los próceres que actuaron en el Norte durante las guerras por la Independencia. Con ese objeto; "la Intervención Nacional ha coordinado con el Prelado de la Diócesis de Salta y el Capítulo de su Iglesia Catedral, erigir en ésta el Panteón de las Glorias del Norte de la República para guardar las urnas cinerarias de los Generales Güemes, el incorruptible; Alvarado, el ecuánime, y Arenales, el austero. Participaron de la inauguración el Interventor federal de Salta, doctor Manuel Carlés, y la bendición estuvo a cargo del Obispo de Salta, monseñor don Gregorio Romero" <sup>76</sup>.

Quiñónez interpreta este hecho como un indicador de la "apropiación que empieza a realizar, por entonces, la élite salteña de la 'gesta emancipadora' y de la figura del 'héroe gaucho', diluyendo las diferencias que en el pasado un sector prominente de la elite local sostuvo con el proyecto de Martín Miguel de Güemes y la presencia de los grupos realistas en la provincia"<sup>77</sup>. En la

---

<sup>76</sup> Roberto Gerardo Vitro en <http://www.camdipsalta.gov.ar/INFSALTA/panteon.htm>

<sup>77</sup> Los restos de Güemes ya habían pasado por dos previas instancias de traslado. Señala Atilio Cornejo que, primero fueron enterrados, el 18 de Junio de 1821, en la Capilla de la localidad de Chamental, recibiendo sepultura en el lugar mismo donde lo encontró la muerte (1983:346). Luego de ello, al año posterior, el entonces Gobernador Gorriti, en un acto de reconocimiento a los meritos del General, decidió trasladar los restos a la ciudad de Salta y darle una sepultura acorde a su importancia, así se decide un nuevo traslado, el cual cobra la forma de una "majestuosa ceremonia pública", que ha sido "retratada" por Bernardo Frías (1973:270) y analizada por Caretta y Zacca (2010).

El 14 de Noviembre de 1877 los restos se habrían trasladado nuevamente para ser conducidos al cementerio local, ello sucedió luego de que la familia del prócer solicitara al poder ejecutivo realizar el traslado hacia el panteón. El poder ejecutivo dispuso rendir el merecido homenaje

conformación del "Panteón de las Glorias del Norte", se ubicaría a la par los restos de "Rudecindo Alvarado(1792-1872), José Antonio Fernández Cornejo (1765-1850), Eustaquio Frías (1801-1891), Martín Miguel de Güemes (1785-1821), Gregorio Romero (1862-1919), Facundo de Zuviría (1793-1861) y Fenelón Zuviría (1827-1884). De esta manera se unifica en el Panteón trayectorias disímiles e incluso enfrentadas y se las reconoce históricamente como parte del pasado salteño" (2010:346).

Es en este escenario, en donde se avivan las disputas por las interpretaciones del pasado glorioso, donde suceden las apropiaciones privadas de los documentos históricos y también sus roturas y mutilaciones, como un recurso para la manipulación de la "verdad histórica". Caro Figueroa se refirió a ello, irónicamente, como el momento donde los "archivos se tornaron "cotos privados de caza", observando que la historia es "propiedad de clanes familiares que suelen mezclar sus escrituras de propiedades y su correspondencia privada con los papeles públicos". Allí, "la historia local se confundía con la trayectoria de unas pocas familias y, dentro de ellas, la de sus miembros eminentes. La figura del gobernador propietario proyecta su larga sombra sobre el control de la memoria escrita y también de los olvidos y las manipulaciones deliberadas" (2001:30).

Inscrito en ese clima social, donde las élites locales se lanzan a la apropiación del pasado independentista y su figura emblemática, el General Güemes como estrategia defensiva, se propicia además otro recorrido interpretativo el cual se vincula al proceso coetáneo de redefinición de fuerzas y actores políticos. Señalé que en el escenario nacional, con el arribo a la Presidencia de H. Irigoyen, el Partido radical se afirma e instala. En el ámbito provincial, el 7 de Enero de 1919 llega al cargo de gobernador, luego de un fuerte enfrentamiento con los alineados en la "facción conservadora", el primer representante de esta tendencia, el Dr. Joaquín Castellanos<sup>78</sup>, quien al asumir expresó: "Las

---

patriótico y finalmente es el 20 de Octubre de 1918 cuando que se trasladan al mencionado Panteón (Cornejo 1983:346)

<sup>78</sup> J. Castellanos nació en 1861. Se tituló de abogado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, fue reconocido como un importante poeta y político de larga trayectoria, ocupó altos cargos públicos. Entre 1900 y 1904 obtuvo una banca como Legislador por la Provincia de Bs. As y ya en 1908 se encargó de la reorganización del Partido Radical en Salta, además fue Ministro de Gobierno de H. Irigoyen.

Entre su producción literaria se destaca "El borracho", poema editado en 1887, y entre los difusores de éste, y contribuyente a su popularidad, se encuentra el mismo Leopoldo Lugones,

elecciones en que me han correspondido el honor de ser exponente de la mayoría, son las primeras elecciones libres de Salta". Su gobierno ha sido definido como "un intento verdadero de encarar profundos cambios sociales", habría estado dispuesto "a reformar, modernizar, modelar y refinar la acción política en Salta"... "asumió a raja tabla la aplicación del sistema democrático". Sin embargo, los grupos locales "que desde siempre habían ejercido el poder miraron sus reformas como la intrusión en un mundo institucional y legal que no le correspondía" (Adet y Corbacho Corbacho<sup>79</sup>). Tempranamente habría ido ganando opositores y su plan de gobierno será fuertemente rechazado, y luego vetado mediante una intervención federal que lo depone del cargo.

Este gobernante es mencionado a propósito de que se torna un actor paradigmático en la resignificación de Güemes en clave popular. El general, está presente, es invocado y evocado, tanto en sus discursos como en algunas acciones de gobierno. Señalé con anterioridad que los grupos locales aferrados a los espacio de poder, alineados en la tendencia "conservadora", empiezan a apropiarse de la "gesta independentista" como estrategia de legitimación, en pos del resguardo de sus privilegios y preeminencia. En el caso de Castellanos, la referencia a Güemes se orienta en un sentido contrario, como refuerzo simbólico para dotar de reconocimiento a la persona del gobernante y buscar la aceptación de un programa de acciones políticas en vistas a mejorar las condiciones de vida de los sectores mayoritarios de la provincia. El mandatario se posiciona como una continuación de la causa del héroe gaucho e identifica a su plan de gobierno como la continuidad de un proyecto inconcluso.

En sus primeros discursos, Castellanos había realizado provocativas menciones a Güemes, entre otras, sostuvo que "fue en su época, un precursor instintivo del socialismo, pues era el amigo protector de las clases desheredadas...", "*Güemes el glorioso capitán de los gauchos legendarios fue en estas regiones abandonadas del mundo un precursor del socialismo humano*"<sup>80</sup>.

---

que hacia 1894 visitará Salta y en este viaje recorre los lugares que lo inspiran a producir su obra "magistral" de expresión del pensamiento nacionalista, "La Guerra Gaucha", publicada por primera vez en 1905.

<sup>79</sup> Página 2 de 8, correspondientes al capítulo 3 del Libro La historia contada por sus protagonistas (s/ref de año de publicación), disponible en [www.camdipsalta.gov.ar](http://www.camdipsalta.gov.ar)

<sup>80</sup> Documento oficial "Gobierno del Dr. Joaquín Castellanos. 1921, Ministerio de Gobierno de la H. Legislatura de la provincia". Citado en Adet y Corbacho (s/rf).

Próximo a cumplirse el centenario de la muerte de Güemes, el gobierno de Castellanos organiza un "programa oficial de conmemoración" a través de un decreto del Poder ejecutivo. El primer punto de sus considerandos expresa que: "Dicho prócer es el más glorioso entre los hijos de la provincia de Salta y una de las figuras históricas de más alta significación en América, es, a la vez, el más genuino representante de la raza en sus energías superiores y en sus características de más arraigo nacionalista". En el punto segundo se destaca; "Güemes es acreedor de la gratitud y veneración de los hombres a mérito del *sentido profundamente humanitario de su acción protectora de las clases desvalidas, por la que en su tiempo mereció el nombre de padre de los pobres*"..."con geniales videncias y espíritu moderno anticipó el movimiento de nivelación moral de las clases sociales, el de rehabilitación de los trabajadores del campo y de amparo general y justiciero...". En tal sentido es una "obligación moral de alcance nacional y americano realizar la conmemoración del centenario de la inmolación del General Güemes" (Castellanos 2000:702)<sup>81</sup>.

En esa ocasión se aprobó el cronograma de actividades en homenaje, que tendrían lugar entre los días 7 y 17 de Junio, "fechas que corresponden respectivamente al día que fue herido el general y al de su muerte". El repertorio de acciones allí contenido estaba conformado, entre otras, por un "simulacro de desfile de los cuerpos militares", "procesiones populares con antorchas que recorrerán el trayecto realizado por el General, antes de ser herido", y culminará "al pie del lugar donde deberá de construirse un monumento", "excursión al lugar de su muerte" y "reunión popular en el Parque San Martín donde se almorzará alrededor de fogones rememorando un campamento de gauchos"<sup>82</sup>.

Junto a ello se anunció un plan de cinco leyes, "de urgente necesidad pública" que integrarían el programa de homenaje, a saber: 1º- Ley Güemes: de rehabilitación del gaucho y el indio y de protección de los trabajadores rurales y urbanos. 2º- Ley de creación de una Escuela de Manualidades. 3º- Creación

<sup>81</sup> Obras literarias de Joaquín Castellanos, publicadas en el año 2000 por el Honorable Senado de la Nación. Secretaria Parlamentaria – dirección de publicaciones. En este capítulo hago mención a los discursos recopilados en la sección que lleva por título "Güemes ante la historia". pp 700-739

<sup>82</sup> Muchas de las actividades, detalladas en ese programa de "festejos", serán luego, dos décadas después, integradas en un nuevo repertorio de homenaje, como se describe en el próximo capítulo donde me detengo a presentar la actual ceremonia conmemorativa de la muerte de Güemes.

del Departamento Provincial de Trabajo. 4º- Ley general de caminos. 5º- Ley general de riego.

A modo de clausura de los festejos del centenario, que se llevaron a cabo durante 10 días, se celebró una "velada patriótica" en el Teatro Güemes.<sup>83</sup> El gobernador abrió el evento afirmando que "libertad es crear" y que por ende todo libertador es un creador y un "civilizador", constructor de nuevos órdenes y valores. Así habría sido el "héroe epónimo de nuestra tierra", como Ricardo Rojas bautizó a Güemes.

Castellanos narra que "Jujuy y Salta representaron, por cerca de una década, las fuerzas vivas que salvaron la Independencia de la Nación" argentina<sup>84</sup>, deteniendo a "siete ejércitos en el territorio de la provincia", a continuación de ello dirige una pregunta al auditorio, ¿por qué y cómo lo hicieron?, y se contesta:

"respondo en forma de verdad directa y alegórica,  *fueron detenidos por la tierra, por la tierra nativa, representada en la totalidad de sus elementos visibles y de sus componentes impalpables, por la naturaleza y la raza: por la población urbana y rural, por la autoridad de los togados universitarios, el verbo de los tribunos populares y las inspiraciones de la cátedra sagrada, pero, principalmente, por las influencias de nuestro venerable hogar antiguo, en donde se combinaron fuerzas espirituales*". "Las fuerzas de la naturaleza y de la raza, bajo el impulso directriz de un solo pensamiento... todas las potencias de la tierra insurreccionadas por el espíritu de la libertad". "La tierra esgrimía contra el invasor las cuchillas de sus montañas, las boleadoras de sus tormentos, el pial de sus enmarañadas selvas, juntamente con el criollaje bravío, agitado por el patriotismo, hasta convertirse en movible cordillera humana bajo la inspiración y el comando de Martín Miguel de Güemes, capitán por derecho natural, con despachos de general expedidos por Dios...". "Güemes fue el hombre integral" "tuvo todos los géneros del heroísmo:", "...buscando en la gran raíz de la vida popular, la savia fecundadora de sus energías y el material humano para las grandes empresas" (2000:709).

En coincidencia con el perfil que retratara Frías y Dávalos, Castellanos reafirma la doble constitución de Güemes, observa; la dualidad estaba en su "espíritu" y en su "corazón"; "orador de muchedumbres incultas y maestro consumado de galantías en el salón aristocrático" (2000:710-711). Conjugaba en su persona el

---

<sup>84</sup> "Discurso pronunciado por el Gobernador Joaquín Castellanos" 17 de Junio de 1921 (en Castellanos 2000:708).

“amor a la patria”, a “su bandera”, y el amor a “los pobres y desamparados”. Este tercer aspecto de la duplicidad se presenta como una innovación semántica de Castellanos, “Hubo en su existencia una dualidad sublime: como guerrero *libertó a su pueblo de la dominación extranjera y como gobernante lo emancipó de las cargas mas pesadas*. Suprimió con razón y justicia el impuesto fiscal para el que daba a la patria su contribución de sangre” (2000:712). Por ello “su inmolacion fue la consecuencia de una alianza entre los enemigos internos y los externos” (2000:713)<sup>85</sup>. Reconoce que “la mayoría de la clase dirigente lo acompañaba Güemes en su acción libertadora<sup>86</sup>, pero esta provocaba una encenada resistencia entre una minoría de la clase capitalista que pretendía que se haga patria sin gastar”. Esta clase sería la que “llamó en su auxilio al ejercito realista consumando una traición”. “...Los que conspiraron contra Güemes, fueron unos cuantos avaros. Para no pagar impuestos de guerra *pretendieron recobrar sobre los gauchos el injusto predominio tradicional de los patrones terratenientes, de que Güemes había librado al paisanaje que peleaba por defender la Patria*” (idem).

Castellanos homologa su programa de gobierno con aquel que quedara inconcluso, por la conspiración que lleva a la muerte al General. Señala que “Su obra [la de Güemes] fue interrumpida, olvidada y casi anulada, ahora es el momento de actualizarla y extenderla: ya lo vamos haciendo con la Ley

---

<sup>85</sup> Esta resignificación, tiene por referencia una medida dispuesta por Güemes cuando ejerció el cargo de gobernador de Salta. La cual consistió en el otorgamiento de “fuero militar” a los campesinos que se sumaban a las milicias irregulares por él comandadas, a través del cual eran eximidos del pago del arriendo de las tierras que trabajaban, mientras durasen los servicios militares. Distintos autores se han referido a esta medida de gobierno, realizando al respecto interpretaciones diversas. Sin embargo, coinciden en que este hecho, por haber ocasionados daños económicos y perjuicios a los hacendados salteños, habría sido causal de la deposición del cargo y del posterior “complot” con el ejército realista, lo que lo conduce a la muerte. En esa “traición” aparecen vinculadas “acaudaladas” familias salteñas de reconocida tendencia “realista”, además, agrupadas en una facción política dentro del Cabildo, denominada Patria vieja en oposición a Patria nueva. Ver entre otros; Frías (1902), Haight (1968), Cornejo (1983) y Mata de López (1999 y 2008).

<sup>86</sup> Otro componente de importancia, que afirma el sentido popular de Güemes, en el marco del homenaje tributado en 1921, es que, señala Caro Figueroa, “en el medio de un ambiente solemne y tenso, entre los oradores de aquella velada se destacó un joven uruguayo que dió su palabra y expresó que traía el saludo de los gauchos orientales de Artigas para Güemes; paladín de los gauchos americanos” (1993:8).

Esta asociación entre los gauchos de Güemes y los gauchos orientales de Artigas es un tema “maldito”, innombrable en la historia oficial local que puso de relieve el carácter patriota de Güemes, invirtiendo cuantiosos recursos en revocar la imagen de éste como un caudillo separatista y “balcanizador”, tal como habría sido figurado en la historia oficial-nacional y sobre todo en la perspectiva de Mitre.

Güemes, con la cual, luego de un siglo, seguimos de lejos el ejemplo y las lecciones del maestro" (2000:713).

"Arquetipo augural de la futura vida evolucionada, cumbre excelsa de mi raza; realizador de la libertad, sembrador de justicia, manantial de bondades, creador de nuevos valores espirituales, mártir sublime de la fe patriótica, protector de los humildes y desvalidos, padre del pueblo, numen tutelar de Salta, señor de los milagros humanos"...necesitamos tu evangelio de justicia para salvar la nacionalidad,...el mundo entero esta convulsionado, aquí y allá aparecen incendios cuyas llamas y humaredas amenazan la imagen de la Patria. Güemes acompáñanos a custodiarla desde tu mundo invisible" (2000:714). Castellanos cierra así su discurso en los actos de homenaje, con la plegaria realizada no sólo sacraliza al general, sino que a la vez afirma la imagen de Güemes como la de un héroe total-integral,

En esa operación de resignificación, se (re)crean sentidos y añaden nuevos coloreando al héroe con otros tono y matices, se reafirma su doble potencial, para transitar entre dos mundos y espacios sociales, y se agrega a éste una dual condición, la de libertario y justiciero. Trae justicia a los pobres, protección a los humildes, a los que menos tienen, a los desvalidos, busca disminuir las diferencias entre clases sociales y suprimir las diferencias entre "patrones terratenientes" y "paisanaje". Las condiciones de su muerte lo heroizan doblemente, muere atacado por los enemigos internos y externos. Su proyecto queda inacabado, sin llegar a consumir la doble liberación: a la patria del yugo colonial y a la clase oprimida de la pesada carga de los patrones terratenientes. En esta reinterpretación, Castellanos coloca a Güemes en el centro de los "conflictos de clase", en las disputas y enfrentamiento por proyectos e intereses económicos/políticos inconciliables, en donde el general gaucho se consagra como el defensor de los derechos de los pobres. Hay pasiones que mueven la traición, entiende Castellanos, y el ataque por la espalda a Güemes habría sido en nombre del resguardo de las riquezas personales, por la avaricia y la mezquindad de unos cuantos que activan el complot aliándose a los "realistas" (defensores de la causa española).

El plan de gobierno enunciado por Castellanos no llega a concretarse. Al igual que en la interpretación que él realizara de Güemes, vista la amenaza a sus intereses económicos, los grupos "en riesgo" cierran filas y llevan adelante

medidas defensivas, así el intento de "crear un nuevo orden" culmina con la intervención federal que destituye a este gobernador de su cargo.

Sin embargo con la magnitud de los eventos, actividades desarrolladas y homenaje público tributado, ya estaba sembrada la semilla para que germine la imagen popular de Güemes y se (re)produzca. La intervención federal veta un programa político, pero no puede frenar un nuevo caudal de significados que ya estaba abierto. Se había propiciado el terreno para conferirle al General Güemes la categoría de héroe total, además de justiciero popular y padre de los pobres, pero esa senda de valoraciones no convergen hacia la imagen e interpretación hegemónica, en las visiones institucionalizadas y oficiales de Güemes.

Al Dr. Castellanos lo sucede en el mandato, luego del interregno de la intervención, un correligionario, que había colaborado con su programa de gobierno<sup>87</sup>, el nieto del Gral. M.M de Güemes, el Dr. Adolfo Güemes cuyo mandato de extiende entre 1922 y 1925.

### 2.3.1. *Hacia la síntesis del Héroe integral.*

En la introducción teórica señalé que la noción de héroe<sup>88</sup> hace referencia a los seres de excepción, configurados de modo contingente y circunstancial, y por tanto específicos y relativos a los procesos particulares de heroización que

---

<sup>87</sup> Adolfo Güemes había colaborado particularmente en la promoción del Ferrocarril y en la ejecución de sus obras, del llamado "Huaytiquina". Obras que son promovidas en el marco de los festejos por el centenario de la muerte de Güemes.

Este descendiente del Gral. De la Independencia propone una interpretación de la causa de su antecesor que lo acerca a la Figura de J.J de Urquiza y a su proyecto político. En 1925 J. Castellanos y Adolfo Güemes participan en la ciudad de Paraná de la inauguración de un busto en homenaje a Güemes. En esa ocasión el Dr. Güemes compara a los gauchos salteños con los entrerrianos y la concepción federalista de Güemes con la de Urquiza (Caro Figueroa 1993:8).

<sup>88</sup> Olivier y Navarrete estudian como casos a dos héroes patrios mexicanos que atraviesan un proceso de transmutación con ciertas similitudes respecto a M.M de Güemes. Ellos son Miguel Hidalgo "Padre de la Patria", y Emiliano Zapata "Caudillo libertador", quienes simbolizaron durante varios años la barbarie revolucionaria incontenible y, años después, los regímenes que surgieron de la guerras en las que participaron, los rescataron de la ignominia y los convirtieron en figuras ejemplares, ello en función de luchas políticas e ideológicas del presente. La publicación que estos autores coordinan es el resultado de los debates que tuvieron lugar en el marco del congreso titulado "El Héroe entre el Mito y la historia" que se llevó a cabo en la ciudad de México en 1997, motivado, al decir de los autores, por "el reciente interés que han recobrado las figuras heroicas en los estudios sociales y la necesidad de reexaminarlos conceptualmente" (2000:12).



implican al trabajo social de su producción. En esa dirección fui señalando cómo en la tensión y convergencia simultánea de distintas visiones, de intelectuales y voces autorizadas que se proclaman custodios y defensores de lo "local-salteño" y de las "porteñas-nacionales", en las representaciones que se producen desde la literatura y los escritos históricos, se entretajan los rasgos característicos que configuran de modo particular a Güemes, como un personaje histórico-mítico-total, un héroe integral capaz de albergar y condensar diferentes y hasta contradictorios significados.

El camino de construcción del héroe adquiere la forma de un largo recorrido donde va perdiendo los rastros de humanidad, autonomizándose respecto al hombre histórico, vistiendo ropajes distintos, en diversas capas de vestiduras, para adquirir características excepcionales y devenir así en una imagen, en una representación ideal donde se aglutinan valores, cualidades y atributos, que se prefiguran en la narrativa histórica de Frías, se actualizan en las representaciones creadas desde la literatura por J. C. Dávalos y se resignifican en los discursos políticos de homenaje público con motivo del centenario de su muerte (1921) y a través de diversas situaciones sociales de homenaje encabezadas por el político y poeta Joaquín Castellanos.

Con los relatos de Frías tienen lugar los primeros desplazamientos que posicionan la figura histórica sobre los ejes del heroísmo. En primer lugar la reversión de su condición y origen social, desautorizando la visión de la historia oficial nacional. A partir de entonces, Güemes ya no es un primitivo sino un aristócrata de noble origen, un "gaucho decente". Se desprende de ello que por tanto no sería asimilable a un caudillo bárbaro, de los que amenazaban la organización y unificación nacional, sino un defensor del proyecto patriota y de la causa independentista. En esta operación de reconocimiento se consuma el pasaje de la figura desde el olvido hacia el reconocimiento histórico. Un segundo corrimiento ocurre para elevarlo a la condición de *hombre héroe*, ello cuando se le adjudican rasgos sobresalientes, excepcionales, cuando Güemes encarna un ejemplo de *virtud y valores*, que lo distinguen y a la vez jerarquizan respecto al común de los mortales. La acción del general transcurre en batallas donde se despliegan su valentía y proeza de "guerrero admirable y "las destrezas del avezado jinete", habría sido también un "militar excepcional y estratega genial". En pos de la consecución de la libertad, y la independencia,

por la causa patriótica habría sacrificado y entregado su vida en una muerte valerosa, en un acto de "inmolación".

Los relatos de Frías ordenan los hechos como una confrontación de grupos movidos por pasiones, lealtad al rey de España ó fervor patriota, y en ese sentido la población salteña se presenta dividida entre enemigos ó adherentes a la causa por Güemes embanderada. El *general gaucho*, sabiendo conducir las pasiones y la adhesión popular, habría conquistado el triunfo volviéndose un personaje digno de veneración.

La acción concreta del general si bien habría tenido desenlace en el espacio de la frontera norte de la "Patria", al límite con el actual territorio de Bolivia, sin embargo su condición excepcional lo proyectaría en una *dimensión transterritorial*. La incidencia de su causa, la magnitud de su "gesta", el alcance de su influencia sería "nacional y latinoamericana". La "epopeya" no se confina a los límites de la extensión geográfica del actual país, sino que habría sido una "invaluable contribución al plan libertario de los héroes americanos San Martín y Bolívar".

Todo ello sería causal de su heroísmo, aunque, sin embargo el héroe que B. Frías produce refleja su perspectiva elitista y aristocrática. El ser extraordinario allí figurado está confeccionado a la altura de "la clase superior", "noble" y "culto", aunque investido del atributo de deslizarse hacia el polo de las "clases bajas", de "hacerse gaucho" e igualarse con los "paisanos". Las mismas cualidades que se arroga para sí el grupo en el poder en el proceso de invención de su imagen, posición desde la cual Frías narra, son transferidas al héroe. A la vez esta identificación con el grupo aristocrático requiere simultáneamente ser *neutralizada*, opacada, transfiguración que sucede en la literatura de J. C. Dávalos, donde se esboza un Güemes acorde a los nuevos vientos que soplan con la reacción nacionalista del centenario. El desplazamiento sobre el eje de valoración que allí sucede, consuma la pérdida de densidad, espesura y especificidad histórica como condición necesaria para la re-heroización desde una clave distinta y más abarcativa. La estetización literaria logra la *mitologización despolitizando al héroe*, corriéndolo del espacio de las disputas y conflictos humanos para reubicarlo en el plano del paisaje y la naturaleza. Así sucede la resignificación esencializada y naturalizante, a partir

de donde Güemes encarnará una peculiar forma de mestizaje, la conjunción humanidad-paisaje/naturaleza.

En Dávalos Güemes representa al tipo ideal del clima intelectual de la reacción nacionalista, al "primer argentino" y al acto del mestizaje, desde donde se afirma un tipo de mezcla peculiar, de corte hispanizante, que entiende que la contribución española dobla a la sangre indígena. El héroe sería *gaucho-mestizo*, pero producto natural del encuentro de dos influencias no de dos tipos humanos. En la exaltación del hispanismo, Dávalos entiende que la sangre indígena es un vehículo para la transmisión de la influencia europea en estas tierras americanas, donde lo foráneo prima y se impone sobre lo nativo. El gaucho es por ello un ser de humanidad particular, forma parte de la naturaleza porque habita en la naturaleza, ha recibido sus rasgos mediante la "savia/sangre indígena" pero siendo moldeado y prefigurado por la herencia de las cualidades que aportan los "ancestros españoles".

Esta visión, sin embargo, a la vez que naturaliza lo cultural, encuentra en el paisaje, la geografía y sus accidentes, en las montañas, las llanuras y la vegetación un reservorio de elementos que serían la fuente originaria y primaria de una cultura, su esencia y espíritu. Cuya encarnación es el gaucho y su símbolo *Güemes*, como *prototipo cultural* que emerge de "estas tierras", propio de ellas, un ideal de hombre moldeado por las particularidades del ambiente de la región. Así en ese desplazamiento, el héroe se incrusta en el paisaje y emana de él, como un germen de inseminación de la raza americana, dando lugar al tipo gaucho salteño.

El centenario de la muerte de Güemes hacia 1921, y los actos que en su homenaje tienen lugar en Salta, posibilitan una nueva resignificación, en la que terminan de esbozarse los rasgos constitutivos que lo llevarán al bronce monumental como héroe total. En la interpretación de la figura histórica que el gobernador y poeta J. Castellanos promueve e institucionaliza, se valoriza el carácter popular de la "gesta emancipatoria" y del proyecto político de Güemes. El General es ubicado como el defensor de los intereses y derechos de los sectores oprimidos y desposeídos. Es el padre de los pobres, y en ese sentido su causa sería doblemente libertaria. Se dirigía hacia la independencia de la Patria, respecto al orden colonial, y hacia la liberación de una clase social bajo dominio de los "patrones terratenientes". Así su "gesta" y "epopeya" se habrían

conducido hacia la creación de un nuevo orden social, independiente pero también de mayor justicia social. Esta significación inscribe sobre el repertorio de las representaciones del héroe nuevos sentidos y valores, el de la liberación de la opresión de clases y el de los derechos sociales.

Sobre una base común, respecto a las valoraciones de Dávalos, Castellanos figura en Güemes a la encarnación de las "fuerza espirituales" totales, las que emanan de la "tierra" y la "raza". En Güemes se personificaría la potencia insurreccional de la tierra y su espíritu de libertad. Finalmente se condensan estas imágenes múltiples y contradictorias en algunos aspectos, albergando la encarnación de la raza y la tierra, al español y mestizo, padre de los pobres y gaucho decente, libertador de la Patria y de América, señor y paisano. Caudillo e intelectual, jinete, guerrero de los montes y militar de escuela.

En 1931 se inaugura la "estatua ecuestre" en su honor y con ello se concluye una etapa en el proceso de producción del heroísmo, para dar lugar a las instancias y fases de recreación, actualización y homenaje continuo. En la operación de monumentalización es cuando se crean las condiciones objetivas para su deslizamiento temporal entre el pasado y el presente, cuando definitivamente la figura se deshistoriza y ello se consuma con la pérdida de ubicación cronológica específica y en el desprendimiento respecto al tiempo lineal. El héroe habita el presente desde una representación material, a través de un dispositivo objetual que lo ubica en un espacio público, en un lugar privilegiado de la geografía de la ciudad. Su existencia inmortal está resguardada y ya ha sido demarcada mediante una obra escultórica, la que opera como un dispositivo material que habilita el tránsito del héroe desde el tiempo pasado hacia el presente y de la sociedad del presente hacia su pasado.

Encarnar al héroe en un cuerpo de bronce ha sido transportarlo al dominio de la materia imperecedera, la que se reforzará, además, mediante el desarrollo de instancias de conmemoración, tales como ceremonias y rituales. Si los héroes no se activan mediante situaciones ordinarias u acontecimientos extraordinarios pierden vigencia, se esfuman de la memoria, y con ello la capacidad de evocar sentidos y albergar imágenes de identificación para un pueblo o comunidad.

En el apartado próximo, me concentro en señalar los hitos significativos y hechos claves del trabajo de gestación, que conducen y posibilitan la concreción del monumento en honor al héroe total M.M de Güemes.

#### **2.4. Camino al bronce. La materialización del Héroe**

El panorama de los años políticos posteriores a la Intervención Federal al gobierno de Castellanos, aunque el cargo sigue en manos de un radical, descendiente de Güemes, está signado por el intento de restaurar el orden vulnerado. Las voluntades políticas a nivel local y nacional se expresan en alianzas entre los grupos "oligárquicos", aquellos que ya en la primera década del siglo empezaron a sentirse amenazados, fruto de las transformaciones sociales. Zanatta (1995) denominó al movimiento que emerge en esas reacomodaciones estratégicas como un "nacionalismo aristocrático católico", que se había puesto de manifiesto en la alianza entre religión y nacionalismo. Donde la identidad entre Iglesia y Nación habría sido reforzada obsesivamente invocando a la "tradición" como testimonio.

En relación a ello señala Nuñez (2006) que para la inauguración del monumento desfilaron los "Gauchos de la Viña" grupo compuesto por gauchos de las localidades de Talapampa, La Viña, Guachipas, Coronel Moldes y Ampascachi. La base de la práctica de rendir ese tipo de tributo se ligaba al homenaje de los Santos Patronos religiosos y las fiestas patrias. Los gauchos acompañaban las imágenes religiosas en tanto que "caballeros de la virgen". En esa ocasión se hicieron acreedores de reconocimiento por parte del entonces Presidente de facto general José Felix Uriburu, quien viaja a Salta para participar de la inauguración del monumento.

Los dirigentes salteños habían gestionado a lo largo de veinte años, desde bancas en el Senado y a través de los cargos nacionales, el reconocimiento y los fondos para materializar al héroe en una escultura monumental. Su inauguración, se tornará un evento social envuelto en tensiones, en el que se ponen de manifiesto los enfrentamientos entre grupos, facciones y tendencias políticas que riñen por apropiarse del pasado, mientras actualizan enemistades entre "clanes familiares" originadas en los tiempos del movimiento independentista,

En relación a la inauguración del monumento, señala Caro Figueroa que “una curiosa circunstancia rodeó a este acto”. Los antepasados de Uriburu se habían colocado en el período de la Gesta independentista, “en la primera línea de la oposición a Güemes. Entre ellos se encontraba Dámaso, autor de los más feroces ataques escritos contra el Caudillo salteño”. Y, además, los descendientes de Güemes, hacia los años 30 militaban en el partido radical derrocado por Uriburu. Cuando el presidente de facto llega a Salta el 20 de Febrero de 1931, para el acto de inauguración, el Doctor Adolfo Güemes<sup>89</sup> ex gobernador, estaba preso en Buenos Aires por su actividad como dirigente político. De modo tal, los descendientes de Güemes y familiares, se habrían negado a recibir al entonces presidente y prefieren marcharse al campo para evitar el encuentro” (Caro Figueroa 1993:8).

Uriburu llega a la Presidencia mediante un Golpe de Estado, el que es interpretado como la última reacción de los sectores conservadores por mantener el poder político y el control del País. El período que con este hecho se abre ha sido denominado como de “restauración oligárquica” con agregados nacionalistas y católicos, cuya pretensión habría sido restablecer algunos rasgos de la política que caracterizó el período oligárquico liberal (1880-1916). Los grupos “conservadores” de Salta habrían manifestado su apoyo a la toma del poder por la fuerza, no sólo porque Uriburu era salteño y por lo que ello representaba para la Provincia, sino porque además era una manera de ejercer presión hacia la impugnación de “los avances en materia social” y respecto a los recursos naturales promovidos por “los radicales”, que como ya apunté, en el Gobierno de Castellanos promueven derechos de acceso más igualitario al agua para riego, a la tierra y de regulación de la jornada de trabajo. Junto a esto, un elemento de polémica y enfrentamiento es el proyecto de nacionalización del petróleo, lo cual ha valido la expresión de que “el golpe tuvo olor a petróleo”. Hollander (1976) y Bidle (1992) han estudiado esta vinculación entre la toma del Estado por la fuerza y el conflicto por el control y manejo del

---

<sup>89</sup> Nace en 1873, es nieto del Gral. M.M de Güemes. En 1898, se doctora en medicina en la Universidad de Buenos Aires en donde se incorpora años después a las filas de la Unión Cívica Radical. En su regreso a Salta colabora con el gobierno provincial de Castellanos. Más tarde es elegido Gobernador de la Provincia, cumpliendo su mandato desde el 1º de mayo de 1922 hasta la misma fecha de 1925. Es llevado al exilio por el golpe de Estado de Uriburu y antes habría sido detenido en la cárcel de Martín García y en Ushuaia.

recurso, que empezaba a posicionarse en el mercado mundial con muy buenas perspectivas, lo que ha originado su denominación de "oro negro"<sup>90</sup>.

En sentido contrario, los radicales se habían movilizado mediante una inédita manifestación callejera que asumió la forma de un "cuartelazo estudiantil" de rechazo al golpe militar. Los estudiantes secundarios de Salta habían recorrido las calles de la ciudad "dando vivas al imperio de las leyes sobre la tiranía". "El golpe del 30, fue vivido por las mayorías como el retorno de señores autoritarios, comerciantes ávidos de fraude lectoral, leyes injustas y para quien se atreviera a la protesta represión despiadada". (Corbacho y Adet s/rf).

Aún en esas circunstancias y con el clima convulsionado, el acto público habría operado como instancia oficial donde se institucionalizaría la elevación de Güemes en el pedestal, desde donde podría finalmente ser reconocido a la altura de las glorias nacionales, como prócer de la independencia y patriota. Y a la vez con el contenido local y provincial, como héroe gaucho, héroe cultural y héroe popular y prototipo de una raza.

Este acontecimiento puede interpretarse como un rito de institución, lo que en términos de Bourdieu haría referencia a los actos de reconocimiento y sanción que tienen poder de hacer conocer y existir, mediante la intervención de voces autorizadas con capacidad de instituir (1985:80). Ese es el caso de un Presidente que investido de tal autoridad y en nombre del Estado nombra y funda una nueva situación, la existencia del Héroe.

Para el caso aquí referido este acto, no sólo demarca el nacimiento objetual, la representación material del héroe, sino la culminación de una etapa en su proceso de construcción, donde la figura histórica va a ser definitivamente valorada y elevada sobre un pedestal. Allí se instituye su ingreso a la historia nacional y a la geografía de la ciudad<sup>91</sup>. Y, a la vez, que se consustancia como símbolo de la salteñidad y héroe total, que alberga diversos y contradictorios sentidos que han ido superponiéndose a lo largo de más de 50 años de resignificaciones e interpretaciones en soportes de variada índole.

---

<sup>90</sup> Aproximadamente en la primera década del siglo XX se inician las exploraciones, los "cateos", en pos de la identificación de las zonas con reservas de petróleo disponibles en la provincia, a cargo de distintas empresas y compañías internacionales de origen inglés y norteamericano, entre ellas WICO y Standard Oil company.

<sup>91</sup> Aunque sin embargo no será hasta el año 2007 en que se sancione una ley nacional en donde se eleva a Güemes a la condición de Héroe Nacional.

El proyecto escultórico es encomendado al artista Víctor Juan Garino (1878-1958), quien por entonces ya había realizado obras en distintas ciudades del país, entre otras, participó de la construcción del Monumento al Ejército Libertador, Cerro La Gloria, Parque Gral. San Martín, en la ciudad de Mendoza, que se inaugura el 12 de Febrero de 1914 al conmemorarse el nonagésimo séptimo aniversario de la Batalla de Chacabuco<sup>92</sup>.

La ejecución se gestiona mediante comisiones provinciales y nacionales<sup>93</sup>, ya que en 1909 se sanciona la ley N° 6285, a pedido de la Comisión nacional a cargo de los actos del centenario de la Revolución de Mayo. En Salta se había creado, previamente, en 1885 la "Comisión popular pro monumento". En 1921, durante el Gobierno de J. Castellanos se colocó la piedra fundamental del monumento, cuya ubicación es luego redefinida. En 1924, el Dr. Ernesto Padilla, representante de la Comisión nacional escoge el sitio donde será emplazado finalmente, en la base del Cerro San Bernardo, ubicado en los altos de la ciudad en una zona que hasta una década posterior a la inauguración se mantendrá deshabitada.

---

<sup>92</sup> Esta representación escultórica presenta muchas similitudes con el proyecto monumental de Güemes. Ciertos elementos y recursos expresivos se repiten en uno y otro. Sobre una base de piedra, se erige la estatua ecuestre del General José de San Martín, sobre ambos costados de ésta se encuentran representados, mediante relieve, el cuerpo de granaderos a caballo; en los laterales y en la parte posterior se ubican tres frisos que relatan los sucesos "más notorios" de la formación del ejército, al costado este se ubica la figura de Fray Luis Beltrán, "destacado por su maestranza"; en el costado sur se observan las "figuras del pueblo": "las damas donando sus joyas y pertenencias de valor y los más humildes colaborando con elementos varios"; en el costado oeste se cuenta la partida del batallón hacia Chile, y se resalta "la figura del tropero Sosa".

En la parte superior, "se simboliza a la libertad" con cadenas rotas en sus manos, a su alrededor se levantan un grupo de granaderos a caballo al ataque, un poco más abajo se aprecia un cóndor planeando vuelo. En la pared este se encuentra insertado el escudo argentino, mientras que en la oeste se encuentran los escudos chileno y peruano; países que el militar argentino liberaría respectivamente. "El escudo argentino tiene parte de sus laureles incompletos, esto simboliza que San Martín no completo su campaña, que era formar una sola nación con todo el continente Sudamericano".

<sup>93</sup> En 1907 se había sancionado una ley para erigir un Monumento al General Güemes en la Capital Federal, la que fue promulgada por el Pdte. José Figueroa Alcorta al año siguiente. Pero la concreción siguió a paso lento y recién en 1967 tomó cuerpo cuando se recibió la donación a tales fines, de parte del señor Cao Saravia (un empresario salteño). Cuatro años más tarde por Ley Nacional se aceptó la donación y en 1977 se dispuso, por ordenanza, su emplazamiento, para finalmente inaugurarse el 22 de Marzo de 1981. La estatua de bronce fue realizada por el escultor Hernando Bucci. Su pedestal, de 20 metros de altura fue construido con piedra extraída del cerro San Bernardo de Salta.

Este Monumento reconoce como precedente al que Garino realiza en Salta y se inaugura el 20 de febrero de 1931 y fue erigido con la idea de perpetuar la memoria del héroe en Buenos Aires. (Boletín güemesiano N° 114, 2009), ver bibliografía.



Hacia 1926, el entonces intendente de Salta, Adolfo García Pinto "suscribió la ordenanza, que declaraba "Plaza de Suburbio General Güemes" al sitio elegido dos años antes para elevar el monumento. Señaló entonces que se trataba de "un sitio de exótica belleza natural y panorámica que culmina en una línea ovalada en ascenso hacia el este, en donde la mano del hombre se confunde con la naturaleza" (Martorell 2008)<sup>94</sup>.

La comisión que estuvo a cargo de la construcción hizo explícita la voluntad de imprimir sobre "el Héroe de la Patria" su color local, recurriendo para ello a la construcción de un escenario de emplazamiento que recreara al paisaje natural, que exaltara la condición gaucha del prócer armonizado con la naturaleza. Se ha señalado que para ejecutar este proyecto de monumento ecuestre, "Garino se inspiró en la evocación güemesiana trazada por Leopoldo Lugones, en su obra la Guerra gaucha, "incorporándose de corazón en el espíritu de la tradición criolla, sin buscar modelo extranjeros, a fin de desentrañar allí el verdadero significado del héroe que se proyecta" (Martorell 2008:237).

Leopoldo Lugones, en su visita a Salta en 1894, habría realizado una "romántica ascensión al Cerro San Bernardo" en cuya base se levantará el monumento. En esa aventura lo acompañaron varios jóvenes de Salta, ocasión en la que pasaron la noche en el cerro y desde allí contemplaron un majestuoso amanecer, aquellas imágenes habrían perdurado como una huella imborrable en la memoria de Lugones, quien luego inmortalizara esa estampa en la obra La Guerra Gaucha (Perdiguero1984:41)<sup>95</sup>.

Sin embargo, Garino anteriormente ya había visitado Salta, acompañando una expedición de Juan Bautista Ambrosetti<sup>96</sup>, "donde había quedado impresionado por las imágenes de los gauchos salteños". Además de aquellos primeros

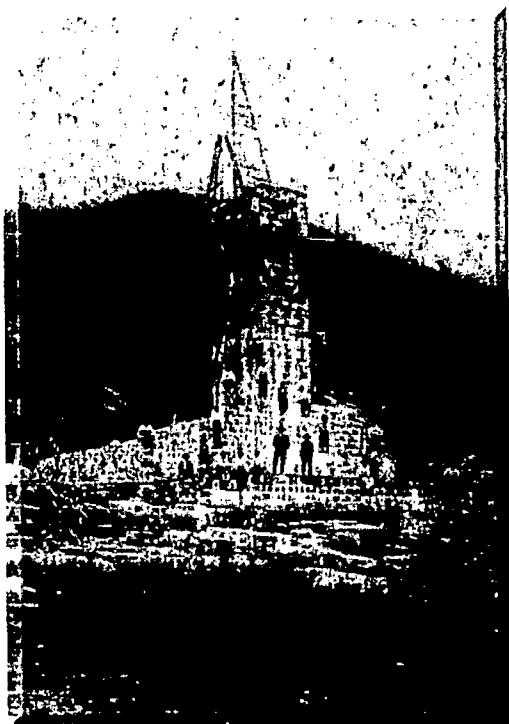
---

<sup>94</sup> Esta descripción aparece en una breve reseña histórica que acompaña las fotografías del monumento, en el libro "Tesoros de la ciudad" Salta a los cuatro rumbos. Publicación financiada por la Secretaria de cultura de la Provincia con fines de promoción turística del "patrimonio escultórico" de la ciudad. Coordinado por Carmen Martorell, Salta 2008

<sup>95</sup> El Poeta salteño Cesar Perdiguero se propuso recopilar y escribir relatos a través de los cuales "rescatar" la importancia del Cerro San Bernardo en la vida e historia de Salta. Este se publicó con el auspicio de la Fundación Etchart en 1984

<sup>96</sup> Ambrosetti (1865-1917) figura entre los padres fundadores de la Arqueología argentina tras haber descubierto en 1908 el Pucará ubicado en Tilcara, Jujuy. Legó registros y crónicas donde aporta información "etnográfica" de las vidas y costumbres en distintas zonas del Norte y litoral argentino por él visitadas, en sus expediciones científicas y viajes de exploración. Ello le ha valido además, la incorporación al panteón de los precursores de los estudios folklóricos nacionales.

registros, el escultor habría “realizado un estudio minucioso de la complejión y los mínimos movimientos desarrollados por los caballos de raza criolla” (Botelli en Martorell 2008:237), los que luego recreará en bronce<sup>97</sup>.



Sobre la base de la maqueta del monumento la Comisión a cargo de la ejecución había aconsejado: “tomar por referencia el caballo montañés pequeño, de pecho ancho, fuertes músculos y cabeza vivaz, criollo. Las escalinatas y el pedestal se construirían con piedras de cerros vecinos. “El coloso iconográfico del General y de los relieves y altorrelieves que los circundan se formula escultóricamente en acentuado lenguaje expresionista, adecuado en su totalidad al movimiento que genera la acción de las guerras güemesianas” (Martorell 2008:237). Estaría conformado por distintos frisos alegóricos, en la delantera por una palma en la que figuraran los nombres de la “oficialidad del General Güemes, encabezada por el Coronel Vidt”. En el friso norte, la montonera gaucha desorganizada, lo cual que realaza y exalta el carácter de conductor y líder de “masas populares” del general gaucho. En el

<sup>97</sup> La fotografía de la izquierda se encuentra acompañando un artículo publicado en el Boletín Güemesiano N° 114, de 2009. La maqueta de la derecha se publicó en el diario La Nación de Buenos Aires, el día 20 de Febrero de 1931 (Archivo histórico de Salta).

sur la misma montonera organizada por Güemes como regimiento de los infernales, y atrás "el sacrificio que todo el pueblo de Salta hizo por la patria"<sup>98</sup>.



Esa representación material, se dirige así a conformarse como un espacio significativo del "ser local", aquel que ya había sido prefigurado y celebrado como particularidad cultural, en la literatura figurativa de J. C. Dávalos y en el espiritualismo nativista de J. Castellanos. Allí se albergan diferentes sentidos, sitio de gran densidad simbólica y una gran capacidad evocativa que desborda y trasciende los enunciados históricos y políticos específicos. El bulto erigido en lo alto, en el aire, no sólo refiere a la corona de "sublime laurel" de la Patria por acción del General, del militar, sino también proyecta la idealización literaria del héroe que en su condición de gaucho, de jinete, con bravura y omnipotencia custodia la Ciudad desde lo alto. Ese héroe está arriba, en la gloria, rodeado de un manto de nubes, pero incrustado en la naturaleza, al abrigo y cobijo de las montañas y cerros. Humanidad que brota del paisaje y en él se integra; caballo, verde vegetación, montaña, rocas de cerro, el escenario actualiza esa conjunción entre naturaleza y humanidad de la cual germina el héroe, en la síntesis de los discursos literarios e históricos. A través del pedestal de peñusco se eleva, rocas que evocan la fuerza, "el espíritu" de la tierra y las raíces de la "raza", la patria chica, el terruño donde funda su grandeza el jinete montado a caballo, propio de la "estirpe", "tipo mestizo", "gaucho bravío", en

---

<sup>98</sup> Documento sobre el monumento a Güemes sin autor identificado, Archivo y biblioteca históricos de Salta, página 2 de 3.

donde proyecta su origen y horizonte la imaginación cultural de la salteñidad. Simboliza el encuentro de la sangre española con los elementos de la tierra nativa. Sobre el suelo fértil, abonado con los ideales de la civilización y cultura europea, con el aporte español, allí brota y crece el héroe gaucho. Piedra y bronce, dos materiales que remiten a los dos orígenes, lo que emerge de la "esencia y sustancia", del "espíritu de la tierra americana y lo que llega a través de los barcos, por medio de las oleadas de inmigrantes "floridos" en donde Frías descubre a los ancestros de la "aristocracia salteña". En el gaucho se armonizan la naturaleza americana y la civilización de España, originando una cultura argentina y en ella la específicamente salteña.

La imagen que se proyecta desde el monumento, a través del escenario natural del parque escultórico, consagra al héroe como gaucho, en función a la misión y causa patriota, pero en su dimensión cultural: origen de "tradiciones" y de un modo de ser en consonancia con la geografía y naturaleza de la región norte.

Es a través de ésta representación objetual que se desdibujan simbólicamente las fronteras entre pasado y presente, cuando el cuerpo de bronce personifica la presencia y sutura la muerte biológica, como resultado del despliegue de fuerzas sociales y del trabajo inventivo. En la construcción e inauguración de este parque escultórico no sólo se sancionan las representaciones mentales ya existentes acerca del héroe, sino que se le confiere una dimensión material.

Con la instalación del emplazamiento monumental se demarca, además de la creación de un nuevo lugar dentro de la urbanidad de la Ciudad, la culminación de un progresivo proceso de valoración de la figura histórica. Habilita para la posteridad un espacio donde tendrán lugar diversas prácticas sociales que van a ir incrementando su potencial como un lugar de culto, llegando a consolidarse como un santuario donde "honrar la memoria" y "rendir homenaje a su persona" sitio donde se establece la comunicación entre presente y pasado y entre "el pueblo de Salta" y su héroe total.

Esta monumentalización<sup>99</sup> implica entonces la culminación y el corolario de un proceso de heroización que se abre hacia fines del siglo XIX, con antecedentes

---

<sup>99</sup> Tres años después de la inauguración del monumento, "el 17 de Junio de 1934 se levantó en la cañada de la Horqueta" un obelisco en honor a Güemes, construido en el mismo lugar en donde el General murió (Cornejo 1934:343). La cual había sido promovida por el Gral. Gregorio Vélez presidente de la Comisión de homenaje a Güemes.

de mediados de ese siglo, y da lugar al inicio de una nueva fase dirigida a celebrar la inmortalidad del héroe y rendir culto a su memoria.

Ello se activa cuando el parque del monumento empieza a ser visitado y concurrido para realizar ceremonias y recibe “peregrinaciones” anuales de un público multitudinario. La ceremonia de mayor magnitud es la que se celebra allí, al pie del monumento, durante los días 16 y 17 de Junio, a partir del año 1947 y que se vincula a la creación de la Agrupación Tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes (ATSGG), fundada en 1946, a la que me referiré en el próximo acápite. En su primera edición, el homenaje llevado a cabo al pie del monumento contó con la presencia exclusiva de los integrantes de la ATSGG, mientras que a partir del año posterior empezó a “congregar a miles de personas” (Perdiguero 1984:191)

## 2.5 El trabajo de inmortalización

No bastan en sí mismas, ni la construcción del monumento, ni las ceremonias conmemorativas para mantener viva la presencia del héroe en la imaginación histórica local. Otras prácticas sociales y producciones culturales, donde intervienen actores varios, aportan a la activación desde la construcción



permanente de representaciones sobre el pasado, y a través de ello se explicaría la vigencia y potencial simbólico de esta figura.

Una vez que el héroe fue dotado de cuerpo inmortal, a través del bronce, restaba otorgarle un rostro oficial, un retrato, para que su gesto, su expresión y su mirada también se imprimieran como una imagen mental y visual. Careciendo de un retrato realizado en vida, a causa

de su temprana muerte, la imagen que lo represente ha necesitado ser construida postmortem.

Desde la primera representación pictórica realizada por el francés Ernest Chartón en 1876 (a la izquierda), hasta la fecha, han podido identificarse alrededor de treinta y tres distintas imágenes del héroe<sup>100</sup>.

Sin embargo, una de ellas es la que se institucionalizó, legalizó y se reconoce como el retrato oficial. La circunstancia paradigmática de la sanción y validación de una representación, como su rostro original, involucró la intervención de voces autorizadas de la historia local, el Dr. Atilio Cornejo, en



nombre del "saber histórico" y el Sr. Luis Güemes como familiar y descendiente del prócer, serán comisionados a tales fines. Fue de tal modo y en consecuencia, con la sanción realizada por estas personalidades<sup>101</sup>, y por medio de un decreto provincial, promulgado el día 5 de Junio de 1965, que se legaliza como retrato la representación realizada por el artista plástico Eduardo Schiaffino (1858-1953), la cual puede verse en la imagen a la izquierda.

Este pintor, para consumir el retrato, se habría inspirado en la descripción literaria que realiza Juana Manuela Gorriti, la escritora salteña que atesora la imagen del general en sus escritos; "recuerdos de la infancia" y en un sobrino nieto del GMMG que posa a tales fines.

Sostiene Morandini que con Schiaffino surge la necesidad de "darle al héroe un carácter mítico, contornos difusos, como si fuera un fantasma adusto donde la silueta se confunde con el fondo, los brazos cruzados otorgan realce vigoroso [...] una atmósfera ligeramente nublada, altamente sugestiva que confunde los límites corporales del héroe con el aire negro y espeso de un crimen que lo rodea" (2003:5 en Villagrán 2006:16). Además de esta creación pictórica, que no constituye el único retrato del General circulante en Salta, diversas

<sup>100</sup> "El artista plástico y fotógrafo José de la Guardia de Ponté, ha recopilado, restaurado e impreso 33 imágenes de Güemes creadas por la "imaginaria popular", las cuales han conformado una muestra de iconográfica güemesiana. Disponible en [www.camdipsalta.saltagov.ar](http://www.camdipsalta.saltagov.ar) Portal informativo de Salta 2009

<sup>101</sup> "El 5 de Junio de 1965 el gobierno de la provincia, luego de consultar a dos "eminentes autoridades de la historia" del prócer: Luis Güemes y Atilio Cornejo, "dispuso la certificación o legalización del retrato del artista Eduardo Schiaffino en mérito a las consideraciones históricas incluidas en este decreto" (El Tribuno 18 de Junio de 1987. Suplemento especial Martín Miguel de Güemes Guardián de la Patria 1821 -1987 página 2).

producciones culturales, entre ellas piezas musicales, obras literarias y también relatos históricos, contribuyen a la fecha con la reproducción y elaboración de múltiples imágenes del héroe.

Si bien, ya señalé que, con Bernardo Frías se sientan los pilares de la valoración histórica en Salta, su impacto trascendió hasta la actualidad tras haber inaugurado una "tradición histórica", instalado una forma de ver y hacer el pasado que, aunque con leves variaciones, aún predomina como modo instituido. Esta tradición histórica se reproduce, principalmente, desde espacios, grupos e instituciones creadas con el propósito de mantener viva la memoria de "gesta güemesiana" y rendir homenaje al héroe y a la "epopeya gaucha". Una significativa contribución, en ese sentido, realizó no sólo desde su cuantiosa producción histórica, como discípulo de B. Frías, el Dr. Atilio Cornejo<sup>102</sup> (1899 – 1985), sino desde la presidencia de la mayor institución local orientada y fundada a esos fines. El Instituto Güemesiano de Salta, creado el 17 de Junio de 1972 mediante decreto N° 5042, del Poder Ejecutivo de la Provincia de Salta. Entre sus objetivos fundacionales se propone; "contribuir a que el conocimiento sobre Güemes se ahonde hasta constituirse en una cabal interpretación de toda la epopeya que tiene al prócer por indiscutido conductor. El Instituto Güemesiano sostiene, entre sus pilares, que Güemes fue; "el supremo defensor de la libertad y la independencia de las provincias argentinas". Su finalidad es "profundizar el estudio de la Gesta Güemesiana y difundir esta epopeya en toda la Nación y en los demás países de Hispano América. "La labor" que se propone es tan" intensa como extensa y necesita de la colaboración de todos los que se consideren güemesianos"<sup>103</sup>.

Sin embargo, anteceden a la fundación de esta institución, otras iniciativas, por promover la escritura de la historia con "acento salteño", desde una perspectiva

---

<sup>102</sup> Se desempeñó como abogado y ocupó también cargos políticos durante su larga vida. Fue designado como Académico de número de la Academia Nacional de la Historia en su sesión del 27 de mayo de 1958. Sus trabajos fueron publicados en diferentes libros y artículos, entre ellos se puede mencionar: Historia de Güemes. Buenos Aires: Ed. Espasa Calpe, 1946. San Martín y Salta. Salta: Publicación del Instituto San Felipe y Santiago de Estudios Históricos de Salta, 1951. Algunos de los trabajos mencionados fueron objeto de tratamiento y comparación respecto a los trabajos de B. Frías en la ponencia titulada "Independencia y colonialidad en la historia". El caso de Salta, Norte de Argentina. ver Villagrán y Vázquez (2010)

<sup>103</sup> Citado en Atilio Cornejo, Boletín N° 1 del Instituto Güemesiano de Salta.

El Instituto Güemesiano de Salta ha sido creado en 1972 por el poder ejecutivo de Salta decreto N° 5042/1972. Fue fundado por el ex-gobernador mayor Ricardo. J. Spangemberg el 17 de Junio de ese mismo año (Colmenares 1996).

reivindicatoria de la "gesta heroica" que involucra la misión histórica de la Provincia. Bajo ese propósito se abren paso las primeras tareas de investigación y documentación, mediante la creación del Instituto San Felipe y Santiago de Estudios Históricos de Salta<sup>104</sup>, fundada en 1937 por Monseñor Roberto J. Tavella, primer Arzobispo de la Arquidiócesis de Salta. Monseñor Tavella ha desarrollado en el ámbito local una significativa tarea de valorización y recuperación de la herencia cultural hispana, lo cual se puso de manifiesto en la organización del Primer Congreso de la Cultura Hispanoamericana que se realizó en Salta en septiembre de 1942<sup>105</sup>.

El literato Juan Carlos Dávalos, a quien ya me referí, ha sido uno de los miembros del Instituto San Felipe y Santiago. Junto a esta Institución se creó la Unión Salteña, en 1938, integrada por el historiador Atilio Cornejo. La Unión habría sido promovida con la llegada del oriundo de Copenhague Christian Nelsson a Salta, y ha sido definida como "un grupo de inquietos y respetados profesionales, historiadores, religiosos y estudiosos salteños que programaron y proyectaron las bases de los estudios científicos en diferentes ramas" y entre ellas la historia. Se destaca como una de las importantes acciones promovidas desde este espacio, la realización de la Primera Reunión de Historia del Norte Argentino, llevada a cabo el 22 de Octubre de 1938. Tal evento contó, para su concreción, con la "anuencia" de la Asociación Argentina de Estudios Históricos de Buenos Aires y del Archivo General de la Nación y de instituciones gubernamentales locales (Rodríguez Rey de Sastre 2002: 10-12). A través de la base sentada por estas iniciativas, se allana el terreno para un largo y copioso trabajo de producción y "promoción histórica" que se sostiene con fuerza aún en la actualidad.

La Asociación Tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes, cumple de igual modo una función en ese sentido. Si bien se reconoce como fecha de

---

<sup>104</sup> Fundado el 18 de Mayo de 1937. Ver en Bibliografía Publicación del Instituto San Felipe y Santiago de Estudios Históricos.

<sup>105</sup> Este no fue el único evento de expresión de la unión entre "Iglesia e historia". Señalan en el sitio de Internet de la Agrupación tradicionalista de Salta gauchos de Güemes (ATSGG) que hacia fines de Mayo de 1934, se organizó una procesión "típica" en honor a la Virgen "Nuestra Señora del Perpetuo Socorro", en ocasión del Congreso Eucarístico Diocesano, que a la vez era una preparación del Congreso Eucarístico Internacional que se llevaría a cabo ese mismo año. Allí habían desfilado gauchos a caballo con sus mejores galas, sus ponchos colorados, mujeres montadas a la usanza femenina, niños pequeños pero diestros, que habitualmente desfilan, a la vez haciendo flamear banderas Argentinas, papales y azul y roja, los colores de la Virgen. <http://www.gauchosdeguemes.org.ar/historia.htm>



fundación el año 1946<sup>106</sup>, su origen se remontaría al año 1925, por iniciativa e inquietud del entonces gobernador provincial Adolfo Güemes<sup>107</sup>. Se afirma en la base de una práctica ya existente, la de los distintos grupos que se habían conformado, tanto en la Capital como en el interior de la Provincia, y desfilaban en honor a para los Santos Patronos, las fiestas patrias y algún otro evento que convocaba a la participación de los gauchos. Baste recordar, que en un apartado anterior he comentado que hacía 1921, con motivo del centenario de la muerte de Güemes, mediante decreto se convoca a los gauchos para desfilan y rendir tributo.

En esta agrupación se reúnen, no de modo exclusivo pero si mayoritario, los miembros de las llamadas "familias tradicionales", cuyos apellidos en cierta medida coincidirían con los "linajes aristocráticos" (re)construidos por Frías. El grupo social allí nucleado podría adscribirse al que el historiador mencionado caracterizó como "la clase de los gauchos decentes", con el tipo del "señor gaucho salteño", propietarios de tierras, haciendas u estancias rurales.

Este sector habría estado ligado, desde los primeros tiempos del período republicano, a la vida política, participando de activo modo en la conformación del "estilo oligárquico" de gobierno<sup>108</sup>. En ese sentido, es que se presentarían

---

<sup>106</sup> Es de importancia señalar que la fecha de fundación de la ATSGG es sumamente sugerente, puesta en relación con el período político que se abre en la Argentina con el arribo de Juan Domingo Perón a la presidencia y la amenaza que comporta para el "sector terrateniente" y las "oligarquías provinciales" afincadas en el poder.

<sup>107</sup> Nuñez, Virgilio Jorge en <http://www.gauchosdegüemes.org.ar/historia.htm>

<sup>108</sup> Ansaldi (1992) entiende por Oligarquía a una forma de ejercicio de la dominación política que tuvo lugar en América Latina en el período que transcurre entre 1880-1930/40. Saguier (1991), de un modo próximo, la conceptualiza como una forma de organización en la que sería un grupo el que concentra tanto el poder económico (tierras principalmente) y político, además de las virtudes sociales, la "cultura" y el prestigio. Y un rasgo distintivo de estos grupos es que aplicarían el mismo criterio para las cuestiones y el patrimonio público que el que emplean para el particular. Para este historiador, tal forma de organización se corresponde con un tipo de Estado, el oligárquico, el cual habría perdura hasta tanto se gestaron sus límites.

Ese tipo de Estado, el oligárquico, se asocia a una forma particular de relacionamiento entre sus grupos, de naturaleza endogámica, lo cual se define como nepotismo. Estos nepotismos pueden funcionar a través de dos principios. El primero es lineal o dinástico, en donde los cargos y el poder se transmiten y distribuyen entre individuos que no se encuentran en otra facción política o red de instituciones. El transversal u horizontal, en cambio, tiene la facultad de trascender las facciones políticas y las fronteras provinciales habilitando la producción de alianzas políticas (Lohman Villena, 1974, en Saguier, 1991:9).

Martínez supone que, más que entender al nepotismo como simple gobierno de familias, éste debe ser definido y comprendido como producto de determinado tipo de organización social que necesita sostenerse en una estructura de percepción y apreciación que la justifique y la explique, que le dé un mínimo de legitimidad social, para subsistir. "...para que una red de parentesco en el poder tenga magnitud durante tanto tiempo, la aptitud para los cargos políticos, debe ser experimentada por gobernantes y gobernados en buena medida como un bien familiar (Martínez, 2003:50). Estos temas han sido trabajados en Villagrán (2009).

como los exponentes locales de ese pensamiento nacionalista, al que ya hice referencia al presentar el clima del centenario, con intervención y presencia de las fuerzas armadas y el ejército, ya que entre sus miembros se mencionan a hombres con grados militares, como Coroneles y Mayores. Esta asociación se organiza acorde a la estructura de una Asociación Civil con una comisión directiva compuesta por presidente, secretario, tesorero y vocales. Recibe también el nombre de "agrupación madre", ya que en ella se nuclean los más de 100 fortines y agrupaciones gauchas de la provincia.

En una reproducción de su acta fundacional, de la asamblea general extraordinaria del 03/12/46, se aprueban los estatutos y a partir de allí queda instituido el nombre de "Agrupación Tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes", el que se conserva hasta a fecha. Esta "Institución Patriótica y Tradicionalista", que funciona en la Provincia y "se inspira en principios fundamentales y bajo la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia, toda vez que el lema de dicha Institución es "Dios, Patria y Tradición" <sup>109</sup>.

El objetivo principal de la creación de la ATSGG, según se expresa en sus boletines, sería mantener viva la memoria de la gesta güemesiana, "honrar la memoria del héroe gaucho", "rendir culto a su memoria" y "homenaje a su persona"<sup>110</sup>. Además de la publicación periódica de numerosos textos y boletines, donde se difunde su interpretación y versión de la historia, aportando a la "memoria del héroe" desde actividades que se dirigen a "preservar" y

---

<sup>109</sup> En Historia de la agrupación, escrita por Jorge Virgilio Nuñez, disponible en <http://www.gauchosdeguemes.org.ar/historia.htm>

En el ingreso al sitio oficial de la ATSGG se puede visualizar una oración en honor al Gral. Güemes, llamada "Oración gaucha": Padre Gaucho qu'etas en lo alto, allá en el Puesto del Descanso, nosotros, los hombres de Güemes venimos a darte las gracias y a ponernos al servicio pa' que se haga tu voluntad. Te pedimos que bendigas y protejas nuestros ranchos hoy, y en todo momento, y también las sementeras pa' que no falte el alimento a toda esta raza criolla. Perdona nuestros errores, como hizo, por quererte Don Martín Miguel de Güemes con grandeza de corazón, perdonando a los traidores que le acercaron la muerte. Te pedimos por la patria por la grande y por la chica. Y que suenen tus palabras como si fueran campanas pa' que todas las naciones vuelvan a ser hermanas. Firma: Carlos Diez San Millán, en Rodeo Colorado, localidad de Iruya, a los 30 días del mes de Abril de 2.008. en <http://www.gauchosdeguemes.org.ar/>

<sup>110</sup> En la actualidad existen en Salta numerosas asociaciones y grupos más allá de estas instituciones mencionadas, conformados con la voluntad de "rendir homenaje" y "culto" a la memoria del General Güemes. Algunos se arrojan la labor de investigación, estudio y difusión de la gesta güemesiana, entre ellas la asociación "Senda Gloriosa de la Patria" y la "Comisión de Homenaje Guardia Bajo las Estrellas". Entre éstas se encuentran las que además realizan homenajes públicos y actividades que contribuyan con la transmisión y (re)producción de las "tradiciones gauchas" tales como destrezas con caballos (doma principalmente) y manejo de la hacienda vacuna.

"conservar" el legado de "tradiciones gauchas", constitutivas de la "identidad local".

Su principal actuación pública, y en ello radica la visibilidad de su poder instituido, es la dirección y co-organización, junto al gobierno municipal y provincial, de la ceremonia de conmemoración de la muerte del GMMG que se lleva a cabo cada 17 de Junio al pie del monumento. Alrededor de esta ceremonia se articulan una amplia gama de actos y sucesos que tienen como centro de la escena al general Güemes y por protagonistas a los gauchos salteños. Contribuyendo todo ello, de significativo modo, a actualizar la presencia de esta figura histórica como héroe y símbolo de la "salteñidad", tal como veremos en el capítulo que sigue a continuación.

## **CAPITULO 3**

### 3.1 Ingresando a la trama del evento

En este capítulo, ensayo una narración etnográfica de la ceremonia que tiene lugar año a año, cada 17 de Junio, a través de la que se conmemora la muerte del General Güemes, como ya indique en el apartadado metodológico del punto 1.3 de la Introducción, el fotomontaje que se presenta como tapa e ingreso a este trabajo se pretende un complemento de este tratamiento etnográfico, en tanto no solo ilustra sino que presenta visualmente una interpretación, una síntesis.

Propongo una aproximación al ritual desde la cual problematizar las formas específicas de producción de representaciones acerca del pasado que allí tienen lugar. De tal modo, el estudio se dirige a indagar la articulación e interrelación de este evento con otras instancias sociales y formas culturales mediante las cuales el pasado es (re)producido, y no lo aborda en sí mismo, ni desde su proceso de conformación e historicidad particular<sup>111</sup>. En relación a ello, vale recordar que con anterioridad me concentré en el tratamiento de los relatos escritos y que en el capítulo que prosigue, a través de la exploración de

---

<sup>111</sup> En este capítulo trabajo a partir de las notas de campo, registro de observación y grabaciones filmográficas. Si bien he participado y observado en este evento desde el año 2003 a 2010, lo cual me ha permitido recabar importante información, dado que en el año 2010 la fiebre por la celebración del bicentenario de la independencia nacional ha impactado sobre este evento, cuyo desenlace alcanzó una magnitud incomparable a lo que había observado a lo largo de 7 años consecutivos de trabajo, voy a hacer uso principalmente del registro de este año. La rutina y el repertorio de prácticas y discursos, aunque con alusiones a la fecha celebrada, se mantuvo dentro de la estructura invariable de pasos, secuencias y narrativas respecto a la de los años previos. Esa misma estructura es la que alcanzó dimensiones inusitadas, se proyectó a una mayor escala, magnificencia facilitada por un gran despliegue y movilización de recursos económicos, por parte del gobierno nacional, provincial y municipal, lo cual ha sido favorable a la observación pudiendo ver, como a través de un lente de aumento, cada instancia en una escala ampliada. Por ejemplo, es parte de la rutina del desfile "cívico-militar" que las fuerzas militares exhiban su arsenal bélico, desplegando armamentos y vehículos (tales como tanques y jeeps), pero eso no sólo se magnificó en cantidad sino también en variedad de fuerzas presentes, en 2010 por primera vez se realizó una demostración de maniobras aéreas por parte de los aviones Pucará de la Fuerza Aérea Nacional, volando por sobre los asistentes al desfile, justo en la ubicación del palco.

Hasta el día mismo del desfile, cuando se dio inicio a éste, el 17 por la mañana, no hubo ningún comunicado oficial que desmintiera los comentarios, que habían circulado las semanas previas en la prensa, respecto a que la Presidenta de la Nación y los Presidentes de Países vecinos participarían del desfile. Esos rumores habían generado en el público y los participantes un plus de "expectativas", a la vez que un riguroso cuidado por el protocolo y un reforzamiento de los dispositivos de seguridad para ingresar a las zonas donde se ubicaban los funcionarios y representantes políticos.

En ese sentido, si bien entiendo que el contexto y la coyuntura política enmarcan la realización de la ceremonia, influenciando y atravesando su dinámica, y que en cuanto evento social este no sucede al margen ni incontaminado por las tensiones y problemáticas sociales que se viven, he realizado un necesario recorte analítico en donde omito ahondar en ese aspecto.

la dimensión de las memorias, se abordan las autoimágenes de los gauchos integrantes de fortines, así como las imágenes de Güemes y “del pasado” que recrean.

La peculiaridad de este evento ritual, radica en su condición de fenómeno social denso y complejo, que a los fines analíticos se presenta como un espacio de observación privilegiado para visualizar las dinámicas sociales, las tensiones, luchas y disputas que suceden al nivel de las interrelaciones entre grupos y también de los mecanismos y recursos que se despliegan para llamar al orden, la unidad y sostener principios de visión e identificación colectiva. Y, a la vez, se distingue porque dentro de la específica condición de evento ritual, asume rasgos propios, tomando por referencia y centro del desenlace a la figura principal de la imaginación histórica y cultural local. Este ritual al ser enunciado como un “acto de homenaje” al “máximo héroe” de “la historia” de Salta, al General Güemes, se muestra como una situación peculiar que involucra la construcción de sentidos, desde la elaboración y (re)producción de narrativas históricas y prácticas de significación sobre el Héroe y “lo gaucho” las que ponen en juego un modo especial de experimentación social del pasado. Identifico y analizo las fases en las que se ordena el evento, los actores que involucra y los espacios y lugares que implica.

A los fines de tal propósito presento una descripción general de los repertorios de *acción y discurso*, respectivos a las diferentes *fases y actores sociales* implicados en el desenlace del evento. Descompongo el evento en etapas que ordenan la exposición y a la vez posibilitan el análisis y comparación. Exploro las líneas matrices de las narrativas atendiendo a los sucesos u actores que allí se seleccionan para escenificarse. Así también las prácticas, en tanto acciones, comportamientos y gestos a través de los cuales los actores sociales específicos se relacionan con el o los pasado/s. Atendiendo a ello, en una instancia focalizo en las representaciones que se construyen desde los discursos de los organizadores y en la otra sobre las prácticas de los participantes, y ambas escenifican formas situadas de historización, donde se ponen en juego sentidos en torno a “Güemes” y lo “gaucho” y se proyectan y recrean horizontes particulares de pasado. Finalmente, delinearé los tramos y puntos de conexión y alejamiento entre estas narrativas producidas ritualmente y aquellas escritas, las que son fundantes de las matrices de la historia oficial

local y sus vértices, y a la vez abro el diálogo con el tratamiento del capítulo cuarto en donde el foco de atención está puesta sobre las representaciones de pasado, Güemes y lo gaucho en las memorias de integrantes de fortines.

Distingo los actores de acuerdo a los lugares por ellos ocupados y los papeles desempeñados. La institución oficial gaucha, la ATSGG "con apoyo y colaboración" del gobierno provincial y municipal ofician de organizadores. Los integrantes de fortines de gauchos se involucran en calidad de participantes (sin injerencia en la toma de decisiones sobre el curso del evento) y la sociedad en general que participa en calidad de asistente – espectador. Aunque, sin embargo, existe un margen de redefinición transitoria de esos lugares y funciones, habilitado éste por la especificidad de cada fase e instancia del desenlace del evento.

La noción de *trama ritual* sirve para referirme al conjunto más o menos estable de sucesos que conforman al evento como totalidad. Del cual se identifican dos momentos, uno de *preparación* y otro de *escenificación*, este último conformado, a su vez, por varios pasos y dos *episodios-actos centrales*, "los fogones" y el "desfile".

La instancia de preparación se conforma por un conjunto de pasos y sucesos que funcionan como aclimatación y contención de los dos momentos centrales. Estos sucesos preliminares ocurren en un espacio y geografía distintos al lugar donde tiene lugar los episodios principales (en el parque de emplazamiento del monumento al héroe) y su presentación es a los fines de mostrar la relación del ritual con lo que está afuera de sí mismo y lo trasciende, con su contexto y la etapa de disposición de los actores y espacios de desenlace.

La fase/acto ritual identificada como "fogones", está compuesta por una gama variada de prácticas y discursos que se inician aproximadamente a las 21hs. del día 16 y se extienden hasta cerca de las 02 horas del día 17. El segundo acto ó episodio se conforma por el repertorio de acciones y discursos contenidos en la fase denominada "desfile cívico-militar" que comienza a partir de las 10 de la mañana del día 17. Sugierentemente cada una estas fases se corresponde con distintos momentos del ciclo solar- de luz natural-, los fogones suceden durante la noche mientras el desfile tiene lugar por la mañana.

Entonces, si bien la ceremonia conmemorativa en sentido estricto y restringido encuentra su máxima expresión en las fases de mayor centralidad que son los

fogones y el desfile, sugiero que se configura como trama ritual donde se aglutinan una pluralidad de microeventos, actos sobre los cuales se afirma la ceremonia y es posible la magnificencia de las etapas centrales. Estos microeventos no son destacados ni reciben reconocimiento por parte de funcionarios y organizadores, sin embargo desde la óptica de quienes los protagonizan, de los participantes, revisten, a veces, vital importancia y son fundamentales para su experiencia del ritual.

### **3.2 Algunas claves: ritualización, pasado y poder**

Una serie de supuestos teóricos me orientan en el tratamiento de este fenómeno. En primer término quisiera reconocer, que si bien los debates sobre ritual ya constituían en la temprana historia de la antropología, y sobre todo en lo respectivo a las manifestaciones religiosas, un área de especialización, lejos de detenerme en su revisión, aquí solo enunciaré las claves conceptuales que han orientado operativamente el tratamiento, las que me sirvieron como herramientas para el abordaje etnográfico. Aquellos que sensibilizaron mi mirada, y guiaron una observación atenta y selectiva para a través de ella aprehender el evento, indagando sobre los puntos de *tensión*, *articulación*, *contradicción* y *ambigüedad* que lo conforman. Y la diversidad de expresiones y manifestaciones que contiene, las dimensiones prácticas y discursivas de su escenificación y la dinámica propia que alcanza al permearse y a la vez romper con la rutina ordinaria de la vida.

Por un lado, parto de la estimación que los eventos rituales revisten importancia para la vida social por los efectos simbólicos que generan, por su amplio potencial para la creación y actualización de representaciones sociales, principios de visión y percepción, así como valores y sentidos que sirven a la identificación colectiva. Asumiendo que su capacidad comunicativa y expresiva puede contribuir al refuerzo de ideas y valores desde los cuales aportar a la cohesión grupal, alimentar sentimientos de pertenencia y activar símbolos de referencia.

Aún teniendo por guías esas presunciones, el abordaje etnográfico del ritual requiere de una indagación en los propios términos del evento sujeto a estudio, por ello las herramientas conceptuales empleadas son las que ofrecen la



suficiente flexibilidad y amplitud para posibilitar la aprehensión de la compleja y particular configuración del fenómeno. Entonces reconozco el carácter extraordinario del evento, lo sitúo en un ámbito distinto y diferenciado de la vida diaria, aunque entiendo que, sin embargo, se encuentra integrado al orden cotidiano en la medida en que diversos elementos significativos y prácticas que regulan las relaciones sociales se rearticulan y condensan en la instancia ritual. En ese sentido, retomo la propuesta que hiciera Da Matta (2002) para quien en el ritual se sintetizan y expresan aspectos significativos de la vida cotidiana. Entendiendo que en el ritual se despliegan elementos, categorías y prácticas presentes en espacios no rituales, relación misma que puede entablarse, además, en el sentido inverso. Para Connerton (1989) "los ritos impregnan comportamientos y mentalidades no rituales", es decir, que aunque se encuentran demarcados en tiempo y espacio son porosos, permeables, y adquieren significado en relación a una serie de acciones no rituales. Otros autores, por ejemplo Bloch (1989), han enfatizado sobre este aspecto y señalaron como potencialidad específica del ritual la capacidad de integrar ciertos elementos de una forma diferente y única. El ritual podría definirse, en tanto, como un lugar donde las formas ordinarias de la comunicación, lingüística y no lingüística, corporal y gestual, son transformadas, asumiendo un mayor grado de formalización y estilización.

Moore y Myerhoff<sup>112</sup> (1977) plantean que predominó en los estudios antropológicos el tratamiento de los rituales como expresiones exclusivas del ámbito de lo mágico y religioso y, en oposición a ello, proponen extenderlo hacia distintas manifestaciones de lo secular, a las ceremonias colectivas aunque en éstas no se "invoque a ningún espíritu". Señalan que a menudo los rituales son vistos como un "dramático intento de traer orden a ciertos aspectos de la vida" y como un "reflejo de los arreglos sociales y los modos de pensar". Entonces, sin embargo, aunque los rituales serían "generalmente usados para conferir autoridad y legitimar la posición de personas en particular, cosmovisiones e interpretaciones de la realidad social" (1977:2), éstos deberían verse además como actos de gran complejidad y expresividad. En ellos se "comunican y transmiten mensajes, de modo implícito ó explícito,

---

<sup>112</sup> La traducción es mía.

incuestionables, capaces de hacer creer y generar cosas desde su celebración” (1977:24), sin embargo, no se agotarían allí las potencialidades.

El planteo de las autoras señaladas se afirma en la línea de razonamiento de Turner (1988), quien superó ciertos presupuestos de anclaje en la lógica binaria que había primado en los estudios acerca del ritual, definiéndolo como una instancia en donde se harían visibles las jerarquías y diferencias sociales a la vez que se crearían, y expresarían sentimientos de igualdad, fraternidad y pertenencia. Sostuvo que el mundo se presenta como “diferenciaciones e integraciones”, en donde se “destacan o inhiben elementos”, desde lo cual sucedería de manera conjunta la afirmación y la negación del orden, en la “dialéctica de la estructura y anti estructura”. Esa tensión inherente al ritual encontraría manifestación en la alternancia y/o yuxtaposición de instancias o momentos de características opuestas. Las afirmaciones y negaciones, la integración colectiva y la sensación de igualdad e integración, propias de la fase de “antiestructura”, podrían manifestarse junto a la delimitación de las diferencias, la separación por jerarquías de la “estructura”. Entiendo que en la combinación específica de éstas, el evento asume su propia forma y particular configuración, la que debe someterse a estudio.

Esta particularidad en el caso del ritual de “homenaje a Güemes”, se presenta bajo la forma de una trama densa, con espesura significativa, donde se contienen y articulan una amplia variedad de eventos, prácticas y discursos, que se integran con cierta regularidad, uniformidad, bajo pautas y prescripciones, tendientes a anular la improvisación e innovación, pero en donde, aún así, se habilitan canales de expresión, espacios e intersticios de relajación y “liberación” del comportamiento y el discurso.

En diálogo con los autores antes referidos, Myerhoff y Moore, Connerton y Bloch, entre otros, apunto algunos rasgos sobresalientes del ritual, que de modo esquemático y resumido, sirven a los fines de una orientación inicial. Una característica de su desarrollo es la secuencia, más o menos estable de discursos y acciones, posturas, gestos y movimientos. Donde prevalecen los actos expresivos que se manifiestan de modo formalizado, repetitivo, estereotipado y deliberadamente estilizado.

Ese repertorio, formado por el conjunto de prácticas prescritas, tiene significados manifiestos, es decir, que expresarían propósitos explícitos y

declarados, pero a la vez también representaciones implícitas, bajo la forma de doctrinas, ideologías o matrices significativas. Las que se vinculan a símbolos, mensajes e ideas y a la invocación de un "nosotros", "la identidad", lo colectivo así, a menudo el discurso enuncia a la "comunidad", y ello genera efectos sobre las relaciones y roles sociales, opera como un llamado al orden.

Hasta aquí se esquematizaron algunos aspectos característicos de los eventos rituales en general, los que me han dirigido en la observación, descripción y tratamiento. Ahora bien, el evento en cuestión asume la forma de un tipo especial de ritual, próximo a lo que Connerton definió como ceremonia conmemorativa. La que se perfila en torno a eventos o personajes históricos, donde desempeña un rol fundamental la "transferencia de imágenes y conocimientos respecto al pasado" (1993:48). Pero principalmente definida por el hecho de que esta categoría de ritos son los que reivindicán y reclaman explícitamente una continuidad con el pasado.

Muchas de ellas, proclaman esa continuidad a través de representar narrativas y relatos, o al evocar los hechos históricos, en una manera lo suficientemente elaborada como para contener performances de secuencias de actos y palabras formales, más o menos invariables articuladas en una retórica de la repetición, la que sirve a los fines de sugerir una idea sobre lo inalterable/inalterado. La formalización implica una significativa restricción del rango de posibilidades lingüísticas y no lingüísticas disponibles para la comunicación. Sobre la combinación de formalismo y performatividad, las ceremonias conmemorativas podrían funcionar como mecanismos y dispositivos de memoria, nemotécnicos.

Tales memorias, así construidas, se conformarían como representaciones, visiones, interpretaciones respecto a "personas u eventos prototípicos", del orden de lo "histórico-mitológico" constitutivas de la memoria colectiva o comunal donde se pondrían en juego "principios de identificación".

Junto a ello, es de importancia no perder de vista que las ceremonias conmemorativas son eventos que conforman una arena política, como espacios donde los distintos grupos o facciones despliegan estrategias discursivas y rituales destinadas a imponer sentidos al pasado y construir efectos de verdad (Jaume 2000). Aunque cada grupo disputa activando sus posesiones, desplegando los recursos y capitales con los que cuenta, no necesariamente la

lucha de sentidos se manifiesta bajo los mismos códigos y lenguajes, ni requiere expresarse en el nivel de lo abiertamente explícito.

### **3.3 Propiciando el clima celebratorio.**

“En Junio el pueblo de Salta vive el recuerdo de la Gesta Güemesiana”, titula el periódico local La Hora de Salta, en anuncio de las actividades que tendrán lugar como inicio de los “actos de homenaje al General Martín Miguel de Güemes” ese día 7 de Junio. Este titular ilustra en sentido amplio la manera en que desde, diferentes medios de comunicación, espacios e instituciones, se va estimulando y propiciando un clima celebratorio que reaviva el pasado e invita a los salteños a “encontrarse con su historia”. A largo de toda la primera quincena del sexto mes calendárico, de Junio, cada año, desde hace al menos cinco décadas, este impulso a “recordar la historia” se realiza como preludeo de la máxima expresión ceremonial que tendrá lugar, al pie del monumento en honor al héroe local de la guerra de la Independencia, con los “fogones” del día 16 por la noche y del “desfile” cívico militar del 17 por la mañana. Este significativo evento es el segundo mayor acto ceremonial de la ciudad, ya que en primer lugar de magnitud se ubica la fiesta en honor al Señor y Virgen del Milagro, patronos religiosos con quienes “el pueblo de Salta” anualmente cada 15 de Septiembre “renueva su pacto de fé” a través de una procesión religiosa que convoca a más de 500.000 personas.

Cada 7 de Junio se recuerda y recrea “la última cabalgata del héroe gaucho salteño” organizándose las actividades de manera conjunta entre el Ejército de Salta y la Agrupación tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes (ATSGG en adelante), las que tienen inicio en la mañana, cuando el Gobernador de la Provincia, Intendente Municipal, Presidente de la ATSGG y Jefe del Regimiento de Caballería Lligero 5, izan la bandera y entonan las estrofas del himno nacional, en la plaza General Belgrano. Vestidos para la ocasión cada uno de los que remonta el mástil lleva en su atuendo al menos algún elemento distintivo del ropaje gaucho: poncho salteño (rojo y negro), sombrero, traje de chaqueta y bombacha, o botas.

En el ángulo de esta plaza donde se intersectan la avenidas Belgrano y calle Balcarce, se ubica una placa de bronce que señala el lugar en donde fuera

herido “por bala realista”, el día 7 de Junio de 1821, el General Martín Miguel de Güemes (GMMG), motivo por el cual ese espacio es frecuentado para realizar allí eventos diversos<sup>113</sup>. Relatan los organizadores que cuando el ataque de los españoles sucedió, allá por lejanos tiempos, el General se desplazó herido a caballo hasta una estancia ubicada a 32 kilómetros de la ciudad, sitio en el que finalmente, y luego de agonizar nueve días, encontró la muerte.

En homenaje al héroe gaucho, las autoridades civiles y militares de la provincia “reviven” esa experiencia, recorren el mismo trayecto que el General realizara herido. La cabalgata se inicia, entonces, en esta esquina del centro de la ciudad y se dirige hacia la denominada Quebrada de la Horqueta, donde se yergue un monolito en el lugar de muerte. Acompañan el recorrido, integrantes del quinto escuadrón del ejército, oficiales de la policía y gendarmería, integrantes de la ATSGG y miembros de distintos fortines gauchos de la capital de provincia. Unos tras otros marchan, los cerca de 100 jinetes, en dirección hacia la Quebrada de la Horqueta y, unos kilómetros antes de llegar, en Finca La Cruz, la marcha se detiene sobre el lugar que fuera utilizado como cuartel en las contiendas de la guerra por la independencia nacional por el “jefe de la resistencia patriota del norte”.

Atravesando la espesura del monte, tal como lo hiciera por entonces el “máximo héroe”, los hombres montados arriban a la Quebrada en donde al pie del monolito en su honor ofrecen palabras alusivas. Se recuerda allí que el GMMG fue “el único general de la independencia caído en combate en la historia de la libertad nacional” y que por tanto, no sería sólo un héroe local sino también de escala y magnitud nacional y americana.

Luego de ese acto se sirve un “desayuno criollo” a los presentes, de mate cocido y tortillas, mientras se prepara el locro que compartirán recreando un “típico almuerzo gaucho”<sup>114</sup>.

---

<sup>113</sup> Aunque la celebración del nacimiento es a menor escala y magnitud que la fecha de muerte, esta primera demarca un día de importancia en el calendario festivo local. Cada 7 de Febrero, a través de homenajes y de la realización de una cabalgata, se conmemora aquél día del año 1785 en que se diera a luz al héroe, evento que se suman a las actividades de todo el mes de Febrero en conmemoración de la Batalla de Salta, acaecida el 20 de Febrero de 1813.

<sup>114</sup> Locro, tamales, empanadas y humitas, son las cuatro comidas principales del recetario de comida “tradicional” salteña. Se consideran a estos platos como típicos de la cocina criolla, infaltables en las fiestas patronales y eventos populares. El locro se elabora sobre la base de

Al igual que en la cabalgata que encabezan autoridades civiles y militares, distintos fortines de gauchos, con una semana de anterioridad a los días 16 y 17, viajan "montados" a caballo desde sus lugares de residencia hacia la capital de provincia, para allí participar de los "fogones" y "desfile". En una de sus variantes, esa iniciativa se denomina "marcha patriótica permanente" y está organizada y encabezada por gauchos integrantes de fortines de la localidad de Rosario de la Frontera, quienes cabalgan aproximadamente 150 km para "rendir su homenaje" al héroe.

La noche del día 7 de Junio, a partir de las 20 hs. partiendo desde las calles Buenos Aires esquina San Martín del centro de la Ciudad, se lleva a cabo la conmemoración de "La noche trágica", organizada por la intendencia municipal a través de sus funcionarios e intelectuales. Entre las autoridades que participan, se destacan acorde a sus jerarquías, el Intendente Municipal, Ministro de Educación y Ministro de Turismo. Las instituciones oficiales Güemesianas, ATSGG e Instituto güemesiano, no asisten ni participan.

Esta actividad ha sido incorporada en los últimos años al repertorio de eventos que conforman la trama ritual, en el 2010 se llevó a cabo la edición N°4. La organización del evento está a cargo de la Municipalidad de la Ciudad, también colabora el Gobierno Provincial, y es coordinada por un profesor de historia que oficia de asesor histórico municipal. Bajo el asesoramiento de éste se habrían seleccionado los lugares implicados en el recorrido, diseñado el itinerario y elaborado el texto que de acompañamiento al trayecto, desde el cual ofrecer información sobre los sucesos de aquellas "noche trágica".

Los partícipes, convocados a partir de las 19hs., se aprestan a recrear el clima lúgubre de aquella "tragedia", cuando empieza a entrar la oscuridad de la noche, niños de clubes deportivos y escuelas, y el cuerpo infantil de la policía y gendarmería empiezan a iluminar el trayecto con antorchas a kerosene. Las mujeres integrantes del fortín gaucho Martina Silva de Gurruchaga integran la comitiva y la colorean con el traje femenino "típico de las gauchas". La encabezan el Intendente Municipal y esposa, ambos vestidos con el atuendo y traje gaucho, los acompañan el Secretario Municipal de Turismo, y Ministro de Educación de la Provincia, entre los funcionarios de mayor rango. Otros y otras

---

zapallo y lleva entre sus ingredientes: maíz, porotos (frijoles), distintos cortes de carne vacuna (como tripa), orejas y huesos de cerdo y cebolla verde, entre otros.

de menor jerarquía se alistan también en la primera fila, todos llevan en sus manos una antorcha.

La noche del 7 de Junio se "rememora" la "emboscada", "la noche trágica donde Güemes fue atacado", mediante un relato reproducido por alto parlante, el historiador va narrando, de modo pormenorizado, los episodios y actores implicados en la tragedia de esa noche. Indica los vértices y lugares significativos del trayecto de "ataque" y "huida" del General. Relata que en las intersecciones de las calles San Martín y Buenos Aires, fue por donde "entraron los realistas a la ciudad", mentores de un plan de exterminio que habría contado con la "complicidad de un salteño traidor". Quien ofreció información respecto a dónde encontrar a Güemes, "así fue que allí lo emboscaron", en la casa ubicada en la España (actual sede del Instituto Güemesiano). Al ser "alertado" el General, emprende la "huida" montando su caballo, y a 300 metros de allí, aproximadamente, lo "interceptan hiriéndolo por la espalda", exactamente en la esquina donde se unen las calles Belgrano y Balcarce, sitio en el que se emplazó, hacia los años 1920, una placa recordatoria de aquellos sucesos acaecidos en la "noche trágica" de 1821. Desde allí el "héroe" se trasladó más de 30 km a caballo, hasta hallar resguardo y "protección de sus gauchos" en una estancia en las afueras de la ciudad, en el paraje de "Finca la Cruz", donde agonizó nueve días hasta encontrar la muerte.

Al arribar a este sitio, la comitiva, integrada además por la Banda de Música de la Municipalidad, se prepara para ejecutar el himno al General Güemes, cuyas estrofas son entonadas por un reconocido tenor Salteño, posteriormente el coordinador del evento toma el micrófono, ofrece un mensaje alusivo, de valorización de la "gesta güemesiana" y lo prosigue en el "uso de la palabra" el Ministro de Educación. Luego de dos horas el evento se da formalmente por finalizado y los presentes se retiran.

### *3.3.1 Actores principales*

Los fortines de gauchos tienen su antecedente en la figura de las montoneras gauchas, que habrían sido el modo táctico de organización de las milicias del norte, en el marco de los combates por la independencia, durante las primeras décadas del siglo XIX. A estas tropas consideradas irregulares la conformaban

la población rural sin formación militar, con la peculiaridad de poder agruparse y dispersarse por la espesura del monte al poseer un conocimiento acabado del terreno. Junto a este conocimiento otra ventaja respecto a "los enemigos" era una pieza especial en su indumentaria, el guardamontes de cuero identificatorio del gaucho salteño, el cual significaría una adaptación al medio natural ya que al colocarse sobre las piernas, cubriendo a éstas, impide el roce con los arbustos y espinas permitiendo penetrar en los montes.

La actuación de estas fuerzas irregulares, montoneras gauchas compuestas por paisanos-campesinos, indígenas y población negra, se estima determinante en la consecución de la liberación de lo que se denominó "La Frontera norte de la Patria" respecto al ejército español, luego de la declaración de la independencia en 1810. Estas tropas habrían tenido como "líder natural" al GMMG, quien según se relata en la narrativa hegemónica salteña, desarrolló un plan estratégico militar en apoyo al General San Martín.

En Salta, actualmente, hay más de 100 fortines gauchos, entre los que se localizan en la capital de provincia y en las distintas localidades departamentales (Salta está dividida políticamente en 23 departamentos), que si bien se inspiran en esta forma de agrupamiento espontáneo de gauchos, sus funciones a la fecha no guardan vinculación alguna con las actividades militares. Estas agrupaciones realizan distintas actividades y participan de diversos eventos y sus miembros se congregan en ellas por móviles variados, aunque destacan que principalmente porque comparten y valoran las "tradiciones gauchas" y entienden que desde los fortines se ayuda a mantener viva la "cultura gaucha", al enseñar y aprender las "destrezas camperas" (fundamentalmente la doma de caballos) y costumbres arraigadas en el modo de vida rural. Aspectos que se retoman en el capítulo 4.

El número de miembros o socios de los fortines es variable, oscila entre 10 y 50 personas, y un rasgo común es que los integran personas de distintas generaciones de una misma familia que mantienen en entre ellos distintos grados y tipos de parentesco.

Una parte de las agrupaciones de gauchos se nuclea en la denominada Agrupación Madre, Agrupación Tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes (ATSGG), fundada en el año 1946, como ya apunté en el capítulo 2. Esta asociación se organiza acorde a la estructura de una asociación civil (con



presidente, tesorero, vocales) y renueva periódicamente a la comisión directiva mediante elecciones y voto secreto. Los objetivos principales propuestos por sus fundadores, al gestionar la conformación como tal, giran en torno al mantenimiento de la memoria de la gesta güemesiana, "honrar la memoria del héroe gaucha", "rendir culto a su memoria" y "homenaje a su persona".

A modo de caracterización muy general, sin considerar las transformaciones no sólo en su composición, sino también en la sociedad salteña en general, se puede decir que esta asociación en su mayoría está conformada por representantes de un grupo social, los que son llamados "gauchos cholos"<sup>115</sup>, "gauchos de apellido", "terratenientes" o descendientes de las "familias tradicionales". Su posición y lugar en el espacio social se correspondería, en términos aproximados, con el de los propietarios de la tierra, dueños de "fincas", ó estancias rurales, esos a los que Frías y Dávalos ya se hubieran referido, como "gauchos decentes" o "patrones" y los que en algunos autores dentro, de estudios históricos y políticos, han denominado "oligarquías provinciales", tal como indique en el apartado anterior, donde además llame la atención respecto a que la posición de preeminencia, de unos agentes, está en relación a la de subordinación ó subalternidad de otros, por lo que se entablaría siempre en términos relativos. Implicando ello, la presencia de vínculos de interdependencias fundados y articulados en torno a imágenes construidas sobre unos y otros, y en base a nociones de inferioridad y superioridad.

A diferencia de las instituciones de los gauchos patrones, los fortines, y principalmente los de zonas rurales de departamentos ubicados en el "interior" de la provincia o de localidades cercanas, de los alrededores de la ciudad capital, nuclean a gente proveniente de otra extracción social, al sector no propietario de tierra, a los *grupos subalternizados*<sup>116</sup>. Muchos de ellos se auto

---

<sup>115</sup> En Salta es frecuente el uso de este calificativo para referir a los que tienen dinero. Se suele decir "la cholada", por ejemplo. No es un término autoreferencial, sino empleado desde los que no tienen dinero como un modo de descalificar a aquellos que sí lo tienen.

<sup>116</sup> Retomo la noción de *subalternidad* en el sentido de Guha (1997), para referir a una situación o condición de subordinación que se manifiesta a diferentes niveles. En términos de recursos económicos se define alrededor de la no posesión ni propiedad de la tierra, estoy refiriéndome entonces a campesinos que históricamente mantuvieron una relación de dependencia relativa respecto a los patrones-propietarios para poder acceder a la reproducción de la vida, luego describo, en el capítulo 4, como se manifiesta esa dependencia o subordinación bajo diferentes figuras que remiten a la condición de "pasatejeros", "arrenderos", "medieros" o "puesteros", entre otros.

definen como "gauchos pobres", hay quienes actualmente realizan actividades rurales, tales como agricultura o ganadería. Otros, en cambio, se vincularon en el pasado a esas actividades y hoy trabajan en otros rubros, tales como la construcción o el comercio informal, están asimismo los que provienen de zonas rurales, que experimentaron la migración hacia zonas urbanas y mantienen un contacto directo con el espacio rural al retornar continuamente para visitar las familias. Estos suelen definirse a sí mismos en contraste con los "gauchos cholos" o "gauchos ricachos"<sup>117</sup>.

La ATSGG, acorde a una estructura institucional formal, se funda en jerarquías y un marco normativo. Reglamentos internos y estatutos prescriben como condición de membresía, para los socios y fortines, el cumplimiento de distintas normativas, así como el pago de una cuota anual. Los gauchos, pueden asociarse a ésta de modo individual, o mediante su fortín de pertenencia. Los fortines para permanecer como miembros activos de la ATSGG deben, además de asistir periódicamente a reuniones o eventos a los que fueran convocados, cumplir con las tareas y/o funciones que les fueran encomendadas, entre ellas, por ejemplo, concurrir a ciertos eventos y realizar turnos de guardia en ellos.

Aunque, entonces, existiría en términos formales una vinculación entre los fortines y la ATSGG, muchos gauchos no se sienten parte de esta asociación, y menos aún reconocen como sus representantes a los integrantes de su respectiva comisión directiva. Hay fortines que no participan de los eventos del 16 y 17 de Junio en Salta capital, por no estar dispuestos a acatar las "ordenes" de la comisión directiva, o al disentir con los requisitos que establecen para la membresía.

Los fortines de gauchos, además de su eventual participación en las actividades organizadas por la ATSGG, tienen por lo general una intensa presencia en eventos de escala y envergadura local, en sus pueblos o municipios, ocupando activos roles en la organización de las fiestas patronales religiosas, así como las de conmemoración de fechas patrias, tales como 25 de

---

En los capítulos precedentes ya apunté que esa relación asimétrica y de interdependencia a nivel simbólico, se afirma y cicla a través de imágenes recíprocas de inferioridad y superioridad, sintetizados en la noción de *dedencia*, en el capítulo 4, vuelvo sobre ello.

<sup>117</sup> Sobre estas categorías y las figuraciones que construyen entre unos y otros se trabaja en el capítulo siguiente, por ahora me detengo sobre ello sólo a los fines de ofrecer una rápida presentación de los actores sociales implicados en el desenlace del evento ritual.

Mayo y 9 de Julio o en actos por el día de la tradición. Por lo general los fortines son reconocidos como instituciones de cierta importancia, que co-organizan actividades junto a la intendencia, iglesia y escuelas. Los fortines tienen establecido un calendario anual de fiestas patronales, en las cuales desfilan, circulando así de localidad en localidad. Entre las agrupaciones de gauchos, ubicadas en localidades vecinas ó contiguas es frecuente el establecimiento de lazos de amistad o solidaridad, suelen brindarse apoyo en las actividades que organizan, asistiendo a desfilan, prestando animales ó jinetes, colaborando con comida, compartiendo asados y almuerzos gauchos. Aunque también hay entre algunos de ellos ciertas rivalidades y competencias, lo que en sus propios términos definen como "envidia", "celos" y "habladurías". Las diferencias y desacuerdos que mantienen los fortines con la ATSGG no se expresan ni manifiestan sino a través de alusiones indirectas, chistes ó comentarios con algún doble sentido. Las críticas generalmente se dejan entrever en el ámbito exclusivo del fortín, en alguna reunión y no se hacen a través de declaraciones públicas. Así como hay tensiones en la relación entre los fortines y la ATSGG, existen también diferencias entre otras asociaciones gauchas<sup>118</sup> y la ATSGG. Baste recordar, lo ya apuntado en el capítulo 2, de que en Salta la figura de Güemes despierta profundas pasiones hasta pudiendo llegar en ciertos casos a manifestarse un dejo de fanatismo, donde la veneración a su persona como un personaje de culto ha vuelto a la figura histórica un "intocable" alrededor del cual sus seguidores se embarcan al descubrimiento de nueva información que devele algún misterio y contribuya a engrosar la magnitud de su heroísmo. Cada grupo capitaliza como recurso algún tipo de conocimiento específico sobre esta figura y /o de la historia de la "gesta independentista". Entre ellos y las distintas asociaciones compiten y promueven de tal manera una continua actualización y reedición de material que tiene por autores a estos intelectuales güemesianos, concedores de la guerra de la independencia, la biografía del General o la "historia de Salta", quienes aspiran a ser reconocidos públicamente como especialistas en esos temas. Es frecuente la publicación de textos de divulgación al estilo de folletos

---

<sup>118</sup> Existen numerosas asociaciones y grupos conformados con la voluntad de rendir homenaje y culto a la memoria del General Güemes, así como otras se arrojan la labor de investigación, estudio y difusión de la gesta güemesiana. Entre éstas podemos mencionar a la "Senda Gloriosa de la Patria" y a la "Comisión de Homenaje Guardia Bajo las Estrellas".

y boletines, así como las de libros, revistas y la organización de eventos. Aspectos que ya señalé en el capítulo 2 en referencia a la creación de las instituciones destinadas a inmortalizar al “héroe gaucho”.

Sin embargo la ATSGG es la depositaria de un mayor grado de institucionalidad y de reconocimiento social, investida del poder para hablar en nombre de Güemes y cuya voz sería la autorizada para informar sobre Güemes. Esta institución recibe apoyo por parte del gobierno, es oficialmente reconocida como la “asociación güemesiana”, y es además la que articula su trabajo y recibe colaboración de otras instituciones educativas, iglesia, ejército y del Instituto Güemesiano. Entre sus miembros, socios y simpatizantes, esta asociación contó y cuenta a aún con personajes influyentes de la vida política local, lo cual sin dudas la ubica en una situación de ventaja respecto a todas las demás. Sus miembros por lo general tienen alguna proximidad y familiaridad respecto a representantes y políticos, con lo cual se ven favorecidos no sólo en la consecución de recursos económicos, sino también mediante la incorporación del tratamiento de temas históricos-güemesianos en las agendas legislativa provincial o deliberativa municipal<sup>119</sup>.

De parte de los “gauchos pobres” suele decirse que la comisión directiva estuvo integrada desde siempre por las “familias tradicionales” e incluso hay integrantes de fortines que cuestionan el exclusivismo en el manejo de la conducción de la ATSGG<sup>120</sup>. En ese sentido, por ejemplo, una entrevistada,

---

<sup>119</sup> A modo de ilustración sobre ese vínculo, se puede mencionar que la Cámara de Diputados de la Provincia, en su portal de internet ofrece una gran cantidad de información y reseñas “históricas” sobre la provincia, asimismo edita anualmente un CD interactivo con toda esa información actualizada para usos general de la población.

En el año 2010, por ejemplo, próximo a conmemorarse el 17 de Junio, se desató la polémica en algunos medios de comunicación locales, respecto a una millonaria donación que habría realizado el gobierno provincial a la ATSGG, para crear una escuela puesto, en la que los jóvenes pudieran aprender todas las actividades gauchas. Junto a ello se habría cedido en carácter de donación un terreno de considerable magnitud ubicado en una zona residencial de Salta, camino a la Quebrada de San Lorenzo, en las inmediaciones de barrios privados. A propósito de este hecho, la oposición política, en reiteradas ocasiones ha manifestado que existe una amistad entre el gobernador y los directivos de esta institución, la que ha sido explicada por su origen social común, por su pertenencia a la “oligarquía salteña”.

En otras ocasiones, la cercanía del 17 de Junio aviva la oleada de presentación de proyectos de Ley, para la creación de nuevas formas de homenaje al héroe. Entre ellos por ejemplo, se puede destacar la institucionalización de una bandera provincial que lleva los colores del poncho gaucho, la declaración del 8 de Octubre como el día de esa bandera, la presentación de un proyecto para la creación de un museo Güemes, la reiteración de la solicitud de declarar al 17 de Junio como feriado nacional y el reconocimiento de Güemes como Héroe nacional.

<sup>120</sup> En instancia de una entrevista realizada con la presidenta de un Fortín cercano a la capital de la provincia, en Junio de 2009, esta mujer se refirió al “fraude” que había sucedido en la

presidenta de un fortín, relataba con enojo que ella junto a otros gauchos habían querido “sacar a esa gente”, disputarles la dirección de la ATSGG, pero que sus dirigentes hábilmente habían recurrido a prácticas de fraude, “haciendo votar a los muertos” y convocando a elecciones sorpresivas, sin difusión, a través de la cual garantizarse el triunfo.

Dejando ver las fricciones en los vínculos internos, y que el espacio de lo gaucho no es homogéneo, un miembro de la comisión directiva de la ATSGG estableció la diferencia<sup>121</sup> entre la ceremonia que ellos organizan y las que realizan otros, resaltando que la oficial es la que ellos llevan a cabo al pie del monumento a Güemes. Esos otros a quienes se refirió, no explícitamente, serían los integrantes de la Comisión de Homenaje al General Güemes Guardia Bajo las Estrellas<sup>122</sup>(CHGBE), quien realiza en la Cañada de la Horqueta, lugar donde fue muerto el General, un acto de conmemoración simultáneo al que se lleva a cabo en el monumento la noche del 16-17.

Esta comisión se conformó en el año 1955, y con motivo de su 50 aniversario expresó su presidente; “La guardia bajo las estrellas es volver a las raíces ancestrales de la tierra salteña, es sentirse protagonista de un homenaje austero y enteramente espiritual”<sup>123</sup>. Los actos por ésta organizados inician aproximadamente entre las 20:00 y 21:00 horas del día 16, en la esquina de calles Belgrano y Balcarce, lugar donde fue herido el GMMG y desde allí se dirige para continuar la conmemoración en la Quebrada, donde pasan toda la noche en vela realizando guardia alrededor del monolito en “honor al General” en su lugar de muerte, y por la mañana las actividades finalizan.

---

elección del último presidente de la agrupación. Ella, que aún se encontraba molesta por lo sucedido, hizo alusión a la adulteración de las actas de asambleas y también de los padrones de electores, los cuales a su entender contenían sólo a gente que llevaba los mismos apellidos. Por entonces, en algunos medios locales, también habían trascendido comentarios y denuncias de esos hechos, ya que el pedido de anulación e invalidación de la elección había llegado a instancias judiciales.

<sup>121</sup> Charla informal realizada el 15 de Junio de 2005 a un integrante de la comisión directiva de la ATSGG, en la sede de esta asociación.

<sup>122</sup> La “vigilia” que realizan los gauchos la noche del 16/17 de Junio en “los fogones” del monumento a Güemes también se denomina guardia bajo las estrellas, igual que lo que se lleva a cabo en la Quebrada de la Horqueta. De manera que independientemente del lugar donde se realice, la Guardia bajo las estrellas es la práctica de simular, re-crear la situación de la última noche de agonía del General Güemes, donde habría estado custodiado y rodeado por sus gauchos, los que habrían alternado puestos de guardia alrededor suyo para garantizarle la protección.

<sup>123</sup> Fuente: Folleto de difusión del año 2005, con motivo de festejar el 50 aniversario de su fundación.

Sin embargo, más allá de las diferencias que algunos gauchos mantienen respecto a la comisión directiva de la ATSGG, la mayoría de los fortines identifican como el evento más importante de sus calendarios el ritual del 17 de Junio y, dentro de éste, la realización de la guardia bajo las estrellas y el desfile rindiendo tributo a Güemes.

### 3.3.2 Cabalgatas: sensibilización corporal y preparación para la entrega

Emprender el viaje a caballo hacia la ciudad de Salta, implica más que el desplazamiento de un lugar hacia otro, significa para algunos una experiencia transformadora, un hecho determinante y constitutivo de su "ser gaucho"<sup>124</sup>. El viaje demanda la inversión de "gran esfuerzo", no sólo por el tiempo de preparación y organización, sino también por el gasto de dinero que implica, sobre todo para quienes no se encuentran en una holgada situación económica. Aunque se manifiesta que "el propósito y fin principal del viaje" es llegar a Salta a desfilarse y realizar la guardia bajo las estrellas, el hecho de cabalgar varios días constituye, además, no sólo una forma de homenaje en sí misma, sino la más auténtica de éstas<sup>125</sup>.

En distintos relatos, en el marco de entrevistas y también de charlas informales, los gauchos de fortines resaltaron que "el gaucho en ese viaje demuestra si es gaucho", ya que allí debe obligadamente evidenciar y dar cuenta de cuán preparado está para vencer desafíos. La marcha a caballo, sostenida por varios días, requiere de una particular preparación y acomodación del cuerpo, en cuanto a la postura del jinete, además de resistencia física. Así, quien emprende la aventura debe, además, estar preparado para hacerlo, lo que significa el haber desarrollada capacidad de resistencia a las inclemencias del tiempo, a las bajas temperaturas y al viento fuerte, a la geografía agreste y árida, "hay que estar preparado para andar en la oscuridad y cuando el sol quema también", expresó un gaucho de Cafayate. Durante el recorrido, muchos

---

<sup>124</sup> Esta expresión va entrecorrida como una categoría nativa, en el próximo capítulo exploro los sentidos específicos que asume para los gauchos agrupados en fortines.

<sup>125</sup> Estas cabalgatas también la realizan algunos gauchos agrupados en fortines para otra ocasión, en calidad de peregrinos y/o promesantes religiosos, cuando viajan desde sus localidades de origen, a caballo, para llegar a participar de la procesión a los Patronos Religiosos de la Ciudad, el Señor y la Virgen del Milagro, que se celebra cada 15 de Septiembre.

atraviesan inhóspitas zonas que demandan la propia resolución de los problemas o carencias que pudieran presentarse, poder curar al caballo si se lastima, o subsanar alguna dolencia física que pudiera aparecer.

La relación con el caballo, y la destreza en su manejo, constituye un aspecto fundamental en la demostración de "ser gaucho". Se entiende que el jinete debe poder identificar el estado de salud de su animal, ello implica saber interpretar su comportamiento, atender a sus cuidados y necesidades, decidir cuando es propicio que descanse y cuál es el límite de la exigencia para no dañarlo. Además de la hidratación y alimentación, el jinete debe estar atento al estado de las herraduras, a las espinas, a la montura, lastimaduras, etc, porque como es bien sabido entre ellos, "el caballo es un animal muy delicado", que por una herida puede perder una pierna. Los recaudos deben extremarse más aún cuando los jinetes viajan con caballos que además no son suyos, ya que el costo de un buen animal es privativo para los gauchos más "pobres".<sup>126</sup>

A lo largo de esa travesía, que dura para el caso de quienes se encuentran cerca de 180 Km de la capital, cinco días de viaje, deben ir realizando fogatas para pasar la noche a la vera del camino, cocinar a la intemperie los alimentos y dormir sobre los "aperos" y "monturas", a cielo abierto. Estas situaciones, como desafíos, son relatadas por los gauchos como experiencias similares a las vividas por Güemes en los tiempos de las guerras. Cuentan ellos que "el General dormía en el medio de la nada" en el "monte" a la intemperie "junto a su gente" y demostraba así su "valentía y coraje", su capacidad de adaptación a las circunstancias y el conocimiento de la naturaleza. Esas mismas referencias vuelven a repetirse cuando los gauchos comentan lo que realizan durante la noche del 16 en el monumento a Güemes, mientras mantienen la vigilia alrededor del fuego soportando el frío de la noche invernal.

Al pasar por ciertos lugares dentro del recorrido del viaje, mientras van aproximándose a la ciudad, los jinetes son recibidos por gauchos de otros fortines quienes en un acto de solidaridad les ofrecen un almuerzo o cena, y en

---

<sup>126</sup> En el capítulo próximo retomo estos aspectos aquí mencionados, ya que conforman los saberes definitorios del "ser gaucho", según las propias nociones de los gauchos de fortines.

muchos casos se pliegan a la cabalgata y continúan viaje en conjunto<sup>127</sup>. Por lo general arriban a la ciudad de Salta entre el mediodía y la tarde del día 16.

### 3.3.4 Activación: lugares y memoria güemesiana



Homenaje en el Cabildo histórico

Por la tarde del día 16 de Junio, aproximadamente a las 16:00 – 17:hs, algunos miembros de fortines ya arriban a Salta capital desde diversos puntos, otros de los alrededores de la

ciudad, y los integrantes de la ATSGG encabezando la marcha, se aprestan a realizar un recorrido por distintos lugares de la ciudad que “recuerdan” al General Güemes. Los gauchos se ubican en hilera, unos detrás de otros, en sus caballos encolumnados tras el estandarte que los identifica con su lugar y agrupación de pertenencia.

Hay tramos del itinerario que son comunes a los actos del día 7 de Junio, aunque la rutina, secuencia y participantes difieren. El punto de convocatoria y de partida de esta cabalgata es el monumento al gaucho<sup>128</sup>, ubicado en una rotonda vial de la ruta de ingreso a la ciudad. Ya de regreso a la ciudad, la multitud de gauchos ingresa al casco histórico y Plaza 9 Julio (zócalo principal) de la ciudad, para realizar en el edificio del Cabildo Histórico un homenaje.

<sup>127</sup> Así por ejemplo, en el marco de una entrevista grupal realizada el día 12 de Septiembre de 2009, un grupo de gauchos del Fortín San Felipe y Santiago de Cafayate mientras narraba la experiencia de la cabalgata hacia Salta, recordaba con mucha gratitud el recibimiento de un fortín de la localidad de La Merced, en donde les habrían ofrecido, además de un lugar para dormir y bañarse, un generoso asado.

<sup>128</sup> Este monumento es una reciente creación, se inauguró en el año 2005, y a diferencia de la estética y estilo característico de la pedagogía de las estatuas, que sobre un pedesatal de cemento y bronce realizaban el busto de los proceres, esta sobre una pieza plana de metal impone sobre el paisaje la silueta de un grupo de gauchos. Pintado de color negro y de gran altura, esta pieza plana, aunque se encuentra emplazada como escultura, se imprime sobre el paisaje señalando un nuevo lugar de homenaje y memoria.



Para entonces, generalmente, el último haz de luz solar empieza a perderse, se enciende la iluminación ornamental para destaque de los edificios de alrededor de la plaza, todos ellos de impronta colonial o neo-colonial, se crea así una pintoresca imagen, donde se evoca el pasado de las lámparas a kerosene. Las luces urbanas se reflejan sobre los bien pulidos adoquines de las calles y sobre ellos acompañan los caballos al pasar. La presencia de los caballos impacta notablemente sobre el espacio, ya que mientras duran los homenajes en el centro, éstos detienen o dificultan el tránsito vehicular. Los conductores esperan el paso de los animales para reiniciar su marcha, mientras los transeúntes y turistas apostados en las confiterías de los laterales de la plaza disfrutan de ellos como un colorido espectáculo.

Sobre ese escenario de arquitectura colonial se desplazan jinetes y caballos, una multitud emponchada en rojo y negro, con sombreros, trajes de gauchos y botas, mientras el presidente de la ATSGG, megáfono en mano, va explicando a viva voz los sucesos que implican a cada lugar en el *itinerario de la historia de Güemesiana*, en ese "cabildo fue donde Güemes, allá por el año 1815, se desempeñó como gobernador". Allí fue donde ideó "las estrategias y tácticas de combate para vencer a los españoles", y que desde ahí mismo se pergeño la "oscura conspiración que lo llevaría a la muerte". Un grupo de gauchos, baja de sus caballos, y permanece en la puerta de ingreso al Cabildo montando guardia. El resto de la comitiva se desplaza cien metros dirigiéndose hacia la Catedral Basílica Provincial, allí un grupo desciende de sus caballos y se posiciona en las puertas de ingreso. Relata el orador que van a depositar una ofrenda floral en el sitio denominado "El Panteón de las Glorias del Norte", donde descansan los restos mortales del General y de otros próceres que participaron de la gesta independentista. Visitan el mausoleo de mármol acompañados por el Obispo de la diócesis, quien ofrece sus bendiciones y luego se retiran.

El panteón de las Glorias del Norte de la República, como ya señalé en el capítulo precedente, fue inaugurado el 19 de Septiembre del año 1918. El principal propósito de su construcción habría sido crear un espacio donde descansarían los próceres nacionales con actuación en el noroeste argentino.

Una vez entregada la ofrenda floral, en el paso posterior del ordenamiento, se visita la actual sede del Instituto Güemesiano, edificio declarado monumento

histórico por haber sido la casa donde vivió Güemes, donde además funcionó también la tesorería real durante el período colonial. Actualmente este edificio es una peña folclórica y restaurante en donde se ofrecen espectáculos y "comida criolla" principalmente destinados a los turistas. Esta casa se ubica en la calle España, aproximadamente a 200 metros de la plaza principal.

Luego, en la penúltima parada antes de tomar rumbo hacia el monumento a Güemes, los gauchos se detienen sobre un actual negocio, casa que fuera en los tiempos coloniales el hogar de nacimiento del General. Existe una abierta e irresuelta polémica entre los güemesianos en función a la fecha de nacimiento del General, en tanto la forma en que fue escrita el acta de nacimiento habilita una doble interpretación, la que fundamenta los desacuerdos entre investigadores y seguidores del tema. Sobre el año de nacimiento no se albergan dudas, habría sido en 1785, sin embargo, el hecho de que el bautismo fuera impartido dos o tres días posteriores al nacimiento da lugar entonces a la polémica respecto a si la fecha de natalicio habría sido un día 7 ú 8 de Febrero. A pesar de ello con fuerza de sanción se institucionalizó el 7 de Febrero como día de conmemoración del nacimiento y, ya apunté que, también en ese día se realizan "actos de homenaje". Ofrece esta información, respecto a las interpretaciones y desacuerdos sobre la fecha de nacimiento del General, el Presidente de la ATSGG montado en su caballo, luego de ello, lanza a viva voz una arenga a los presentes para conducirlos hacia la intersección de las calles Belgrano y Balcarce.

Los gauchos cabalgan 200 mts., a paso lento, abriéndose camino entre semáforos y vehículos, para ingresar por calle Balcarce a la plaza General Belgrano, sitio en donde se ubica la placa que recuerda el lugar donde fuera herido de muerte el GMMG, un "triste 7 de Junio de 1821". A esas alturas son más de las 20:00hs., la neblina por lo general opaca el paisaje, el frío del invierno que se acerca se hace sentir y los caballos se incomodan por las luces y ruidos de la ciudad. El presidente de la ATSGG, pasa revista de los acontecimientos "trágicos" de aquel día "oscuro e inolvidable para la historia de Salta". Aunque amplificada por un micrófono, la voz se pierde entre los ruidos de una de las avenidas más importantes y transitadas de la ciudad. Los gauchos luego de alzar su voz gritando "viva el General Güemes", se encolumnan sobre la avenida Belgrano para finalmente recorrer los cerca de

800 metros que los distancian del parque de emplazamiento del monumento, sitio donde podran alternar entre "festejo" y "vigilia", hasta el amanecer del día siguiente, cuando se preparen para el "desfile" cívico militar.

Los espacios que se integran al recorrido, significativos a la vida y trayectoria del General Güemes conforman una *geografía ritual* particular. Se los activa como sitios de la memoria oficial güemesiana, (re)producida por la ATSGG, ya que mientras la comitiva de gauchos y público los va visitando, el presidente de la ATSGG pronuncia en cada caso palabras alusivas y explicativas de su relación con la "gesta heroica". Cuando se realiza esa conexión "explicativa" pasan a cumplir la función de anclaje y referencia material de esa memoria. Se les asignan a esos edificios y lugares un sentido particular, articulándolos y subsumiéndolos al gran relato de las "glorias del pasado", de "la historia" de la independencia argentina y americana. Así se tornan marcas vivas y estímulos a la imaginación histórica colectiva, que pueden servir de vehículos para la transmisión de los relatos oficiales, aunque en tanto que huellas materiales pueden ser también reapropiadas, significadas e interpretadas de modo diferente, por otros actores sociales en contextos diferentes. Así, mientras en el marco de la ceremonia pueden operar como sitios de la memoria oficial güemesiana, en instancias de la vida cotidiana y ordinaria quedan habilitados a recibir otros sentidos y usos.

Junto a las actividades que hasta aquí describí, que preparan el clima y geografía para la ceremonia, hay además una larga lista de eventos variables que van sucediendo generalmente durante el mes de Junio cada año y que tienen por eje central a la figura histórica. Se puede destacar como un hecho de envergadura, la realización de un Congreso Provincial que contó con masiva asistencia y que llevaba por consigna: "Güemes héroe nacional", del cual participaron como expositores historiadores y académicos locales, y como asistentes un abundante público local, tras haberse reconocido a éste como evento de interés educativo provincial. Tuvo lugar entre los días 15 y 17 de Junio del año 2005, mientras simultáneamente se presentaba en el Parlamento nacional la solicitud de declarar al día 17 de Junio como feriado nacional. Este propósito no fue cumplido, pero sin embargo un año después, el día 22 de Agosto se sancionó, por iniciativa de una senadora salteña, la ley N° 26.125 que declara a Güemes héroe nacional.

A este tipo de eventos extraordinarios que aportan a la construcción de imágenes y sentidos sobre Güemes, se suman muchos otros, tales como concursos escolares, muestras fotográficas, charlas o conferencias, presentaciones de libros, ó la creación e incorporación de nuevos espacios a la geografía ritual güemesiana. En el año 2008, por ejemplo, la celebración del 17 de Junio estuvo acompañada por la presentación en la Legislatura Provincial de la iniciativa de crear un Museo Güemes, propósito que se inscribió además en la fiebre conmemoracionista que alimentaba la proximidad del bicentenario de la declaración de la Independencia argentina (1810-1816), a tales fines se creó una comisión denominada Comisión Década Bicentenario de la República. En las instituciones escolares, docentes y alumnos también se preparan durante las primeras semanas de junio y ensayan los pasos para participar del desfile, mientras van procurando conseguir los ponchos rojo y negro que constituyen la prenda obligada de la indumentaria gaucha.

Creado el clima, preparada la atmósfera de la "fiesta en la que el pueblo de Salta rendirá nuevo homenaje a su héroe gaucha", jóvenes, adultos y niños, gauchos integrantes de fortines y simpatizantes de la "cultura gaucha" el día 17 a partir de las 20 hs. empiezan a dirigirse en dirección al monumento a Güemes. A la par, mientras asciende la gente de a pie, los gauchos montados van llegando al parque y acomodándose en los respectivos espacios asignados por los organizadores. Todos suben porque el monumento está ubicado en lo alto de la ciudad, casi desprendido de la montaña, al pie del cerro San Bernardo<sup>129</sup>.

A lo largo de los párrafos anteriores fui señalando cómo desde diferentes ámbitos, actores e instituciones se promueve durante el mes de junio distintas actividades y eventos en relación a la figura histórica de Güemes. Cada uno de esos eventos y momentos van contribuyendo a crear un clima preparatorio a la celebración de la gran ceremonia. Pero, estos eventos y acontecimientos de menor magnitud son significativos impulsos en sí mismos para la activación y construcción de una memoria oficial güemesiana o al reforzamiento de los sentimientos e identidad gaucha. Como dibujando una amplia cartografía de la memoria estos lugares se hilan entre sí, y a los relatos de la historia oficial

---

<sup>129</sup> En el capítulo 2 me referí a ello a propósito del proceso de creación del monumento y sobre las características del predio y entorno de su emplazamiento.

local, que con fervor museístico van haciendo del tejido urbano un soporte de inscripción de ese discurso dominante que condensa y restringe la historia e identidad local a la figura de Güemes.

Plantea Holbawchs que las memorias se construyen con soporte en espacios materiales, que ninguna memoria colectiva puede existir sin referencia a un cuadro espacial socialmente específico, y con ello quiere decir que: "nuestras imágenes de los espacios sociales, debido a su relativa estabilidad, nos dan la ilusión de que no hay cambio y de redescubrir el pasado en el presente" (en Connerton 1993:45). Es en tal sentido que el señalamiento y significación de los espacios de la ciudad a través del recorrido de la "marcha de la agonía" y de la "noche trágica" los vuelve una huella, un indicio, puntos de difusión y anclaje de una memoria oficial.

Así como sucede con la preparación del cuerpo de la ciudad, de la estimulación de su tejido urbano para tornarlo soporte de transmisión de memorias oficiales, evocando imágenes y difundiendo información respecto a la historia, y alentando además a "revivir" acontecimientos y experimentar la relación directa con el pasado, el viaje de los gauchos que cabalgan hacia Salta también activa memorias y sensibiliza respecto al pasado. Implica la puesta en acto-juego de un conjunto de aprendizajes y destrezas adquiridas en la vida de campo, al cabalgar éstas se despliegan activando una "memoria corporal" y "memoria hábito", un caudal de conocimientos hechos cuerpo<sup>130</sup>. Esa experiencia, además, va poniendo en relación y homologando la propia historia y vivencia de los gauchos, con la historia y vida del héroe, esa marcha es así un punto de conexión entre la vida personal y la gran memoria histórica. Al cabalgar los gauchos sienten que "reviven" las hazañas del "gran gaucho patriota" y esa vivencia los acerca e iguala con "el General". Además, el viaje preparatorio de la cabalgata va predisponiéndolos emocionalmente para el ritual, en tanto el cansancio y la fatiga se interpretan como "sacrificio" en homenaje, similar a lo que sucede con los peregrinos religiosos que viajan para la celebración de la Procesión del Milagro. Esa sensibilización los prepara para realizar la "vigilia" al pie del monumento en la intemperie, durante la noche del 16, y entenderla como una "entrega" en homenaje al Héroe gaucho.

---

<sup>130</sup> Aspectos desarrollados en el capítulo 4.

### 3.4. ACTO 1: "Los Fogones" y el calor colectivo

Nada queda de luz natural cuando el movimiento crece alrededor del monumento. De a poco, los leños encendidos empiezan a brillar, la atmósfera se enrojece, las chispas colorean y el humo perfuma el paisaje. Como las imágenes de una antigua ceremonia tribal, donde los danzantes en círculo rodeaban al tótem de los ancestros fundadores del clan así, los fogones, que por lo general aproximadamente son una veintena, van ardiendo dispuestos alrededor del monumento. La ATSGG provee la madera, leños de quebracho, madera dura y resistente, para que el fuego "aguante toda la noche". Los gauchos colocan su estandarte de cuero y caña bajo los árboles, o lo clavan en la tierra. Como quien demarca territorio y sienta presencia de ese modo, podrán así ser identificados por su origen y procedencia, tanto de parte de los organizadores como por los familiares y amigos que vendrán más tarde en su búsqueda para sumarse al fogón. Algunos en troncos, otros en sillas y la mayoría de pie se disponen alrededor de la fogata. Ahí mismo acomodan los "peleros" de lana de oveja, "monturas", fardos de alfalfa y también los instrumentos de cocina (ollas, jarros, cubiertos, platos, etc), los que que más entrada la noche serán usados para servir ó preparar algo de comer. Los músicos también van llegando, con bombos, guitarras, acordeones, violines y cajas.

Los caballos se enlazan en la parte trasera del predio del monumento, justo donde las "pircas" de piedra semicirculares sugieren la forma de un corral. En esa parte trasera son abundantes y tupidos los árboles e irregular el terreno.

En el centro de la ciudad, y en el corazón de una zona residencial, este parque evoca un escenario natural, el predio armoniza ampliamente con el tono de la ceremonia en donde los distintos elementos de "la vida en el campo", que se cree extinta, superada o parte de un pasado próximo, se muestran vigentes, escenificando un pasado-presente. Ese escenario tiene por detrás un cerro, una montaña de reducida altura, que constituye el límite en la orientación este de la ciudad.

Esta imagen, estampa compuesta por caballos, gauchos, fardos de alfalfa dispersos y leños encendidos hace posible imaginar que por momentos hemos cambiado de lugar, que no estamos a 100 mts. de un hotel cinco estrellas como

el Sheraton, ni a 400 mts. del Shopping de la Ciudad. Ese escenario urbano-rural que allí se monta, de pintoresco modo, (re)crea la vida cotidiana de cualquier "paraje" o poblado en donde aún los alimentos se cuecen con leña, se ordeñan las vacas y elabora el pan casero. Sin embargo, como no hemos salido del centro de la ciudad, es más bien el campo el que desde temprano ha venido a tomarla, cuando el estiércol de los caballos fue marcando los senderos recorridos en las distintas calles del casco histórico y microcentro, cuando los pasos de los animales se superpusieron a los motores de los vehículos. Una extraña sensación de desconcierto genera ese pasado-presente a primera vista, si nos proponemos aprehenderlo sugiere una ruptura respecto a la dinámica cotidiana y al orden rutinario de los días en la ciudad, y ello da la clave para interpretar los sentidos profundos que alberga y asume para quienes participan en esta conmemoración, propiciando el desanclaje entre espacio y tiempo.

Guitarra y bombo suenan, unas voces corean: "zamba de mi esperanza amanecida como un querer, sueño, sueño del alma que a veces muere sin florecer...", es un grupo de jóvenes que se ubican en las escalinatas próximas al palco del monumento, en el cual por la mañana ocuparan posiciones las autoridades civiles y militares de la provincia. Se oye música, las "bebidas fuertes" empiezan a circular y la gente se va sumando espontáneamente a los círculos trazados en torno al fuego. Llegan familiares, amigos, conocidos del pueblo, ya que para los que no son de Salta capital, "los fogones" representan también un espacio de encuentro con gente que ya no ven, porque se fueron del pueblo o con vecinos y familiares que simpatizan con el fortín. El color naranja encendido de los leños, y la multitud abrigada en el manto rojo y negro del poncho gaucho ofrece desde lejos una "tradicional estampa folclórica". Por entonces ya está cerca la media noche. Mientras en los alrededores del monumento y en la parte trasera esto sucede, en el frente y zona de ingreso al predio, sogas, vallas y la custodia policial ya indican que la ceremonia oficial está por empezar.

#### 4.4.1 Los pasos oficiales: lúgubre, silencioso y ordenado

Abarcando todo el ancho frontal del predio, con el monumento como eje vertical que divide el espacio en dos, se despliega la guardia del Ejército de los Infernales de Güemes<sup>131</sup>, la banda de música de la provincia, autoridades militares, autoridades gauchas –presidente de la ATSGG- y funcionarios de gobierno tales como: diputados, senadores, secretarios y ministros.

El “relevo de Guardia” es el paso que inaugura el repertorio oficial del ritual. En esa escenificación sucede el traspaso de la “custodia del monumento” (estatua de bronce que simboliza el cuerpo de Güemes) de parte de la máxima autoridad del Ejército de los Infernales de Güemes (Ejército V de caballería) hacia el presidente de la ATSGG. A través de una voz de mando se transfiere el poder de custodia desde las fuerzas militares hacia las fuerzas civiles, representadas por la máxima autoridad de los gauchos, el presidente de la ATSGG, quien a través de ese acto recibe el mandato y queda investido del poder de velar por el cumplimiento de “la guardia” al pie del monumento.

Esta puesta en escena, donde el ejército deposita la custodia en los gauchos, recrea a la vez una imagen bien conocida y circulante en la imaginación histórica en Salta, estampa mitológica representada también pictóricamente<sup>132</sup>, en donde se cuenta que los gauchos estuvieron de guardia junto al cuerpo en vida del GMMG, mientras su muerte de a poco iba llegando. Esta recreación demarca el inicio de la “vigilia”, que también se denomina “guardia bajo las estrellas”, la misma que realizaron alrededor de Güemes los gauchos

---

<sup>131</sup> Se denomina Ejército de Infernales al escuadrón de gauchos que habría comandado el General Güemes en el marco de la guerra de la independencia, quienes, se dice, por entonces ya lucían una indumentaria donde predominaba el color rojo, como en la actual. La vestimenta actualmente utilizado por este ejército es una síntesis entre el “típico traje gaucho” y un uniforme militar.

Fuente Boletín güemesiano N° 67, Noviembre de 2005 disponible en el enlace [http://www.portalplanetasedna.com.ar/boletin\\_11\\_05.htm](http://www.portalplanetasedna.com.ar/boletin_11_05.htm)

<sup>132</sup> Esa escena es reproducida en distintos relatos, ya que (re)crea el momento de la muerte del general Güemes, considerado por los güemesianos el paso a la inmortalidad. Ha sido representada no sólo en los textos históricos, como en el de Atilio Cornejo, y memorias escritas, forma además parte de la imaginación histórica que circula y se recrea por la oralidad. Entre las representaciones pictóricas la más significativa es la de Aristene Papi, quien fuera contratado para retratar la historia de Salta. Este artista italiano nacido en 1877 es considerado el introductor de la pintura histórica en el noroeste argentino. Se dice además que, para realizar este óleo el pintor habría sido conducido por un “vaqueano”, poblador del paraje donde murió Güemes, hacía el árbol exacto donde habría encontrado cobijo el General y que en ese lugar mismo bocetó parte de la obra.



acompañándolo y cuidándolo en la agonía. Esta práctica ritual evoca y actualiza una imagen fundacional, aquella en la cual sucede la mutación, el pasaje de hombre a héroe, ya que el momento de la muerte física, a decir de los organizadores, no significa más que el paso de Güemes hacia la "inmortalidad".

Recrean esa escena en grupos de a ocho gauchos con turnos rotativos, durante toda la noche, cuando permanecen custodiando el cuerpo de bronce, al pie del monumento. Los gauchos al explicar lo que hacen allí lo definen como una forma de "revivir" la situación del pasado en la que aquellos gauchos estuvieron toda la noche, a la intemperie, pasando frío, en la Quebrada de la Horqueta mientras "acompañaban y protegían al General en su larga agonía".

Durante la "guardia bajo las estrellas" los diferentes fortines gauchos, a quienes mediante sorteo<sup>133</sup> se les asignó turno, realizan 30 minutos de custodia en los cuatro laterales del monumento, permaneciendo firmes é inmóviles hasta ser relevados. Esa acción es entendida, por algunos de ellos, como una forma de "vivir la entrega" y experimentar el "sacrificio" que hicieron los gauchos de Güemes, venciendo las inclemencias del tiempo, la noche del crudo invierno del 16 de Junio de 1821, por acompañar a su general. Ese "sacrificio" y esa "entrega" son valoradas como expresiones de gratitud y homenaje por lo que Güemes hizo en nombre de la patria y por los salteños.

Con posterioridad, a las 0:00 horas, entrando al día 17, se realiza el "toque de silencio", participan de este acto Gobernador y Vice gobernador de la provincia, autoridades del ejército y embajadores culturales, entre otros. Vallas y un cerco policial restringen el ingreso del público, y gauchos en general, al espacio por donde el Ejército de los Infernales de Güemes ejecutará una melodía característica. Ingresan en fila, se acomodan de izquierda a derecha, uniformados con su vestimenta característica compuesta por: botas claras en los pies y gorro rojo de manga en sus cabezas, además de la chaqueta roja y el chiripá blanco cubiertos por el poncho negro y rojo. Estos se ubican de frente al monumento para entonar lo que se denomina "Toque de silencio", pieza

---

<sup>133</sup> Todos los fortines que mantienen su condición de socios activos de la ATSGG participan de tal sorteo en donde se asigna turno de guardia que se corresponde con el orden de aparición en el desfile. Sólo los que obtienen los números contenidos entre el 1 y 15 realizan guardia bajo las estrellas y se encuentran autorizados para permanecer durante toda la noche en el monumento. El resto desfila en lo que llaman "la cola" del desfile, es decir después de todos, hacia el final.

musical que integra el repertorio de las fuerzas militares y es ejecutada para simbolizar el duelo.

En ese momento un manto lúgubre tiñe la atmósfera, los integrantes de fuerzas militares firmes "saludan" al General Güemes dirigiéndose en dirección al monumento que se yergue en lo alto, y simultáneamente se entonan las estrofas del himno nacional. Luego, en algunas ocasiones, continúan tocando el himno a Güemes, ese que fuera creado bajo inspiración del cumplimiento del primer centenario de la declaración de la independencia, en 1910, que ya mencioné en el capítulo 2:

Escuchad hondo grito de guerra  
Hiende el aire vibrando cual trueno,  
Desde Salta a Yavi en su seno  
Que hace al gaucho patriota indignar:

Y cual recio huracán que se agita  
Estruendoso en carrera gigante  
Así corre aquel pueblo arrogante  
De opresores la patria librar

Gloria eterna a los gauchos famosos  
Que al triunfar en la lid sin cuartel;  
Coronaron la Patria orgullosa  
De radiante y sublime laurel. (bis)  
(Gabriel Monserrat, letra y Rafael Baldassari, Música. 1910)

En otras ocasiones se escenifica el "Carrusel de Banda"<sup>134</sup>, coreografía donde Los infernales, al ritmo del toque de los instrumentos, dibujan con su desplazamiento figuras sobre el espacio. Posteriormente, luego de transcurrido no más de 15 minutos, se da por finalizado el acto, las autoridades se retiran y la gente empieza a desconcentrarse o caminar en dirección a los leños encendidos, mientras la banda de los infernales ejecuta algunas piezas características del cancionero folclórico local.

---

<sup>134</sup> En conversaciones informales con algunos asistentes al acto éstos comentaron que hace aproximadamente 30 años atrás, a las 0:00 horas, luego del toque de silencio se realizaba la retreta del desierto. Esta recrea la estrategia militar desplegada por el General Roca al avanzar en el exterminio de las poblaciones indígenas del Sur del País, hazaña denominada "conquista del desierto". En esta puesta en escena recrean la estrategia militar en la que a partir de los toques musicales los soldados dispersos pudieron identificarse y reagruparse luego de los "combates".

### 3.4.2 El otro homenaje



Alrededor del fuego se concentran no sólo los integrantes de los fortines, quienes ocupan el centro de la escena, la música llama al público a amontonarse, a sumarse, unos tocan y otros bailan en rueda, compartiendo bebidas. En medio del frío los leños encendidos son un polo de atracción, algunos presentes circulan alrededor de ellos, como siguiendo el movimiento de una marea humana uniforme que se desplaza de un lugar a otro. Otros en cambio escogen un fogón y allí se quedan a pasar la noche. Entre las bebidas que se consumen para sobrellevar el frío el “yerbeao” es la más “antigua y tradicional”, cuenta un gaucha mayor. Se prepara a base de yerba mate, se endulza con un carbón acaramelado y cascarita seca de naranja, se lo “ceba” igual que un mate pero a cuenta de agua caliente lleva alcohol o aguardiente. Vino con gaseosa, fernet con Coca Cola (o alguna versión más económica y local de las gaseosas cola), o licores al tipo café al coñac, son las bebidas que la mayoría consume, dependiendo de las posibilidades económicas de cada quien. Junto a ello otra práctica común de los gauchos y de gran parte del público asistente, principalmente masculino, es el acullicar hojas de coca, costumbre muy difundida en Salta, la cual atraviesa a los distintos sectores sociales. En esa noche todos los gauchos “coquean”<sup>135</sup>, ya que sin ello quedarse en vela sería más difícil.

---

<sup>135</sup> Para un estudio sobre el consumo y los usos culturales de las hojas de coca en Salta puede consultarse Flores (2007).

Junto a los músicos, que en algunos casos son integrantes del fortín y en otros son amigos, parientes o simplemente conocidos, llegan bailarines y bailarinas. Los instrumentos musicales empleados y los ritmos ejecutados dependen mucho del lugar de origen de los integrantes del fortín. Guitarra y bombo, son los más comunes, sin embargo se pueden hallar también violines y acordeones cajas de "copla" y "baguala"<sup>136</sup>.

El público en general canta las canciones junto a los músicos congregados en el fogón. El repertorio combina por lo general "el viejo" y "nuevo folclore". "*Carpas de Salta, te vuelvo a recordar, toda Salta de fiesta ay quien pudiera volver*" esta canción al estilo del folclore interpretado por el Chaqueño Palavecino, de tipo alegre, "carpero" y "más tradicional" suena a la par de las canciones popularizadas por el grupo Los Nocheros, con su toque romántico y "contemporáneo": "*...la mora blanca, la mora negra, una me quiere la otra me deja, pero ninguna de mí se aleja y poco a poco me vuelvo loco de tanto amor...*". Los estilos y ritmos ejecutados dependen de diversos factores, tales como la edad de los músicos, de su lugar de origen, de los "temas de moda", de lo "que pidan" los demás, del ánimo que tengan. Las chacareras aportan el aire festivo a la ocasión, más aún si los ejecutantes y bailarines provienen del chaco salteño, "región de bombistos y violinistas". Las zambas por su parte, con un tono más sentimental, habilitan el baile, pañuelo en mano salen al encuentro las parejas. Suenan también, a lo largo de la noche, cuecas, bagualas, chamamé y gritos de "zapucaí"<sup>137</sup>: "ay, ay, ay, ayyyyyyyyy."

---

<sup>136</sup> Las coplas y bagualas son un tipo de composición musical, que integran el repertorio de la "música popular" de algunas regiones del Norte. El canto -que tiene una métrica particular y una estructura poética de 4 versos- se acompaña con el toque de una "caja de mano", instrumento de madera con parches de cuero. El canto y el toque eran propios del repertorio musical de carnaval u otras festividades, y se lo realizaban en ruedas donde los presentes giraban en círculo al compás del canto. Los círculos alrededor del fuego guardan similitud con las ruedas de coplas. En la Quebrada de Humahuaca de la provincia de Jujuy y también en los Valles de Tucumán se realizan anualmente encuentro y festivales de copla.

Las bagualas son también un tipo de canción popular del noroeste argentino, con un número fijo de sílabas y ascensos tonales, también se acompaña con caja. En el caso de Salta las coplas y bagualas guardan relación con las zonas geográficas. Las coplas se asocian más a las zonas de La Puna y Quebrada, mientras las bagualas a las regiones de Valles y Llanuras. Actualmente han alcanzado mucha difusión tras la popularidad de algunos músicos salteños (como Mariana Carrizo y el Chaqueño Palavecino, entre otros) que recorren escenarios de importancia como los festivales nacionales de folclore llevando esos ritmos.

<sup>137</sup> Este es un grito característico del Chamamé. El nombre tiene una raíz guaraní.



Pareja de baile y músicos de fondo – año 2009.

Mientras la música suena y aviva el baile, la rueda alrededor del fuego se asemeja a un círculo de comunión, en el cual, al menos por ese momento, todos los participantes parecen igualarse, aparentan haberse inhibido circunstancialmente las distancias y diferencias sociales. Hombres y mujeres bailan, y se forman parejas esa noche. Conforme el consumo de alcohol se incrementa y acentúan sus efectos, la desinhibición avanza y aumenta el carácter festivo. El momento más alegre de la noche es cuando el ánimo festivo desborda, el volumen de los cantos aumenta y visto desde lejos todo parece una sola "polvareda" de tanto baile, las mujeres zarandean sus caderas y faldas y los hombres a puro zapateo. Entre insinuaciones y coqueteos las parejas se van armando, "aro aro"<sup>138</sup> y chistes crean el ánimo de diversión y risas.

---

<sup>138</sup> El aro aro es una interrupción, un corte, en el medio de una canción, quiere decir paren la música, el cual se utiliza para introducir alguna broma, o un dicho popular que puede o no guardar alguna relación con el tema que se ejecuta en ese momento. Quien grita aro aro, es quien prosigue con el recitado, que tiene un tono picaresco, a veces de burla a ciertos aspectos de la vida social, a las instituciones (como el matrimonio, por ejemplo, en donde la figura de la suegra -madre de la esposa- es constantemente referida como objeto de chiste) también pueden tener un doble sentido en relación a invitaciones, provocaciones o relaciones sexuales. Hay algunos "subidos de tono", que aún siendo "atrevidos" suelen provocar risas y recibir la aceptación de los presentes, que luego de escuchar el recitado asienten lo dicho con un grito

Por esa altura de la noche, con el baile, la música y alcohol el calor humano aumenta contrarrestando la "helazón" de la madrugada. En medio de la rueda de baile un solitario zapateo con boleadoras, colorea la escena con "tradición". Los menos alegres y entusiasmados conversan bajo los árboles, en fogones más pequeños, otros aprovechan para cenar. Sobre los leños se colocan ollas de hierro ó parrillas, y allí se improvisa algún menú "criollo", al tipo empanadas fritas o un pedazo de carne asada.

Entre el baile y la comida el clima que se vive se asemeja a las fiestas patronales de los pueblos, se viste de una celebración colectiva de la que todos pueden sentirse protagonistas. Pero entonces, cuando la fiesta está llegando a su pico más alto, cuando son ya por entonces cerca de las 2 de la madrugada, ahí es que los oficiales de la policía provincial inician el operativo de desalojo del lugar.

Los más jóvenes, los menores de edad, son el primer blanco de avance de la "redada"<sup>139</sup> policial, luego de ellos todo el público que no esté vestido con traje gaucho y poncho. Los oficiales, montados a caballo y de a pie realizan un "barrido del lugar" con el propósito de que allí permanezcan sólo los gauchos de los fortines. Esta intervención policial es alentada, aunque pareciera contradictorio, por los organizadores del evento. El excesivo clima festivo es interpretado por ellos como sinónimo de "descontrol" y "falta de respeto". Sostienen que "no hay que confundir esa ceremonia con un festejo", a su entender ésta debiera de continuar en la inspiración de la tónica solemne de los actos que anteceden y prosiguen a los fogones<sup>140</sup>.

Los dirigentes de la ATSGG suelen expresar preocupación respecto al "descontrol" que generan los jóvenes que asisten a los fogones. Hay años en

---

ay, ay, ay. En una rueda alrededor del fuego escuché una vez decir "Aro, aro, aro "ayyyyyyy, juna junita, dijo una vieja a la chinita, no porque coma choclo voy a cagar humita". En una tónica distinta, otro que recitaba así: "de la punta de aquel cerro viene bajando un concejal y en el versito decía, no trabajo pero cobro igual".

<sup>139</sup> Se denomina redada por la similitud con el movimiento en el que se despliega una red de pescar. Así como si capturaran peces los oficiales avanzan en línea cubriendo el ancho del espacio y desplazando a la gente, obligándola a "circular" y retirarse del lugar. En complementación con esta medida, en los últimos años, empezó a organizarse una "serenata a Güemes" que asume la forma de un gran festival folclórico que tiene por protagonista principal de la noche al músico popular del folclore salteño "Chaqueño Palavecino" quien convoca y moviliza multitudes. Este evento tiene lugar en la vecina localidad de Vaqueros, un municipio muy próximo a la ciudad (a 45 minutos de ómnibus), y desvía la atención hacia allí permitiendo el "desalojo" del predio del monumento.

<sup>140</sup> Charla informal con miembros de la comisión directiva de la ATSGG el 15 de Junio de 2005.

los que más de 3000 personas concurren al monumento esa noche, y en su mayoría son jóvenes para quienes ese evento es un momento de "diversión" y encuentro con pares. Muchos de los estudiantes de educación media llaman a esa noche como la "fiesta de Güemes" y ven allí una oportunidad para instalar puestos ambulantes de venta con el propósito de recaudar fondos para la realización del viaje de finalización de estudios.

Pero la preocupación por la "juventud descontrolada", aunque encuentra algunos fundamentos en el hecho de que el consumo ilimitado de alcohol suele propiciar peleas callejeras, sus sentidos no se agotan allí, sobre todo considerando la provocación que significa el desenfreno y desorden de los jóvenes de sectores pobres, procedentes de las zonas "marginales" de la ciudad, para los grupos más conservadores y acomodados. Suele utilizarse un calificativo despectivo en Salta, para referir a esos jóvenes, son los "yutos"<sup>141</sup>.

Esta es una de las pocas oportunidades en Salta donde se reúne una multitud heterogénea, por la noche y en un espacio público, de acceso libre y gratuito, presentándolo como una ocasión especial en donde la diversidad de la composición de la sociedad se ve en escena. Por unas horas, no sólo los jóvenes, sino gente adulta también, de distintos sectores sociales, que viven en diferentes barrios y zonas de la ciudad, así como los provenientes de localidades y ciudades del "interior de la provincia" se congregan en un espacio que alrededor de los años 40' empezó a ser apropiado por la "élite" salteña. Esta zona del monumento a Güemes es un área residencial, rodeada de

---

<sup>141</sup> Los jóvenes con dinero- o de una modesta posición económica que les permite concurrir a las escuelas públicas o privadas del "centro de la ciudad" y que viven en zonas relativamente céntricas o en barrios no estigmatizados, suelen expresar su condición en un modo particular de vestir, con ropa a la moda, de marcas reconocidas y de alto costo económico. Esos son por lo general identificados como "chetos" – que es una derivación del calificativo conchetos, los que además tienen una fisonomía más blanqueada (sin que sobresalgan "rasgos" indígenas o de negros, visible en el tipo y color de cabellos, tipo y color de ojos, y sobre todo en la coloración de la piel). Los opuestos, los identificados como "yutos", además de llevar una vestimenta, a veces más cercana a la estética cumbia villera- con gorra y capucha cubriendo la cabeza y/o un corte de pelo particular –en el que sobresale un mechón largo de cabello por detrás, a la altura de la nuca- son enseguida individualizados por el color de la piel. Esas marcas identificatorias a través de la que recíprocamente se reconocen e individualizan si bien van actualizándose, guardan cierta correspondencia con otras categorías de mas larga data. Ya que en Salta, "el color de la piel" y la fisonomía, como indicadores del origen y extracción social (étnica y racial) históricamente han operado como base de las clasificaciones sociales y como justificativo de las desigualdades de poder, como platee en los capítulos 1 y 2. Estas categorías como "yuto" o más despectiva aún la de "yutito", y las de "cheto" o "concheto", sintetizarían y actualizarían distintos aspectos de lo social y una histórica configuración local del poder.

palacetes con extensos jardines floridos, en donde además se ubica la sede del club social 20 de Febrero, lugar de reunión de la "alta sociedad" y símbolo de la oligarquía salteña<sup>142</sup>. Aún en la actualidad allí se lleva a cabo cada 20 de Febrero, en conmemoración de la Batalla de Salta de 1813, el "tradicional baile de señoritas" ceremonia en la cual las "familias decentes" presentaban entre pares, "en sociedad", a sus hijas al cumplir éstas los 15 años.

Una vez finalizado el operativo policial se reduce significativamente la cantidad de gente, sólo quienes visten el traje gaucho pueden permanecer en el lugar. El clima cambia, la atmósfera festiva gradualmente va decayendo, descende el volumen del canto, casi sin bailarines se fueron quedando los fogones, la temperatura baja sin el calor de la multitud. Las ruedas de gauchos se van cerrando, acercándose cada vez más hacia los leños encendidos. Algunos se ubican en "aperos" y "monturas" y se disponen a pasar la noche allí, recostados a la intemperie. Recobrada la quietud, un ánimo templado, moderado, tiñe el paisaje, las brazas siguen encendidas, mientras un camión hidrante con la manguera a chorro recorre la parte baja y el frente del monumento, lavando a presión las escalinatas próximas al palco. A la vez que esto sucede, los gauchos en turno de guardia permanecen inmóviles al pie de monumento, firmes hasta que los encuentre el alba cumpliendo la misión encomendada. El servicio de limpieza municipal se dispone a retirar los restos de comida y bebida, borrando los rastros de la presencia de la multitud. Todo limpio y nuevamente orden nuevamente, como si nada hubiera pasado, así amanece el día 17.

### *3.4.3. Oscuridad y celebración de los des-bordes sociales. La exhibición de la comunidad*

En la descripción anterior enfatiqué sobre la instancia de "los fogones", fase complementaria al "desfile" que se desarrolla en el mañana del día 17 y sobre la que prosigo luego. Estas dos instancias/fases referidas forman parte de una

---

<sup>142</sup> De tanto valor simbólico es ese Club Social que durante uno de los gobiernos del Presidente Perón, su sede, ubicada por entonces frente a la plaza principal de la ciudad, fue expropiada. El principal criterio de aceptación de los socios es su "origen social", el probar la pertenencia a un "linaje", la portación de un apellido "reconocido", que entre pares pudiera ser identificado como "tradicional".



sola trama ritual, diferenciadas además de por sus específicas características por la referencia temporal en al que se desenvuelven, una remite a la noche y la oscuridad, la otra a la mañana y la claridad del día, y ese marco que las envuelve aporta a la creación de los climas particulares que las definen. Intentando una lectura interpretativa de este acto que conforman "los fogones", me detengo sobre los elementos que lo particularizan, para luego poder establecer comparaciones con la fase subsiguiente.

Un primer aspecto que sobresale en esta parte del evento es la forma de expresión que allí predomina, el tipo de prácticas sociales que tienen lugar. Este asume la forma de un "homenaje" con marcada espontaneidad, aunque dentro de parámetros más o menos fijos establecidos, como lo es el caso de las coreografías de baile de las distintas danzas en pareja, como "zamba", "chacarera" y "cueca", entre otras. Los participantes alrededor de los leños encendidos despliegan y ponen en práctica un acervo de saberes, vinculados a la música y la danza "folclórica". A través del canto, de la ejecución de instrumentos y del baile se crea a lo largo de la noche un cálido ambiente de intercambio y celebración colectiva.

Todos los presentes quedan invitados a incorporarse en las ruedas de canto y baile, aunque pueden identificarse, sin embargo, distintos participantes. Entre ellos los más entusiastas que se involucran plenamente mientras, en cambio, los tímidos prefieren observar y por lo bajo susurrar alguna melodía. Quienes ganan protagonismo son los músicos que ejecutan algún instrumento y los cantantes principales, pero impera un clima receptivo donde fácilmente se diluyen las fronteras entre espectadores y protagonistas. Cualquier persona que sepa tocar un instrumento, pueda cantar las letras de una canción y/o bailar, se incorpora a las rondas y es bien recibido.

Una atmósfera de poca nitidez recubre ese espacio, la multitud se desplaza, se mueve, recorre el espacio de un punto hacia otro, circula y fluye a través del predio trazando como en un semicírculo abierto. Y entonces la cercanía física entre unos y otros, el roce, el contacto, el encuentro también contribuyen a generando una zona de aumento de temperatura social, calor humano y confusión. Tal es así que en el momento de mayor intensidad de la celebración desde cualquier punto alejado desde donde observemos podríamos visualizar una amorfa marea humana, aunque al empezar a acercarnos se hacen visibles

los contornos semicirculares, como microcosmos humanos que gravitan alrededor del fuego.

Esa sensación de marea humana indefinida, en donde las individualidades y límites personales más o menos se inhiben para que cada cual quede incorporado en un todo colectivo, se acentúa con la impresión visual, con el rojo-negro, que proyecta la indumentaria gaucha. Combinados de diferentes modos, ubicados en partes distintas del cuerpo, la mayoría de los presentes comparten elementos comunes en su vestir. Botas, traje, bombacha de gaucho, sombreros, cuenta ganados, etc, en cada quien se hará visible alguno de estos accesorios, aunque el más significativo es por supuesto el poncho rojo y negro, manto de lana que cubre del frío y a la vez propicia el ocultamiento de las diferencias. Esa noche, cada uno de los presentes, sin importar su condición social, puede vestir igual ropa ó sentir el abrigo de ese mismo manto rojo y negro.

Pensando en esta atmósfera colectiva que las ceremonias pueden crear, sugerente resulta el análisis del proceso ritual realizado por Turner (1988), quien planteó que la creación de la sensación colectiva de indiferenciación sería un atributo específico del ritual. Es decir que aun pudiendo desenvolverse en distintas fases, y conteniendo instancias donde las diferencias se tornaran visibles, en una de ellas necesariamente prima un clima donde la sociedad puede verse a sí misma como una comunidad, rudimentariamente estructurada. Situación en la cual los mecanismos habituales de ordenamiento y establecimiento de jerarquías se mantienen más o menos en suspenso. Y con tal clima de suspenso se habilita un modo especial de interrelación humana, ahí cuando por un instante, ó por el lapso de tiempo que dura esa sensación, se va alimentando y nutriendo un sentimiento de pertenencia a ese colectivo que allí se manifiesta en todo su vigor. Dado que una comunidad surge y se hace en el acto, no existe en sí y antes de sí. Plantea Turner que la *communitas* tiene una naturaleza espontánea, concreta e inmediata, que se opone a la rigidez de la norma y estructura social (1988:133).

Ese momento de sensibilización multisensorial, avivado por el fuego y el calor, el movimiento corporal continuo del baile y el ritmo sonoro que marca la música folclórica, el consumo de alcohol, todo contribuye a performar al colectivo que allí se exhibe. Cualidad exclusiva del acto ritual, potencia y capacidad de

transformar y construir, se transfiguran las individualidades en colectivo y la comunidad se manifiesta allí, en ese proceso, en ese acto nace y existe.

El mencionado autor define como *liminales* a estos fenómenos que tendrían la particularidad de propiciar y mezclar homogeneidad y compañerismo. Creado e impulsado por este tempo del rito que se ubica fuera del tiempo, en esa atmósfera de comunión, de unión común de los presentes, entre ellos y con algo que los trasciende y contiene, en este caso el sentimiento gaucho y el héroe Güemes en lo alto del pedestal de roca. Así, a través del viaje y el ingreso a esta sugestiva atmósfera en la todos quedan contenidos, atrapados, va espontáneamente escenificándose esa comunidad salteña que se abraza al símbolo común del héroe, se reconoce en él y lo que representa, pero fundamental y principalmente por la herencia de ese modo de "ser gaucho" anclado en acciones y prácticas corporales.

Sin embargo la pertenencia a un grupo, el sentimiento ahí activado como fervor colectivo es posible no exclusivamente por la fuerza performativa de la situación, sino también porque los movimientos, códigos y prácticas allí contenidos, desplegados, expresados, son compartidos también en otras instancias de la vida, forman parte de un acervo de hábitos cotidianos, de la rutina y experiencia diaria que se viven fuera del ritual.

Este modo de "ser gaucho" que se escenifica durante la noche encuentra en el cuerpo su principal soporte, es desde los cuerpos y a través de ellos que la comunicación se expresa, el calor humano, la proximidad y también la música van sintiéndose, experimentándose. El baile brota como un impulso interno provocado por la estimulación externa, hasta explotar en el caso de los zapateos con boleadoras. Baile y canto, como dos modos particulares de comunicación vehiculizan el intercambio, interrelación y el encuentro de los presentes. Se comparten las letras de las canciones, o estrofas de ellas, mientras se las corea y también los ritmos musicales para bailarlos.

A través de esta escenificación, de música y baile, también se actualiza un tipo particular de memoria común, la que se vincula al aprendizaje de un modo de vida con referencia en los parajes rurales. Allí en la práctica diaria, pero también a partir de eventos especiales y festivos, se va inscribiendo en el cuerpo y aprehendiendo una destreza corporal. El caballo y la "finca" son dos referencias simbólicas significativas, que forman parte de ese espacio rural

vivido, como planteo en el próximo capítulo, pero que en el marco del ritual se desplazan al corazón de la ciudad para recrear escenográficamente ese medio. El ámbito de la vida opera así como un marco de inteligibilidad, que proporciona una estructura de contornos y de objetos ya conocidos y experimentados, plantea Connerton (1993:68), dado que las experiencias particulares se fundamentan en formas de conocimiento de contextos anteriores, que los preceden.

Este autor se refiere a ello como "memoria hábito", del tipo de las que se hallarían inscritas en el cuerpo, incorporadas por mecanismos prácticos y aprendidas por transferencia directa e imitación, tales prácticas constituirían para este autor la "tradición". Y cumplirían, a su entender, un importante papel en la reproducción y conservación de conocimientos, distintos a aquellas verbalizados y que se transfieren por las narrativas orales.

Entonces, se despliegan habilidades comunicativas que implican a distintos lenguajes, el corporal, y también uno no lingüístico que se expresa a través del canto, donde se ponen en juego fórmulas, entonaciones, gritos no lexicales, ritmos y tonos (Bloch 1989), entre otros, de los cuales señalamos por ejemplo el canto en rueda acompañado de grito ay, ay, ay del zapucaí, o del ay, aya, ay que anticipa el aro, aro. Este "arte oral", que se manifiesta en el canto, es para Bloch el fin del proceso de transformación del lenguaje cotidiano, mediante la formalización que sucede en el ritual y que lo define como tal. Los rasgos del lenguaje se irían articulando rígidamente, con una tendencia a repetir entonaciones, palabras y sonidos. La danza sería junto a la música un tipo del lenguaje donde se activarían señales simbólicas que habilitan la comunicación interpersonal. Pero el potencial comunicativo está sujeto a una restricción del libre uso, a cierta rigidez, repetición y secuencias de ordenamiento, que formalizan y estilizan esa comunicación (que le quitan creatividad) pero que a la vez son la base para que puedan ser descifradas e interpretadas como señales.

En tal sentido, la gran estampa que escenifica el modo de vida rural en el corazón de la ciudad, no sería más que la presentificación del pasado como horizonte temporal que alcanza la memoria. Puede encontrar por referencia a los hombres que vivían en comunión con la naturaleza, antes de que la ciudad fuera lo que es, cuando en su mayoría era campo, tierra, caballos y gauchos.

Pero eso que se identifica como pasado es a la vez el presente vivido en algunos lugares, identificable como continuidad de una "tradición" y "herencia", como vemos en el capítulo 4. Esa imagen es múltiple y ambivalente donde se conjugarían distintas impresiones temporales, la de la historia lejana de las luchas de Güemes, momento originario para los gauchos. Pero también una más cercana, de un pasado integrado al presente como continuidad y permanencia de ciertas experiencias y condiciones de vida. Las "fincas" y estancias rurales, el trabajo agrícola y ganadero, son referencias simbólicas de importancia en la articulación de esa estampa de pasado-presente vivo, donde los caballos, el piso de tierra, los fardos de alfalfa, las viviendas rústicas de tronco, barro y paja y la cocina a leña son parte de lo cotidiano. Entonces eso que en la instancia ritual se escenifica como una estampa costumbrista del pasado hace visible, a la vez, otros presentes que se configuran en torno a los actores sociales que se alimentan de la producción de la tierra y el cuidado de la hacienda, a los campesinos de hoy. Vuelvo sobre ello más adelante, al caracterizar a los integrantes de fortines en función a su vivencia como "peones", "jornaleros", puesteros, arrenderos, pastajeros o cuidadores de hacienda vacuna, que de un modo u otro, mantienen un vínculo cercano, familiar o personal, con las tareas del campo.

En la experimentación de ese clima festivo, los participantes, al menos transitoriamente, por un instante, son conducidos, transportados hacia la vivencia de la comunidad en acto, esa donde prima el anonimato. Y tal vez esa apariencia de homogeneidad sea posible sólo en este tipo de circunstancias donde el tono de fiesta inhibe, o al menos relaja, las fronteras interpersonales e intergrupales que delimitan quién es quien y qué lugar ocupa en la sociedad. Se relajan y burlan las normas sociales que a diario marcan roles y funciones, eso sería lo que Da Matta (2000) entiende como *licencia ritual*. Un día corriente de la semana quien quisiera encender fuego o beber alcohol en el predio del monumento sería de inmediato aprehendido por la fuerza policial. Tampoco podría hacerlo quien quisiera amarrar sus caballos de un árbol y recostarse a dormir allí. Sin embargo el día de fiesta, en ese clima y contexto eso se revierte y lo de ordinario imposible queda allí habilitado.

Entre el baile va apareciendo la burla y el chiste, catalizadores de lo que no se debe, ni puede, decir abierta y expresamente. Este modo picaresco, alegre y

festivo, desinhibido, y en cierta medida descontrolado, que colma la noche, representa una forma espontánea de "rendir homenaje" celebrando, festejando. De ese mismo tono se revisten las fiestas patronales, en donde se rinde "culto" y "honor" a quienes los "tutelan" y "protegen" religiosamente.

En ese despliegue de lenguaje y comunicación se condensan diversos aspectos reconocidos como constitutivos del "ser gaucho". El fuego, la música, el baile, la diversión, la solidaridad, expresada como "gauchada", son los elementos que perfilan el carácter de esa celebración y el repertorio de prácticas, gestos y códigos aprehendidos, a través de los que se expresa una forma propia y sentida de "rendir homenaje al héroe gaucho".

Cuando el clima festivo desborda y está llegando a su climax, es el momento en que la fuerza policial interviene y desaloja el lugar, mediante una directa interrupción se corta el baile y bruscamente la atmósfera celebratoria decae. Los policías llegan y reestablecen el orden, separando y dividiendo, mediante la activación de los mecanismos de diferenciación opacados por el fervor colectivo y la atmósfera confusa. Señalando quien es quien y que algunos pueden permanecer allí y otros no, retirando a los "menores de edad", a los ebrios, confiscando las botellas de alcohol. Cuando la policía llega "se agua la fiesta", suelen decir los jóvenes obligados a retirarse. Desanimados, de mala gana y con gestos de reprobación, uno a uno los participantes empiezan a "bajar", a descender desde el predio del "santuario del General" hacia la avenida inmediata.

A propósito de este desalojo y reestablecimiento del orden resulta sugerente pensar en términos de Turner, quien propone que en el estado de *liminalidad*, de la ambigüedad clasificatoria es en donde la *communitas* vive, allí, en el calor colectivo, es en donde se expresa el poder ritual de los débiles, y donde los subordinados pasan a ocupar una posición preeminente (1988:109). Y ese empoderamiento y fuerza colectiva que se escenifica en un tono festivo puede resultar una expresión de insubordinación, visto desde la perspectiva de los que se interesan por el mantenimiento de la estructura, de las diferencias sociales y jerarquías, en definitiva por el sostenimiento de un orden establecido. Para quienes, además, estas manifestaciones prolongadas de *communitas* pueden parecer peligrosas y anárquicas, y por ello "deben ser

acotadas por medio de prescripciones, prohibiciones y condiciones" (Turner 1988:115).

### 3.5 ACTO 2. "El desfile": orden y disciplina

#### 3.5.1. Pasos previos. La triada: "Dios, Patria y Tradición"

Antes de dar inicio al desfile, el primer paso previo del ordenamiento del repertorio oficial a primera hora del día 17 se realiza en la Catedral Basílica Provincial la ceremonia denominada *Te Deum*.<sup>143</sup> Esta, no es sin embargo la única expresión del vínculo estrecho que se entabla entre la religión católica y la "tradición gaucha", ya que este se expresa y manifiesta a distintos niveles.



En primer lugar, en el relato del común de los gauchos suele afirmarse que "Dios, patria y tradición" son una conjunción, es decir "los tres pilares del gauchaje salteño". En el mismo sentido, el repertorio de las fiestas de los patronos religiosos de los pueblos puede verse como otro importante espacio de manifestación de este vínculo. Es muy frecuente que los fortines de gauchos escolten a las imágenes religiosas, que estén a cargo de su custodia, como en la multitudinaria procesión al Señor y la Virgen del Milagro<sup>144</sup>, y más aún que sean protagonistas de la organización de las fiestas religiosas. Ese es el caso, por

ejemplo, de la fiesta patronal del Justo Juez, de la localidad de La Silleta, cuyo

<sup>143</sup> El Tedeum sería un himno de gozo y agradecimiento, como dice en latín "Te Deum laudamos", oración de alabanza.

Así como el repertorio oficial se inicia con una ceremonia religiosa en la catedral, hay oportunidades en donde, además, el desfile de la mañana en el monumento se inaugura con la bendición religiosa a cargo del capellán del ejército. En 1996, por ejemplo, el capellán de la guarnición militar, Normando Requena, habría pronunciado una homilía de apertura, acompañado por los acordes del Himno al Señor del Milagro, interpretado éste por los infernales de Güemes (diario El tribuno 18 de Junio de 1996).

<sup>144</sup> En ese evento, por ejemplo, las mujeres gauchas, las integrantes del fortín Martina Silva de Guruchaga, son la custodia de la Virgen del Milagro

santo patrono tiene la particularidad de llevar en su atuendo un poncho gaucho negro y rojo. La agrupación San Felipe y Santiago de Cafayate, es otro ejemplo significativo, ya que anualmente peregrinan a caballo y trasladan hacia Salta la imagen de una Virgen montada en burro para la "fiesta del milagro".

La "fiesta de la Virgen del Perpetuo Socorro"<sup>145</sup>, que recibe por nombre el de virgen gaucha, se lleva a cabo el primer domingo de Julio y se destaca como peculiaridad el hecho de que entre los fieles y peregrinos hay numerosos gauchos integrantes de fortines, quienes incluso realizan la procesión a caballo con atuendo gaucho. Esta íntima vinculación entre religión católica y "tradición gaucha" se expresa también a través del manto de sacralidad que recubre a Güemes al tornarse una figura de culto o devoción, en el hecho de que "los restos mortales" del General encontraron como destino final "la casa de Dios", éstos se encuentran ubicados dentro de la catedral basilica en el espacio denominado Panteón de las Glorias de Norte, al que ya nos referimos en el capítulo 2.

"La virgen peregrina" a caballo (fotografía a la izquierda), que es una réplica de la Virgen del Milagro, ocupa un destacado lugar cerca del palco oficial durante el desfile de la mañana del día 17, representando algo así como una custodia religiosa del desfile cívico-militar. Esta es también denominada "Virgen Gaucha", ya que el poncho -negro y rojo- es parte de su vestimenta y su bulto se encuentra sostenido en una montura de caballo. Los antes mencionados son algunos de los rasgos más sobresalientes que conducen a considerar la presencia de elementos de la liturgia, simbología y pensamiento religioso católico en la conmemoración del 17 de Junio y la construcción del imaginario gaucho<sup>146</sup>.

---

<sup>145</sup> Esta fiesta es el tercer evento masivo religioso en Salta, detrás de la Fiesta del Señor y la Virgen del Milagro y de San Cayetano.

<sup>146</sup> Respecto a lo cual podría inferir que han dejado su impronta los sucesivos golpes militares, momentos paradigmáticos en donde se selló la alianza entre Fuerzas Armadas e Iglesia Católica, y en donde esa tríada: Dios, Patria y Tradición ha sido exacerbada y utilizada políticamente. Ello en relación por ejemplo a que la inauguración del monumento a Güemes sucede bajo la presidencia de facto del General Uriburu y en el marco de la reacción del conservadurismo católico-nacional, al que me referí en el capítulo 2 a propósito del planteo de Zanatta (1995).



### 3.5.2 *El espacio como radiografía*

A modo introductorio y de orientación para la lectura, sostengo que esta fase de la trama ritual puede ser interpretada en una secuencia lógica, con una instancia de apertura, desenlace y cierre. El desenlace a su vez contiene 3 momentos de acuerdo al tipo de actores sociales que intervienen. Primero el desfile de las instituciones culturales y educativas, segundo el de las fuerzas militares y de seguridad de la provincia y el tercero: fortines gauchos a caballo. Una primera aproximación, un acercamiento visual a la ceremonia detiene al observador sobre las disposiciones en el espacio. Se diferencian claramente tres campos de acción en el esquema de posiciones, que a su vez se corresponden con tres tipos de actores sociales con roles y papeles determinados dentro de esta conmemoración: organizadores, funcionarios y gobernantes, participantes en el desfile y público espectador.

Es a través de sogas, vallas y de la presencia de efectivos de la policía provincial que se trazan los límites entre cada uno de estos espacios que, sugerentemente, simbolizan las fronteras entre grupos sociales. La custodia policial se encarga de que cada cual conserve su lugar y no traspase los límites fijados. Junto a esta delimitación física-material, los colores y la vestimenta operan además como demarcadores externos que indican la separación y distancias entre grupos. Contrasta visualmente el uniforme completamente azul de los oficiales de la policía, el traje de los gauchos, la vestimenta casi monocroma del traje de los funcionarios y gobernantes y la multicolor y multiforme vestimenta del público. Aunque, si algo otorga algún cariz de homogeneidad a esa heterogeneidad del público es que cada quien procura llevar consigo algún elemento identificatorio de la indumentaria gaucha, que por lo general es un poncho rojo y negro, un sombrero o un banderín de Salta.

El público espectador en su mayoría se compone por madres y padres, familiares de jóvenes, niños y adultos de quienes participan del desfile a través de fortines o algunas de las instituciones educativas o culturales o de las fuerzas militares. Hay también turistas y otros asisten a disfrutar de lo que ven como un espectáculo, ya que puede contemplarse a más de 3000 gauchos "montados a caballo" desfilar. Los niños suelen ser los que demuestran más

entusiasmo ante los cientos de caballos y jinetes. Además de aquellos que gustan observar el despliegue de las fuerzas militares, su arsenal y artillería. Estructurado el espacio así, con límites fijos y claras fronteras, como un mapa, está listo y ordenado el escenario para iniciar la ceremonia oficial. Ello sucede una vez que finaliza el Tedeum religioso, cuando las autoridades se dirigen desde el centro de la ciudad hacia el monumento a Güemes para formalmente dar comienzo a los "actos". Los asistentes desde temprano empiezan a llegar al predio del monumento para conseguir una buena ubicación, tras las sogas, desde el cual apreciar la puesta en escena. Por su parte también los gauchos que participarán del desfile, desde el amanecer, se van preparando, vistiendo, ornamentando los caballos, agrupándose por fortines y disponiéndose en el orden asignado por sorteo.

### *3.5.3 La escenificación cívico-militar*

El desfile "cívico-militar", se inicia aproximadamente a las 10 de la mañana, indica la apertura oficial el izamiento de las banderas provincial y nacional, en el mástil ubicado en el lateral izquierdo del monumento. Los palcos ocupados por las autoridades se ornamentaron en los mismos tonos que las insignias, de celeste y blanco algunos, y de rojo y negro otros.

Gobernador y Vicegobernador realizan izan las banderas nacional y provincial<sup>147</sup> y por lo general llevan en su atuendo algún elemento identificador de la indumentaria gaucha -frecuentemente un poncho-, mientras la banda de música ejecuta el himno nacional. Posteriormente estos mandatarios, junto a otros y a funcionarios de gobierno, se dirigen desde el mástil hacia el monumento y depositan allí coronas florales.

La primera ofrenda la entregan "Los señores Presidente, Vice Presidente de la Cámara de Diputados y Presidente del bloque del Partido Justicialista". La segunda es ofrecida en representación de la Cámara de Senadores, por el Vicepresidente del Senado y otros senadores allí presentes. El Gobernador,

---

<sup>147</sup> La bandera provincial fue creada y sancionada por ley en el año 1996, durante el gobierno de Juan Carlos Romero (1995 a 2007). Se la utilizó por primera vez en el marco del desfile del 17 de Junio de 1997. Luego de creada, sus colores que son los del poncho gaucho salteño rojo y negro, identificaba en las propagandas políticas indistintamente al gobierno provincial de gestión Romero y al partido justicialista provincial. En referencia a ello ver A. Villagrán 2006 (a) y (b) en bibliografía.

Vice gobernador, Intendente Municipal, Presidente del Consejo Deliberante y Comandante de la Quinta Brigada de Montaña hacen entrega del tercer arreglo floral.

Luego de ello se ejecuta un toque de silencio, se oye la orden de un saludo militar tipo 1, que dice "firme", luego el saludo tipo 2, se anuncia "descanso", allí los oficiales del ejercito bajan la guardia y las armas. Mientras esto sucede, los que se ubican en el palco van tomando sus lugares donde permanecerán varias horas, hasta cerca de las 14 hs. aproximadamente. En el palco, dividido en tres parte, con letras A, B y C, se alojan Gobernadores visitantes de de otras provincias, Jueces de la Corte Suprema de Justicia, Ministros Nacionales y Provinciales, Intendentes de otras ciudades y altos "mandos de las fuerzas armadas, de seguridad y penitenciarias".

El Gobernador en calidad de máxima autoridad política provincial, acorde a su investidura se ubica en el centro y lugar principal del palco, desde allí preside simbólicamente la ceremonia, munido de sus "atributos de mando", del bastón que lleva en sus manos y de la banda celeste y blanca que atraviesa su pecho. Para la ocasión ha vestido el "traje típico del gaucho salteño", bombacha, chaqueta, pañuelo, sombrero, botas y poncho.

Además de la investidura de mando propia de un gobernante, durante el desenlace de la ceremonia cada gobernador salteño, por el lapso de tiempo en el que sucede el desfile, es depositario y custodio de un "pretal" (encofrado en una pieza de madera y cristal) una "reliquia" que habría formado parte de la indumentaria del general Güemes, la que se resguarda en el Museo del Ejército 5º de Caballería. Así es que antes del inicio del desfile, un grupo de oficiales del Ejército de los Infernales de Güemes colocan al lado del gobernador tal objeto. Este pretal, es un cinto de cuero con hebilla de plata repujada, que en su centro lleva un águila bicéfala y un pimpollo de rosa.

Por segunda vez se entona el himno nacional y posteriormente el himno a Güemes. Asimismo otro paso dentro del ordenamiento ceremonial, es el ingreso a caballo de la imagen religiosa de la denominada "Virgen Peregrina", cubierta ésta, en su lado posterior trasero, con un poncho gaucho rojo y negro. Tal imagen "custodia" el desfile desde el año 2000, cuando fuera consagrada como "protectora de los gauchos" tras acompañar a una delegación de la ATSGG que "viajó montada" hacía la ciudad de Buenos Aires, y son por tanto

los miembros de esta asociación los encargados de conducirla y ubicarla en el frente del palco oficial. Esta virgen ha sido creada como una réplica, de menor tamaño, de la "Virgen del Milagro".

Con posterioridad a ese paso, el Capellán del Ejército realiza una invocación religiosa. En esta ocasión ofrece "palabras de reconocimiento y agradecimiento". Agradece a Güemes el haber "colocado a Salta en el congreso grande de otras Naciones y de la Patria". En su mensaje enfatiza; "para que otros como él nos llenemos de amor para ser constructores de la Argentina de mañana....Güemes despertará de los sueños de la gloria, y nos guiará, como lo ha hecho con sus gauchos patriotas en su tiempo, para que seamos defensores de esta nacionalidad insigne que ha querido darnos para ser verdaderamente Argentina, que así sea Señor, en el nombre del Padre, del Hijo, del Espíritu santo, Amen".

Luego de recibidas las bendiciones para efectuar la ceremonia, el Presidente de la ATSGG ofrece algunas palabras refiriéndose a la vida y obra del general Güemes y al legado heredado a sus gauchos. Es importante señalar que el mensaje de apertura de cada año adquiere un carácter particular, el cual en algunas ocasiones guarda directa relación con situaciones sociales de actualidad o coyunturas políticas que contextualizan a cada uno de los eventos. El pronunciamiento de esas palabras, que por lo general presentan la imagen heroica de Güemes, si la situación lo requiere puede tornarse también en una forma de "predicación" de "mandatos sociales" y de llamamiento al orden social, tomando por fundamento o disparador problemáticas o temas variados. En el año 2005, en el mensaje de apertura se expresó lo siguiente: "...Mi General como lo hacemos cada año en esta fecha nos llegamos al pie de nuestro San Bernardo, al pie de su monumento para traerle el homenaje de Salta y de la patria, pero también la necesidad de meditar ante usted sobre las cosas importantes de los salteños...". Las palabras continúan, el Presidente de la Asociación Gaucha recorre algunos momentos de la historia y expresa: "...entrando ya en los años 1800, con usted ya en vida, el potro de la libertad viene como indicando que ya no quiere apadrinador y por reventar el asidero es la guerra de la independencia y con ella usted, sus gauchos y todo el pueblo de *Salta creando en la historia universal el concepto de la tierra en armas.* También en el siglo XVII nuestra tierra se estremece y estalla en la acción de

graves terremotos que hicieron nacer esta férrea devoción que se profesa al Señor y la Virgen del Milagro, este eslabonamiento de hechos históricos viene vertebrando un modo de vida tan rico y tan particular que encaja acabadamente dentro de los patrones de *una verdadera cultura, una cultura singular que es nuestra y a la que llamamos salteñidad*<sup>148</sup> (las negritas son mías).

En el año 2010, el discurso tuvo un particular anclaje en el escenario de celebración del "Bicentenario de la Patria", ese aspecto ha sido particularmente exaltado. Junto a ello, el espacio de la apertura ha sido aprovechado para difundir información, propagandizar al gobierno provincial y contestar a los rumores que habían implicado a la ATSGG, en los días previos, a través de trascendidos de la prensa local. La polémica giraba en torno a la entrega de una millonaria cifra de dinero en concepto de donación por parte del gobierno provincial, para la creación de una "escuela puesto" en la cual se enseñarían "los enseres de la vida de campo". En diálogo con esos rumores y comentarios, el presidente de la ATSGG, micrófono en mano y montado a caballo, dijo a los presentes: "Estamos aquí para recordar y para hacer honrar la memoria del General Martín Miguel de Güemes...". Y por ello es de importancia dejar en claro que "Güemes fue un hombre común, sencillo, con un gran sentido del valor patriótico, quien ha sido capaz de entregar hasta la misma vida". Luego prosiguió destacando las acciones ejemplares de Güemes como hombre, quien "ha formado una familia como Dios manda"<sup>149</sup>, "con una esposa y unos hermosos hijos". "El general tenía una honda preocupación por su gente, tanto en el sentido material como en su formación, la educación de sus gauchos", continúa con la prédica señalando que la educación es un derecho de todos, que está en la Constitución Nacional." Pero se refiere a otra educación, "otra ciencia y otros conocimientos, una *ciencia privativa de la gente que vive en contacto con la naturaleza, en las fincas, en los puestos*". Exaltó ello como una sabiduría relacionada con los quehaceres de la producción rural, los conocimientos del "trato de los caballos", los "enceres de la lana", además

<sup>148</sup> Discurso pronunciado por el entonces presidente de la ATSGG, Coronel retirado Ernesto Day, en el marco del desfile del 17 de Junio de 2005.

<sup>149</sup> La acentuación de este aspecto "como Dios manda" significaba, sin dudas, una toma de posición y una crítica a lo que por esos días ocupaba el centro de los debates públicos, la discusión en torno a la aprobación de la ley de unión civil de personas del mismo sexo, lo que se ha denominado el "matrimonio igualitario".

donde "se aprende la palabra gauchada", a "dar sin recibir nada a cambio". Dijo este orador, "herrar<sup>150</sup> es una ciencia, por eso la ATSGG, sabiendo de ese capital de sabiduría empírica, ha decidido tomar la posta y rescatar esos saberes, para crear una escuela puesto donde se enseñen de forma gratuita todas esas actividades para continuar con las tradiciones...". Reconoció allí que "la puesta en marcha del puesto de capacitación" es "fruto de un esfuerzo compartido con el ministerio de educación" y después afirmó: "es importante destacar que la agrupación es apolítica, pero ello no quiere decir que sea desagradecida". Finalizó con una arenga de "Viva la patria, que Viva el general Güemes y que Viva nuestra Salta querida".

Luego de esas palabras de apertura se "monta el dispositivo de desfile". A través de un grito, una voz de mando dice agrupación 17 de Junio march, suena una marcha militar y tras ello el conductor del evento inicia un relato de presentación de Güemes. Allí señala que éste ha sido el "líder de la guerra gaucha" se menciona que su nacimiento fue en Salta el día de 8 Febrero de 1785, luego que estudió a en Buenos Aires en el Real Colegio de San Carlos, que ingresó a la carrera militar y participó de la defensa de Buenos Aires en las invasiones inglesas, que fue por entonces protagonista de un "hecho insólito", "el ataque de un buque inglés, la Justina, que estaba varado, con la tropa de caballería", y que los jinetes que llevaron adelante esa hazaña estaban al mando del "héroe gaucho". Se rescatan aspectos vinculados a la biografía de Güemes, se señala que "se incorporó en el ejercito del Alto Perú y participó de la batalla victoriosa de Suipacha", que tras ello regreso a Buenos Aires y colaboró en el "sitio de Montevideo".

Allí se explica que "volvió a Salta en 1815", y que "gracias a su experiencia militar pudo ponerse al frente de la resistencia a los realistas, militarizando al pueblo de Salta y la Provincia". Luego fue "electo gobernador de la provincia de Salta hasta 1820". Se comentan episodios y sucesos "históricos": "a fines de noviembre de 1815, Rondeau quitó fusiles a los gauchos salteños y Güemes se negó a entregarlos". "Pueyrredón viaja a Salta y ascendió al caudillo salteño al grado de coronel mayor". "San Martín apoyó la decisión de Pueyrredón, que afirmó el carisma de Güemes y le confió la custodia del norte". "Los gauchos de

---

<sup>150</sup> Herrar es colocar la herradura al caballo, una pieza de hierro semicircular, una protección que se coloca sobre la parte de abajo, en el punto de apoyo, de la pata del animal.

Salta están haciendo al enemigo una guerra de recursos tan terrible que lo han obligado a desprenderse de todo. Belgrano también valoraba la acción de Güemes y de esta forma nació entre ellos una gran amistad". Continúa el orador del desfile narrando los "sucesos" que tienen por figura central a Güemes, cuenta que éste, "en 1817 es alertado de que el General de la Serna planeaba una invasión a Salta y que se trataba de una fuerza de 3500 hombres de vasta experiencia" y que entonces "Güemes puso a la Provincia en pie de guerra y organizó un verdadero ejército popular, en partidas de no más de 20 hombres", fue así y de tal modo que "Güemes logró recuperar Humahuaca".

La narración de los tramos históricos, de la "reconstrucción" de sucesos y episodios de actuación de Güemes, se alternan con la reproducción, como música de fondo, de los himnos a San Martín, Belgrano y la marcha de Malvinas. De diferentes modos se repiten e intercalan. Este relato suena por altoparlante y megáfonos que amplifican el sonido, a todo lo largo de la calle principal del desfile, ubicados a la altura de las lámpara de iluminación pública. Eso acompaña y marca el ritmo del desfile de las escuelas primarias, secundarias, de bachilleratos de educación para adultos, escuelas técnicas de diferentes orientaciones e instituciones de educación especial y de formación profesional, como, por ejemplo, enfermeros y técnicos de la salud. Alumnos y docentes desfilan encolumnados por detrás de sus abanderados y escoltas, vestidos con guardapolvos y uniformes, y además sobre ellos con poncho o faja gaucha de color rojo y negro, con algún elemento en los colores del poncho gaucha. El conductor informa respecto a cada institución educativa, su nombre, matrícula escolar, año de fundación, actuales directivos y actividades que realizan en relación a las "tradiciones gauchas".

Además de las instituciones educativas de distintos niveles, especialidades, turnos, zonas de la ciudad y localidades de la provincia, participan también escuelas "visitantes" de provincias cercanas, de la Región NOA, tales como Catamarca, Tucumán o Jujuy. Junto a ellas desfilan centros tradicionalistas de distintas provincias del país y academias de danzas folclóricas, así como colectividades culturales, centros de residentes y embajadores culturales de países como Ecuador, Bolivia, Italia, y Paraguay, entre otros, a quienes se agradece por "venir a brindar su homenaje al héroe gaucha" y por "deslumbrar con sus trajes típicos".

Bajo una bandera cuya inscripción es "Ex combatientes de Malvinas", hombres, mujeres y niños "rinden su homenaje al General Güemes", tras ellos hacen su arribo, "vistiendo sus vestimentas típicas, el traje especial de las mujeres", el Fortín Martina Silva de Gurruchaga "con su pañuelo blanco al cuello, lo que señala lo importante que es rendirle homenaje al héroe gaucho". "Este Fortín ha sido fundado en Salta capital en el año 1999, integrado por mujeres inspiradas por el patriotismo, las que quisieron rescatar el rol protagónico de la mujer en la gesta Güemesiana. Por su destacada actuación este Fortín fue condecorado por rendir homenaje permanente al GG, llevando como lema Dios, patria y tradición". Se destaca que las integrantes del fortín asumen el "compromiso de seguir en pie con las tradiciones norteñas". "Salta es cuna y baluarte de los guerreros norteños que frenaron el avance español con sus tácticas guerreras"

"En este bicentenario de la patria, el pueblo de Salta rinde homenaje al Libertador que junto a sus gauchos sirvió de apoyo al ejército comandado por San Martín" anuncia el orador, anticipa luego que se acercan al palco, "los exploradores de Don Bosco (boys scouts), portando banderas argentinas y de Salta, los que "dicen presente y rinden su homenaje".

Introduce el orador otro tramo de "reconstrucción histórica" y resalta que el GG es un "icono de la guerra de la emancipación nacional por su brillante actuación en la defensa del continente americano" y que "sus hombres son considerados como antecedentes de las fuerzas de seguridad, militarizadas y policiales". En esta instancia, ya se acercan desfilando frente al palco, "efectivos del Ejército Argentino", "oficiales de la Fuerza Aérea, de la Gendarmería Nacional de la Policía Federal, de la Policía de la Provincia, agentes del Servicio Penitenciario y ex combatientes de Malvinas". Junto al desfile de oficiales cada fuerza armada efectúa una demostración de las armas y arsenal de defensa y combate que posee. Cada escuadrón viste sus respectivos trajes, armas y otros accesorios de la indumentaria prevista para guerra. Los tanques y otros vehículos militares de color verde o camuflado, como los camiones Unimog también recorren el mismo sendero por donde circularon los oficiales.

Mientras éstos van sucediéndose unos tras otros, el conductor del desfile va pasando revista del origen de cada fuerza armada, de su año de formación, de



sus funciones, del número de miembros que la integran, de sus actuaciones públicas más significativas, y de sus altos mandos a cargo.



Por último desfila la sección montada del Ejército de Infernales, regimiento de caballería "Ligero 5", el cual se habría creado en el año 1815, cuando asumía como gobernador el General Güemes. Explica el orador que el nombre de

Infernales proviene de la antítesis del ejército de realistas formado por el cura de Yavi, Serna, que llevaba por nombre Angelicales. Los infernales además de los combates, habrían cumplido por entonces funciones como escoltas de Güemes. Ellos son quienes llevan como uniforme parte de la indumentaria y colores gauchos, donde predominá el rojo, un chiripá y botas. Señala el conductor del evento que los infernales "tienen como pilar básico, la conservación y revalorizaciones de nuestras costumbres y tradiciones".

Luego de aproximadamente 45 minutos de despliegue ininterrumpido de las fuerzas armadas, de seguridad y policiales, ya se anuncia que se acercan al palco los fortines de gauchos montados a caballo. Así se abre el tercer y último tramo del desfile. El ejército de los infernales escenifica, en su vestimenta y en su carácter de "gauchos guerreros" la conjunción de lo gaucho y lo militar. Con ellos se cierra la instancia de desfile de las fuerzas militares y lo prosiguen los fortines de gauchos.

Ingresa al "escenario" la primera agrupación o fortín de gauchos, la encabeza el presidente de la ATSGG, quien en la ocasión de cumplirse el bicentenario de la "patria", invita a formar parte del desfile al Gobernador de la Provincia. Paso que rompe con el "protocolo" y la rutina establecida<sup>151</sup>. Lo convoca a encabezar

---

<sup>151</sup> En ninguna otra ocasión, durante los diferentes años en los que asistí al evento sucedió esa invitación. Los gobernantes por lo general permanecen en "su lugar", en el palco. Si bien este suceso podría leerse como una cierta trasgresión, está permitida y habilitada por la proximidad y afinidad entre la conducción de la ATSGG y el actual Gobernador de la provincia.

El anterior gobernador de Salta, J.C. Romero, quien se desempeñó durante 12 años en el cargo, entre 1995 y 2007, hizo un uso evidente y hasta una manipulación explícita de la figura de Güemes. En sus discursos continuamente se posicionaba como sucesor de Güemes y fue el promotor y artífice de la creación de la bandera de Salta y de la institucionalización de los colores rojo-negro como simbología oficial del Estado salteño. Sin embargo no ha sido merecedor de las concesiones brindadas al actual gobernador. Sobre la relación entre la

a los gauchos encolumnados tras el estandarte de la ATSGG, le acercan un caballo y el Gobernador abandona el palco, desciende desde allí, y se monta cuan eximio jinete, "trajeado a lo gaucho".

Tras ello el presidente de la ATSGG le solicita permiso para iniciar el desfile y honrar al "General Martín Miguel de Güemes". Así el Gobernador abre el desfile de gauchos, lo acompañan a su paso por el público, aplausos y gritos de ovación, a los cuales se suman las enfáticas afirmaciones del conductor del evento; "hacen su paso los gauchos con bota, guarda calzón y sombrero de galantada y la simple y acostumbrada al trajín y al rastrojo...que *orgullo para el País tener un Gobernador Gaucho* que representa a todos los gauchos salteños, de todos los puntos de la Provincia que vinieron para enarbolar a la raza criolla". Continúa con su oratoria resaltando que el "gobernador de la provincia montado a caballo es un gaucho más, quien rinde homenaje al héroe gaucho, al general Güemes". "Con la gallardía y la postura que le son características, los gauchos hacen presencia para homenajear al general".

A través del discurso del conductor se establece la similitud entre esos gauchos que allí desfilan y los que "al mando del GG hicieron poner de rodillas al invasor" y afirma, "que equivocados estaban los invasores porque no sabían que en estas Provincias, en Salta, Jujuy y Tarija, se encontraba un hombre, aquel hombre era el Gral. Güemes, aquel hombre que con la lanza y la espada abrió el vientre de la pachamama para poner una semilla y regarla con el sudor y con la sangre de esta libertad que hoy celebramos, y por eso le decimos con este homenaje, General, los gauchos están presentes".

Acorde al número obtenido en un sorteo que organiza con anterioridad al 17 de Junio la ATSGG, es la aparición en el desfile. Prosigue a la ATSGG aquel fortín que haya obtenido el número 1. En orden sucesivo se van haciendo presentes los más de 100 fortines registrados en la provincia, entre quienes congregan aproximadamente a 3.000 gauchos. La mayor parte de los hombres visten traje color blanco, "típico traje de gala", y en menor medida trajes negros o color crema. El atuendo se compone de chaqueta, camisa blanca, pañuelo en el cuello, bombacha, faja, botas negras, poncho rojo y negro y sombrero negro. Las mujeres llevan puesta chaqueta y falda, pudiendo éstas ser de color

---

gobernación de Romero y la utilización de la figura de Güemes ver Villagrán 2006-2007, 2006<sup>a</sup> y Álvarez y Villagrán 2010.

blanco, crema, negro o azul, y al igual que los hombres visten botas y sombrero color negro, pañuelo al cuello y camisa blanca.

Junto al ingreso en escena de los gauchos se suma a la conducción del evento, al podio, un segundo orador, a partir de ese momento se alterna entre el narrador 1 que ofrece información de tipo histórica, que pasa revista de episodios y a la vez presenta a cada fortín y el que recita refranes, versos y párrafos de algún cancionero de "folclore popular". Su estilo se asemeja a un payador. "le llaman el payador, al que canta improvisando y mientras canta va pintando las costumbres de su tierra, de gauchos, de pialadas y de yerras".

Así se introduce otro recitado; "en nuestra grandiosa patria, con pampas y serranías, crece la ganadería y se adapta a distintos climas, en toda la verde llanura, de acuerdo al lugar que sea, usa el gaucho su montura". Prosigue diciendo, "Salta tiene sus costumbres muy propias, diferentes a los gauchos sureños...no quiero a nadie menospreciar, a todo los gauchos va mi respecto y admiración ...orgullo de mi nación el paisanaje argentino".

Los textos que se recitan son previamente supervisados por los organizadores de la conmemoración, ellos mismos son quienes eligen y comisionan a la persona a cargo de la confección y/o lectura durante el transcurso del desfile. Con algunas variaciones, y adaptaciones a las circunstancias de cada año, el repertorio discursivo se repite. Junto las constantes en el discurso, el repertorio de prácticas también se ajusta a una rigurosa planificación donde cada gesto, movimiento y sus tiempos de duración están previamente pautados, dejando así un nulo margen para la improvisación, la espontaneidad o el azar. A los fines del riguroso control del desenlace, por ejemplo, se arbitran diversos medios de supervisión para garantizar el cumplimiento de la rutina prevista. La aplicación de sanciones y suspensiones a los gauchos que incumplen las normas reglamentarias operan en amplio sentido contrarrestando cualquier tendencia a la innovación o desobediencia.

Un principal motivo de atención y control es la vestimenta de quienes participaran en el desfile, ya que ésta es fundamental en la proyección de una imagen de uniformidad-homogeneidad y de vigor de las "antiguas tradiciones gauchas salteñas". En ese sentido, la figura del director o jefe de desfile ocupa un lugar fundamental, como comisionado de la Agrupación Madre, que además tiene un par elegido en cada fortín, para cumplir con la tarea de

inspeccionar el ropaje de los gauchos y la ornamentación de los caballos que desfilarán<sup>152</sup>. El traje, poncho, botas y sombrero se espera sea el mismo en todos los gauchos<sup>153</sup>.

De acuerdo a lo que establece el reglamento de presentaciones y desfiles en la vía pública con el que se rige la ATSGG, en el inciso 3: "se ratifica al poncho salteño güemesiano, colorado, sangre de toro, dos franjas, flecos y moño negros, como distintivo característico. Este sería el atuendo que identifica al gaucho salteño y unifica a todos los integrantes de la Agrupación, a través de sus colores característicos, ya difundidos en el país e internacionalmente. Su uso es obligatorio y debe lucirse puesto". De tal modo todos los participantes en el desfile deben llevarlo y remitirse al cumplimiento de esta normativa.

En los trajes y atuendos no son visualmente llamativas las diferencias entre hombres y mujeres, se manifiestan éstas, principalmente, en el modo de montar el caballo. Mientras los jinetes lo hacen de frente, con una pierna para cada lado de la montura, las mujeres lo hacen con las dos piernas hacia un solo lado. Aunque tiene una presencia significativa en el desfile, son pocas las mujeres que participan en los fortines, más bien esos son espacios masculinizados<sup>154</sup>, la mayoría de sus miembros son hombres, y aún cuando

---

<sup>152</sup> Los fortines gauchos se inscriben y pagan una cuota de socio para pertenecer a la Agrupación Madre. Asimismo reproducen en su interior la misma estructura organizativa de ésta, cuentan con un presidente, un vicepresidente, vocales titulares y suplentes, tesoreros, y un órgano de fiscalización. Deben labrar actas de las reuniones que realizan e informar las actividades por ellos llevadas a cabo en sus respectivos lugares.

<sup>153</sup> En diferentes instancias de las entrevistas los miembros de fortines expresaron que ellos no estaban de acuerdo respecto a estas medidas ya que consideraron que era "triste que los *gauchos pobres*", que no contaban con traje nuevo o acorde a los requisitos de la ATSGG, fueran imposibilitados de rendir su homenaje al GMMG, negados de la posibilidad de participar del evento. Para evitar que esto suceda, comentó un entrevistado, el encargado de desfile de cada fortín se provee de algunos accesorios necesarios, que integran la indumentaria, y se los facilita a los gauchos para que éstos no sean separados de las filas o sancionados con posterioridad.

<sup>154</sup> En el sentido de que muchos de sus miembros entienden que justamente el fortín es un ámbito para cultivar y fortalecer la hombría, a la cual asocian con la adquisición de destrezas como jinetes, pero también como el desarrollo del coraje y la valentía atributos esenciales del ser hombre. Ellos entienden que el miedo se pierde cuando se aprende a domar a un caballo o enlazar una vaca, ahí es cuando el gaucho se hace más fuerte y por tanto, más masculino. Estos aspectos son retomados y desarrollados en el capítulo 4.

Los fortines por lo general realizan reuniones semanales o cada quince días, las cuales en muchos casos se asemejan a encuentros informales de amigos, hombres que comparten bebidas, algunas comidas, como choripán (un trozo de pan con chorizo) o asado, música, intercambian chistes y también "chismes" o información que circula de boca en boca en torno a algún tema que los involucra. Hay quienes fijan las reuniones los días viernes por la noche, ya que hay una expresión popular que dice que los "viernes son viernes de soltero", con lo cual estaría aceptado socialmente que es un día para las reuniones exclusivas de hombres. Por tanto, es poco frecuente que las mujeres formen parte e integren esas instancias. Las

puede haber integrantes mujeres, son por lo general los hombres quienes ocupan los cargos directivos. Algunas excepciones la constituyen las agrupaciones integradas en su mayoría por mujeres, como Martina Silva de Gurruchaga, o que están presididas por mujeres como el fortín "Heroínas de la Patria" y "San Antonio".

Los gauchos y gauchas desfilan encolumnados detrás de sus respectivos estandartes, que llevan inscrito el nombre del fortín y lugar de procedencia. El número de miembros que los componen es irregular, puede oscilar entre 10 y 50, aunque también es frecuente que gauchos sin pertenencia al fortín se encolumnen tras su estandarte ese día para poder participar del desfile.

Así como se establece un orden para que desfilen los fortines, a su interior cada uno de ellos también debe respetar una organización establecida por reglamento. La formación está encabezada por el presidente, seguido de escoltas, luego acompaña el que lleva el estandarte con escoltas y posteriormente jefes de grupo si los hay. En el inciso 8, del mencionado reglamento se expresa claramente que el lugar ocupado por cada quien en la formación del fortín debe ser indicativo de las virtudes y una forma de reconocimiento hacia los gauchos "por sus virtudes, hombría de bien, honor y edad". En ese sentido se promueve el establecimiento y respeto de una jerarquía interna, que se debe exhibir y poder reconocer en la instancia del desfile.

Al pasar frente al palco, donde se ubican gobernantes y autoridades, quienes desfilan saludan con gesto reverencial quitándose el sombrero<sup>155</sup> e inclinando

---

reuniones convocadas a los fines específicos de la realización de una actividad concreta, por ejemplo un próximo desfile, renovación de integrantes de la comisión directiva, de presentación de balance, etc. tienen un carácter diferente a las rutinarias semanales, allí sí tienen mayor presencia e intervención las mujeres.

Esta dimensión de género está implicada en la construcción de la identidad gaucha donde el carácter masculino es sobresaliente. Sin embargo ese aspecto constituiría un tema de trabajo en sí mismo y requiere de un análisis detenido sobre las construcciones relacionales de los géneros femenino y masculino en ese ámbito, lo cual se aleja de los objetivos aquí perseguidos.

<sup>155</sup> En una entrevista con un gaucho llamado Julián, de más de ocho décadas de edad, a quien hago referencia en el capítulo siguiente, me comentó que en los tiempos de su juventud, él recuerda que había unos "pocos hombres muy poderosos y dueños de todo", que "los pobres y trabajadores", tenían que tener un trato deferente hacia éstos, los que en el ámbito rural se representaba claramente en la figura del "patrón" de la "finca" ó estancia. Este tipo de trato se ponía de manifiesto, entre otras cosas, por ejemplo, en no poder mirarlos a la cara ni los ojos, es decir, bajar la cabeza cuando los hombres poderosos les hablaban, así como en el tener que quitarse el sombrero cuando pasaban frente a ellos. Cuenta, además, que en esa misma época, ellos tenían que cruzarse de vereda cuando uno de estos hombres se aproximaba hacia

la cabeza en dirección del palco, que además coincide con la del monumento. Al quitarse el sombrero, los gauchos lo afirman sobre su corazón y dirigen la mirada hacia el General Güemes erguido en las alturas, y a los gobernantes y autoridades ubicados en el palco oficial inmediatamente debajo de éste.

En tono excitado mientras presenta a quienes desfilan, el orador va informando al público sobre el nombre del fortín, su año de fundación, lugar de origen, número de miembros y los nombres de sus autoridades, afirma que los gauchos que allí se exhiben, desfilando sobre sus caballos, muestran la "vigencia del pasado", la fuerza de las "tradiciones auténticas", las "costumbres vivas de esta tierra", y todos ellos serían una verdadera demostración del "ser salteño". Así lo expresa: "es sabido que un pueblo que no cultiva sus tradiciones, que no llena de prestigio a los hombres que le han dado grandeza y gloria, ese pueblo irá perdiendo la conciencia de sí mismo y extinguiéndose como su personalidad". "Aquí están los gauchos para seguir defendiendo la tradición, para seguir inculcando las costumbres y el quehacer del hombre de campo"... "a todos pido permiso y a nadie quiero ofender, porque en mi forma de entender tal vez no tenga razón, pero esta es mi opinión, el gaucho es todo un ser".

Mientras los gauchos y gauchas van pasando frente al palco el conductor del desfile los anuncia, y a la par, una y otra vez reitera, durante las más de 4 horas que dura el desfile, y alternando con payadas y recitados, que aquellos que allí desfilan son la expresión de las "tradiciones salteñas", que "el gaucho como hombre de campo es el verdadero legado de los antepasados". Con voz firme y enfática, repite que "el ser gaucho es una herencia de todos los salteños", que como condición natural proviene del haber nacido en esta tierra, "tierra que da raíces", las cuales se hunden en la profundidad inmemorial de los tiempos. "Bendita la raza criolla que desde el pasado argentino muestra su temple de acero. Canta el gaucho sus pesares y también sus alegrías, se lo oye en la noche o el día, la copla viva y campera, baguala que el viento vuela por montes y serranías". "El gaucho siempre tiene su rancho con la tranquera

---

donde ellos iban caminando, cuenta que no estaba permitido pasarles al lado. Eso mismo se representaba en el uso restringido del espacio, por ejemplo la plaza principal de la ciudad, la plaza 9 de julio, tenía un cerco de madera que impedía su ingreso a aquellos que no pertenecían al grupo de la "gente decente".

bajada, el gaucho sin decir nada es un compañero de vida, tiene siempre la mano extendida para hacer una gauchada”.

A la par del paso rápido de los jinetes, el conductor del desfile lee distinta información respecto al General Güemes, en pasajes del discurso se detiene sobre la descripción de sus virtudes y cualidades, las características extraordinarias que lo hacen merecedor del lugar del “gran héroe ejemplar”. Se destacan entre ellas su valentía única y el coraje que lo condujo a entregar su vida por la causa patriótica, lo cual lo vuelve digno del reconocimiento de ser el “único soldado muerto en manos del ejército realista”, significando así su actuación una “inigualable contribución de Salta a la historia nacional y americana”, tras haber sido éste el único General que entregó su sangre por la libertad del pueblo argentino. Añade a lo antedicho; “el General Güemes, es el joven, el hombre que supo acaudillar la sangre salteña para defender a la patria”. “Güemes y sus gauchos colman el país de gloria y eso lo dice la historia, cada historia respetemos pero no sólo busquemos gauchos en los campesinos, porque cuando escuchamos el himno, de nuestra patria bendita, siempre hay un gaucho que palpita por nuestra patria argentina”.

Acompañan a los caballos y gauchos que ininterrumpidamente siguen desfilando, las palabras del orador que en esa instancia se dirige a Güemes directamente diciendo: “General, posiblemente los caballos no sean los mismos que te acompañaron, pero tenga usted la certeza de que la sangre, el coraje, la bravura y la argentinidad y este pecho preñado de salteñidad son exactamente los mismos”. “Por eso los gauchos de Salta, del Norte argentino, General Güemes estamos presentes, porque no dudo que desde alguna estrella estás controlando a los gauchos que defendieron la patria”.

El segundo narrador introduce un recitado: “Bandera gaucha y caballo, parecen la misma cosa, como alegre mariposa andará siempre flameando más si un gaucho la va llevando se siente más orgullosa”. Se suma a su oratoria el primer narrador quien sostiene “Aquí estaba MMG que no dejó pasar ni un solo godo por la provincia de Salta. La patria se hizo a caballo, aquí está parte de la patria, miren a estos gauchos, con los ojos llenos de lágrimas, y el pecho preñado, de argentinidad y de salteñidad y de orgullo porque ellos también le dicen General, aquí estamos, para lo que guste mandar”.

Se alternan en el uso de la palabra los dos oradores, el segundo narrador ofrece un recitado: "Libre como el manantial, como el río, como el viento, el gaucho vive contento, hermanao con la pobreza lo retiene en su cobijo la madre naturaleza". "Al gaucho podrá faltarle la plata, sobrarle los remiendos pero tiene grandeza, y en su alma la pureza que le dio el Valle de Lerma". Anuncia así el paso por el palco de "La marcha patriótica permanente de gauchos fronterizos del sur de Salta". Son los gauchos de fortines que viajan montados desde sus localidades, distantes a cerca de 180km. para "rendir su homenaje". Se refieren a ellos como "Gauchos que han transitado caminos polvorientos para decirle presente al General, llenos de memoria y de esperanza".

Luego de ello intercala con otro tramo de discurso y afirma "he aquí el general Güemes que es una de las figuras más calumniadas y negadas de la historia, el más odiado, el más amado, el soldado acérrimo, el salteño gallardo, el caudillo de la unidad nacional". Con esas palabras pronunciadas al compás de los últimos gauchos, el desfile va empezando a cerrarse.

Una vez que pasan por el palco los últimos gauchos, se anuncia el "retiro de la imagen de la Virgen Peregrina a caballo", a quien se refiere el orador como "nuestra madre la Virgen del Milagro". Se escuchan junto ello las estrofas del himno en su honor; "Virgen del Milagro, gloria de este pueblo, en quien siempre halla todo su consuelo...". Se prosigue con un pedido de bendición, "ruega por nosotros Virgen bendita" y a voz pelada un grito de "Viva la Virgen", se acompaña con aplausos por parte del público y la imagen se retira a caballo guiada por integrantes de la ATSGG. Posteriormente, el Gobernador devuelve el pretal que le fuera depositado a su lado, al inicio del desfile, lo entrega al jefe del Ejército Ligeró 5 de Caballería, para que esa "reliquia" vuelva a quedar "bajo custodia" del Ejército de los Infernales hasta el siguiente 17 de Junio. Una vez que se retira el pretal, el "jefe de tropa" informa al Gobernador que "la ceremonia y el desfile cívico militar han finalizado". Con las trompetas se ejecuta "el toque de silencio" que anuncia el cierre. Para entonces ya han pasado más de cuatro horas desde el inicio del desfile.

En ese momento la gente empieza a dispersarse, aprovecha para burlar las vallas y el control policial, ingresa al espacio del desfile y se acerca al palco. Muchos en esa ocasión aprovechan para fotografiarse junto a algún gaucho,



otros, en cambio, antes de que éste se retire intentan acercarse al Gobernador u otros funcionarios para realizar solicitudes particulares. Sin embargo guardaespaldas y policías de inmediato realizan un cordón de contención, para evitar que ingrese el público hasta tanto lleguen los vehículos que los retiran desde allí. El público de a poco se disemina por las calles principales y laterales que rodean al monumento. El principal punto de congestión es la avenida inmediatamente contigua, en donde los puestos ambulantes de venta de comida se dispusieron allí desde temprano.

Los fortines de gauchos se retiran del parque del monumento desconcentrándose a través de distintas calles, se disgregan por la zona centro de la ciudad mientras emprenden camino en variados rumbos y direcciones. Algunos de inmediato inician el regreso a sus pueblos o localidades, otros se preparan para festejar en privado, en las sedes o predios de los respectivos fortines, los demás asisten al festejo "oficial" que se organiza en el predio de la ATSGG, en la zona de camino a La Isla, un paraje retirado de la ciudad que lleva por nombre "El Tuscal de Velarde". Allí además de asado, los gauchos compartirán algunas actividades como doma de caballos y potros.

#### 3.5.4 *Efectos de sentido; exaltar y ocultar*

En términos generales se puede afirmar que los repertorios discursivos y de prácticas que conforman esta fase del evento ritual, se articulan e integran coherentemente. Se combinan y potencian performando distintas representaciones relativas a Güemes. Entendiendo que la fuerza preformativa radica en la capacidad de construir y crear efectos en el ritual, lo que se vincula íntimamente a su formalización, es decir, a la restricción de la diversidad y la espontaneidad y el control sobre el comportamiento y el lenguaje. La que se potenciaría con la *ilocución*, entendida como la persuasión e influencia que no opera principalmente al nivel de proposiciones o explicaciones de razonables, sino que sus mensajes se formularían mediante herramientas comunicativas de otro tipo, y allí radicaría su poder. En el despliegue de "*símbolos no lingüísticos*" y materiales dotados de imprecisión, ambigüedad, polisemia, fuerza social y emocional, así como mediante la producción de sentidos a través del énfasis y la repetición (Bloch 1989).

En el discurso que acompaña todo el recorrido y desenlace, el relator exalta a la figura histórica, al personaje motivo del evento, en la tónica de las narrativas heroficadoras, tanto de la historia oficial salteña como de la nacional, aquellas que han sido caracterizadas en el capítulo 1. En este tipo de narrativas, el pasado se presenta como un conjunto de episodios fragmentarios, donde alrededor de un actor individual se desenvuelven los sucesos, batallas y contiendas bélicas en los cuales se destaca por su accionar heroico.

En ese ejercicio de historización, Güemes es presentado y valorizado como **héroe de la patria**. Se enfatiza su protagónico lugar en distintos episodios históricos como “las invasiones inglesas”, la “batalla de Suipacha”, “las invasiones relistas a Salta”. Se resaltan las originales “tácticas y estrategias de guerra” ideadas por Güemes, el uso de las “técnicas de guerrilla”, “la bravura de las montoneras gauchas”, su capacidad como “conductor de un ejército popular”, los “logros y triunfos” como resultado de sus destrezas y cualidades. Se construye su imagen como la de un militar de escuela, formado en el arte de las armas y la disciplina, exaltando la contribución al mando de tropas que actuaron de manera conjunta y en apoyo a los planes estratégicos de los Generales San Martín y Belgrano, como héroe libertador a la par de los otros héroes nacionales. Algunos de estos trazos, ya apunté, son constitutivos de la historia reivindicatoria de Güemes que inicia Bernardo Frías, fundando a principios del siglo XX un modo de ver el pasado.

Junto a ello, en el discurso se cuelan fragmentos del cancionero folclórico popular y la intervención de improvisaciones por parte de un locutor que recita, refranes y payadas, acompañadas de guitarra, que refieren al hombre de campo, su modo de vida y costumbres. Ello sugiere y contornea la segunda imagen de Güemes que se proyecta, la que lo identifica como **héroe gaucho**. En las continuas referencias al gaucho y la naturaleza, se le atribuyen cualidades “esenciales” en las que se conjugan dos matrices discursivas, en las que me detuve en el capítulo 2. Por un lado la que se inspiran en la estampa bucólica de la literatura gauchesca y el criollismo -la que caractericé a propósito del clima del centenario-, y por otro, la estética literaria regionalista de Juan Carlos Dávalos, en la que la humanidad se subsume en la naturaleza. El gaucho en ese esquema representacional es un mestizo, fruto del encuentro de la sangre europea con la naturaleza nativa. Desde esa clave interpretativa y la

valorización de ciertos rasgos del personaje heroico se lo figura como encarnación y continuidad de un pasado-vivo. El gaucho idealizado, el gaucho patriota, es el símbolo de la identidad nacional como personificación de las "auténticas tradiciones argentinas". En el discurso predominante del desfile, el gaucho tiene el "pecho preñado de argentinidad y de "salteñidad".

En la representación del rescate criollista, el gaucho se define como hombre de pura sangre española que nace en suelo americano, que se amolda y adapta a la naturaleza del lugar donde vive, allí se reproduce el estereotipo del gaucho como raza criolla. A la vez, otra variante presente en las referencias a los gauchos es como símbolo del mestizaje americano, resultado de una fusión, del encuentro y la mezcla primigenia, donde dos influencias distintas originan el "ser nacional". Por el otro lado, el mestizaje se expresa en dos construcciones distintas, por un lado acorde al paradigma hispanizante de Dávalos, donde se asume que el gaucho es mezcla de hombre español con naturaleza americana, influido por el paisaje y la geografía del lugar, por el ambiente natural. Para este escritor, el gaucho "es la primera, la más antigua y la más eficaz adaptación del europeo a la naturaleza indígena, y por eso resulta cronológicamente, el primer argentino"; es más, dice que el gaucho es una raza, un entidad lo suficientemente definida como para merecer esa denominación que se justificaría por la cabal adaptación a la tierra de un grupo homogéneo por su origen, sus costumbres y sus particularidades psíquicas" (en Cornejo1946:132). Se entiende que la sangre indígena es un vehículo para que transite el influjo español, el cual se impone por sobre ella y doblega a la primera. Esta explicación del mestizaje es coincidente con el rechazo de inspiración racista a la "razas nativas".

Un tercer cifrado de la representación del mestizaje es la que asume la mezcla como fusión de sangres, dos tipos humanos –español e indígena- que se hibridan y en el encuentro fecundan un "retoño" de la raza americana que tiene como exponente principal al gaucho.

Así lo explicaba en la ceremonia de 2005, el por entonces presidente de la ATSGG: "...hace 400 años y algo más, a esta precordillera andina, mediterránea y privilegiada por la naturaleza, *llegaba el español* con su atávica carga mora que lo enriqueciera por más de siete siglos, y de *su fusión con el ancestral habitante* mayoritariamente diaguita florecería un retoño muy especial

de esta *raza americana cuya sangre nos recorre el cuerpo* calentando la piel y el espíritu. Y andando el tiempo ese incipiente *salteño* venía tomando la forma de un personaje casi legendario que *abonado con el aporte*, pero no la influencia, tanto del Río de la Plata como del Perú llegaría a marcar a fuego la vida y la historia de Salta y de la patria misma, *el gaucho*.<sup>156</sup>

En referencia a esto se proyecta y performa una imagen de Güemes, en tales términos como gaucho-héroe cultural y símbolo de la salteñidad. En esta representación convergen distintas estrategias y procedimientos del orden de las prácticas y del discurso.

El nivel visible, más sobresaliente es la pauta y rigurosa rutina, previamente planificada por la ATSGG a cargo del evento, que marca la tónica de los actos allí llevados a cabo, de corte militar, jerárquico y estructurado. Aspectos que pueden asociarse a los rituales de Estado propiamente dicho, con presencia de los gobernantes y las principales instituciones, como un ámbito donde se refuerza el lugar de quien monopoliza legalmente el uso de la fuerza. Cada detalle está regulado y controlado, desde las prendas de vestir e indumentaria, hasta el orden de aparición en el desfile, ningún aspecto queda librado al azar ni al libre arbitrio. Este extremo cuidado por el orden y vigilancia, sobre cada elemento constitutivo de la ceremonia evidencian la gran inversión allí realizada, por los organizadores y autoridades, por controlar tanto lo que se dice como lo que se hace.

En ese sentido, todo el despliegue escenográfico se dirige a resaltar la vigencia de las "tradiciones gauchas" y a presentar a los gauchos como encarnaciones del pasado y las raíces. A la vez que los miles de gauchos afirman esa presencia desfilando todos vestidos homogéneamente, generando un potente impacto y sugestión visual por su indumentaria, postura y montando los caballos. Ello se refuerza con la invocación discursiva constante, de "la salteñidad" como "tradiciones" y "costumbres" definitorias de un modo de ser único, particular. Que se afirmaría en valores, principios y rasgos culturales

---

<sup>156</sup> Fragmento del discurso pronunciado por el Presidente de la Agrupación Tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes en el marco de la conmemoración del 17 de Junio de 2005, al pie del Monumento a Güemes. A los fines de ilustrar respecto a la matriz común de los discursos que en esta conmemoración se pronuncian retomamos este otro fragmento del mensaje del presidente de la ATSGG en la conmemoración de Julio de 1996. "*Sin raíces resulta imposible hablar de futuro o porvenir, no podemos renunciar a nuestra herencia biológica*". (Tomás García Bes, ATSGG 18 de junio de 1996 en Archivo de Diario el Tribuno).

compartidos confirmatorios de una "comunidad salteña"<sup>157</sup>. Así, la salteñidad entendida como identidad provincial tendría por símbolo y referencia al General Güemes. La "salteñidad" allí proclamada, puede interpretarse como una "apariencia de unanimidad" que, en términos de Williams, sería el resultado de un discurso público, que involucra la labor política, destinado a afirmar elementos, principios, valores, desde el ocultamiento o eufemización de algunos otros, para poder concretar esa proyección (1980:72).

En esa dirección, la escenificación que evoca a la salteñidad y actualiza el lugar del héroe gaucho en la imaginación histórica local, involucra procedimientos de performance de esa unidad. En el orden de los discursos implican entonces la anulación, neutralización u omisión de las diferencias sociales del pasado, para exaltar la unidad y homogeneidad, para que la "salteñidad" del presente pueda proyectarse en el pasado común originario. La pertenencia a la comunidad salteña, se afirmaría en legado de herencias y tradiciones del pasado, a un origen compartido, al acto primigenio y la referencia en la figura de Güemes como héroe fundador, a la vez que se reproduce en el orden de lo retórico y en la escenificación pautada y rigurosa del desfile.

Así como la salteñidad se afirma, proclama y exhibe, se puede añadir que los mecanismos complementarios puestos en juego en la apariencia de unanimidad son el ocultamiento y omisión. En ese sentido, en la retórica del discurso que acompaña el desfile hay un silencio significativo. El que permite reflexionar sobre los criterios que guían el proceso selectivo y de elección de lo representable en este evento como complementario a lo no-representable.

La omisión tiene relación con una trama de sentidos condensados en torno a la imagen más política y polémica de Güemes, como representante de los intereses de un sector social particular. Las representaciones que lo evocan en esa acepción, giran alrededor de las nociones de "héroe justiciero" y "defensor de los pobres y de los que menos tenían"<sup>158</sup>, y propulsor de medidas tendientes a "favorecer a los campesinos".

---

<sup>157</sup> Para Anderson (1997) todas las comunidades son imaginadas y se diferencian por el modo particular de imaginarse a sí mismas.

<sup>158</sup> Estas tramas, son a la vez una de las variantes a través de las que los gauchos agrupados en fortines, exponentes de los sectores subalternizados, representan a Güemes, tal como se muestra en el próximo capítulo.

En el capítulo 2 señalé como las re-interpretaciones de las actuaciones de Güemes por parte del gobernante y poeta Joaquín Castellanos, actor destacado de los homenajes que se llevan a cabo con motivo de la conmemoración del centenario de su fallecimiento, trazan la senda de la promoción de esa imagen como “constructor de un orden social distinto”, de quien quitaba riqueza a los poderosos en pos del beneficio de los pobres. Castellanos valora en esa clave las medidas implementadas por Güemes mientras se desempeñaba en el cargo de gobernador, la cual constituye un objeto de debate entre los historiadores. Se denomina “fuero militar”, también llamado “fuero gaucho”, a través de la cual se exceptuaba a los gauchos del pago de “arriendos” y de la “prestación de servicios personales”, a los patrones-propietarios de las tierras, mientras permanecieran “brindando servicios en las armas”, como integrantes de las milicias y tropas irregulares.

Esta medida de gobierno dio lugar a interpretaciones situadas en la corriente de una valorización positiva extrema, como un revolucionario social, “promotor de medidas de reforma agraria” y encarnación de un germinal socialismo<sup>159</sup>, que representaba a los campesinos en oposición a los señores terratenientes.

El fuero militar, junto a la recaudación forzada de dinero y recursos para financiar la guerra, habrían resultado ofensivas a los sectores más pudientes del “vecindario”, quienes lo habrían advertido como un atentado contra sus intereses económicos, motivo por el cual hubieron de “complotarse” en su contra, acusándolo de “tiranía” y logrando de tal suerte la deposición de su cargo de gobernador. Según lo narran las versiones de intelectuales güemesianos, esos hechos antecedieron a la posterior “traición” que lleva al General a la muerte. Esas “enemistades” y “conflictos” habrían continuado vigentes mucho tiempo después de su muerte, alimentando “odios familiares”, entre defensores y detractores de Güemes. Incluso como mencioné en el capítulo 2, en instancias de la inauguración del monumento, en los años 30’, esas pasiones encontradas aún estaban vivas aunque transfiguradas en alineaciones partidarias y políticas enfrentadas.

---

<sup>159</sup> En ese sentido por ejemplo, la bandera del Partido Comunista de Salta lleva impresa la figura de Güemes

Lo sugerente y sobre lo que quiero llamar la atención es que en la diversidad de imágenes circulantes sobre Güemes, a través de la oralidad y en soportes escritos, estos elementos no son los dominantes, sino justamente los aspectos que han debido ser invisibilizados en la historia oficial y en el trayecto hacia la heroización, como apunté en el punto 2. Ya que heroizar ha significado desplazar la figura del terreno de las tensiones y conflictos sociales, y del nivel de los intereses sectoriales y de clases. Un primer paso en esa operación fue el corrimiento de la clave de significación desde donde Bernardo Frías lo proyecta, como un "joven aristócrata", a la de J.C Dávalos que lo (re)presenta como un tipo humano propio de estas tierras, y luego lo que realiza el Presidente de la ATSGG, que abre el evento "aclarando que Güemes era un hombre común y sencillo" como cualquiera.

Ello permite, entonces, (re)producir una imagen ciertamente neutralizada y pacificada, que es la que se reafirma a través del desfile, y la que habría resultado de los mecanismos selectivos que operan en toda práctica representacional (Hall 1997). Lo que quiere decir que dentro del abanico de significados potenciales contenidos en las imágenes múltiples de Güemes, se escogen aquellos que posibilitan confirmar el estereotipo y acentuar los rasgos esencializantes. Mientras que esos procedimientos de esencialización son potentes en la creación de fronteras, para la delimitación simbólica de un nosotros, que en el caso del desfile se enuncia como salteñidad a través de la que se evoca al sentimiento de pertenencia colectiva.

A través de noción de identidad colectiva salteña que se performa mediante la alternancia de mecanismos de exhibición y ocultamiento, a la vez se reafirman las configuraciones del poder a escala local. En el sentido de que el espacio del ritual difunde y refuerza representaciones acerca de la unidad y comunidad, las que a la vez sirven para la legitimación de un grupo como dominante y para dotar de carisma a un gobernante.

Desagregando esta observación en dos planos, en primer lugar se puede sugerir que a través de una lectura interpretativa de las disposiciones en espacio del desfile se evidencian las diferencias sociales, las que remiten al poder en su forma estructural-institucional. En segundo lugar, atendiendo al proceso organizativo del evento se accede a la dinámica del poder a escala

micro, a su expresión y manifestación en los vínculos interpersonales/intergrupales.

Entonces, mirando a contraluz de la escenificación del desfile en sí mismo, es posible notar todo lo contrario a la unidad, homogeneidad e igualdad que se proclaman desde la invocación de la "salteñidad". Las disposiciones espaciales durante el desfile permiten ver las desigualdades y jerarquías sociales.

Visto desde arriba, en su desenlace, el desfile exhibe como una radiografía la composición social salteña, donde se remarca el lugar de cada quien en la estructura social. Límites y posiciones rígidas, con barreras inviolables custodiadas por la fuerza policial que impiden el desplazamiento o movimiento entre los lugares y ubicaciones. Un espectador no puede ingresar a desfilarse, así como un gaucho que desfila no puede ubicarse en el palco, aunque curiosamente el Gobernador puede abandonar el palco, salir de allí, encabezar la columna de gauchos agrupados en la ATSGG e ingresar como un gaucho más al área de desfile.

La representación espacial ubica en lo alto al héroe (subido a un alto pedestal), inmediatamente debajo de él se posicionan las distintas autoridades ubicadas en el palco oficial: en el centro la autoridad máxima de la provincia, el Gobernador, a su lado Vicegobernador e Intendente Municipal, luego de ellos los Mandos Militares y máximas autoridades eclesiásticas. Las tres instituciones de mayor poder que representan a la sociedad están allí reunidos. A continuación de ellos, una pasarela imaginaria indica el lugar por donde desfilarán los gauchos e integrantes de las distintas instituciones militares, educativas y culturales, y por debajo de ellos, tras una valla de metal y la custodia policial, el común de los asistentes- el público espectador. Se puede observar así que esa distribución en el espacio simboliza en sentido amplio el ordenamiento vertical de la sociedad como si estuviera escenificándose a sí misma, mediante una pirámide y ratificando sus jerarquías.

Explorando a una escala menor, se observa que quienes tienen el control del evento, los organizadores que deciden qué y cómo se hace y qué se dice, los directivos de la ATSGG, en términos generales se corresponden con el sector social históricamente privilegiado con cargos políticos, con el monopolio de los espacios de producción simbólica y la propiedad de los recursos económicos. Ya se indicó que de modo aproximado esta asociación, la ATSGG, se conforma



con ex estancieros rurales, con los terratenientes y "patrones", que aún pudiendo haber perdido poder material con las transformaciones sociales, la imagen de sí como tales perdura al nivel de las representaciones. Y de tal modo que la relación que se entabla entre ATSGG y fortines gauchos, es equivalente a la vinculación entre dos grupos sociales que han mantenido en el tiempo una relación de interdependencia recíproca y subordinada que define la configuración específica del poder en términos de "patrón-peón".

Entonces, esas interrelaciones entre grupos y actores se manifiestan en la conformación de distintas instituciones gauchas y las jerarquías entre sí, donde se despliegan estrategias específicas en pos de reforzar o subvertir la situación de relativa subordinación. Las estrategias de legitimación, por el reconocimiento de la posición dominante, se despliegan en el proceso de edificación de una imagen de sí mismos en consonancia con los valores y cualidades que difunden como generales en la sociedad. Aspectos sobre los que ya me detuve en el capítulo 2, indagando la contribución de diferentes intelectuales en la construcción de las nociones de "superioridad natural", reflejo de los atributos y valores que estos grupos se arrogan para sí. En ese sentido el ritual, es utilizado por este grupo como un espacio de reinención, autoafirmación y refuerzo de esas imágenes de sí, ante el público, pero también frente a los pares. A la vez que escenifica el lugar detentado, ubicándose en los sitios de importancia y mostrándose próximos y familiares a los símbolos principales, la ATSGG, abre y cierra el desfile, se ubica en el palco a la par de las máximas autoridades y representantes de instituciones, y están habilitados para el manejo de las imágenes religiosas, son depositarios del busto de la Virgen Peregrina, a la cual conducen para la apertura y cierre del acto ceremonial.

Plantea Williams que las élites mismas son espectadoras de sus propias exhibiciones, que mantener el teatro colectivo con frecuencia se convierte en parte de su auto definición. "Mediante el control de la escena pública...pueden crear una apariencia que trata de aproximarse idealmente, a lo que de ellos quieren que vean" (1980:76).

En el marco del desfile, se exhiben como aquello que se jactan de ser, como "depositarios" y "custodios", "guardianes" y "herederos" de viejas costumbres y "tradiciones", como "representantes auténticos" y defensores de la "cultura

salteña". Glorifican a sus ancestros como protagonistas y fundadores de la salteñidad desde el intento de convencer y convencerse de que ellos están hechos de la misma sustancia que el héroe. Entonces, a través de la ceremonia conmemorativa éstos pueden exaltar y afirmar la imagen de sí, mientras a la vez también el gobernante puede investirse de poder simbólico y robustecer su imagen pública mostrándose en consonancia con las "tradiciones" de "su pueblo", montando un caballo y vistiendo los ropajes gauchos "típicos" como si fuera "un gaucho más". A la vez que refuerza su lugar de poder y autoridad demostrando que puede romper el orden, el protocolo y la rutina, salirse del lugar que le ha sido asignado en el palco y situarse como el primer gaucho, el gaucho ejemplar que abre el desfile.

Siguiendo a Williams es importante atender a que la dominación o hegemonía, debe ser vista como un proceso, un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tienen límites y presiones específicas y cambiantes, que no se dan de modo pasivo sino que deben ser continuamente renovadas, recreadas, definidas y modificadas (1980:134). En tal sentido, esta ceremonia se presenta como una arena privilegiada para ese trabajo de renovación, recreación y actualización permanente, donde es de importancia la negociación de los sentidos en el marco de concesiones hacia los grupos allí presentes. Aunque las imágenes de salteñidad y los sentidos conferidos al héroe gaucho, a la vez que legitiman y confirman diferencias de poder, albergan elementos que posibilitan que los distintos grupos sociales puedan también sentirse identificados y verse reflejados en ellos.

En ese trabajo la imagen de Güemes que se proyecta desde el discurso público asume una forma ambigua y un carácter polisémico, conformándose en un símbolo ritual capaz a aglutinar sentidos múltiples y hasta disímiles. Esa imagen múltiple y abarcativa del héroe se compone en la alternada exaltación de distintas facetas, por ejemplo, entre las afirmaciones de síntesis: "he aquí el general Güemes que es una de las figuras más calumniadas y negadas de la historia, el más odiado, el más amado, el soldado acérrimo, el salteño gallardo, el caudillo de la unidad nacional". La exaltación de nociones amplias y ambiguas, es capaz de activar sentidos y movilizar emociones.

Se acentúan y refuerzan los "valores" ejemplares. La trama de configuración del héroe patriota, que entregó su vida por la causa colectiva, por la "libertad"

junto a sus rasgos de superhombre, modelo de coraje, valentía, hombría y bravura. Pero también Güemes es ejemplo de valores morales, por su disciplina militar, educado, generoso, solidario, humilde, padre de familia y esposo. Se resaltan los saberes prácticos del gaucho, como una valorización del conocimiento popular, común a cualquier gaucho, esa es "la ciencia empírica" y "privativa" del campesino que vive en contacto con la naturaleza. Se concede un lugar de importancia a la "gauchada" como la generosidad propia del "paisano".

### **3.6. Tensiones y alternancias rituales.**

A través de texto, presento a la trama ritual como una composición, de dos actos centrales y en una sucesión de instancias y sucesos interrelacionados, e integrados desde una noción de totalidad ritual. Esa totalidad ha sido construida desde la exploración etnográfica, observando como cada micro suceso se integraba, de particular modo, a una red más amplia de prácticas y sentidos que lo vuelven inteligible y a la vez posible. En tal dirección, he señalado como existe una vasta y nutrida agenda de ceremonias patrias y religiosas que conforman un calendario ritual local, con las cuales el ritual del 17 de Junio guarda estrecha relación en lo referente a su repertorio de prácticas y narrativas.

En la fase de preparación de la ceremonia fui mostrando como el desenlace de ésta se afirma sobre la creación y estimulación de un clima social conmemorativo, es decir interpelando a la sociedad a "recordar el pasado de la gesta heroica" desde distintos medios y soportes. Señalé asimismo como durante la "noche trágica" y "la marcha de la agonía" esta actualización de memorias e imágenes acerca de la historia adquieren dimensión material y referencia espacial, en el recorrido por los edificios y lugares de la ciudad, significativos a la vida y trayectoria del héroe. Al igual que los espacios, los actores sociales más implicados y directamente involucrados en la ceremonia también atraviesan una etapa de preparación y aclimatación. Estos experimentan una transformación a través de la cual se van poniendo en sintonía y sensibilizándose emocionalmente para "rendir el homenaje" al "máximo héroe" a través del "sacrificio y entrega personal" que viven durante la

“guardia bajo las estrellas” en el monumento. Allí se recrea y presentifica la “vigilia” de los gauchos que custodiaron a Güemes durante la lenta agonía que lo condujo desde la vida terrenal hacia la “gloria eterna” e “inmortalidad”.

En el ritual son simultáneas las instancias y dimensiones que funcionan afirmando o negando el orden social. En cada fase prevalece un carácter, pero sin inhibir absolutamente al otro. Mientras en “los fogones” prima un clima de afirmación colectiva, igualdad e integración, en “el desfile” se reestablecen los límites, diferencias y jerarquías durante la noche previa inhibidos. Y es en la alternancia y encuentro de estas dos fases, en la combinación específica de éstas donde la trama ritual asume su propia forma y particular configuración. Atendiendo a la relación entre la dimensión y esfera del discurso y relato, y la de las acciones se manifiestan sugerentes contradicciones. En el desfile hay una retórica continua de llamado a la unidad, una exaltación de la idea de comunidad, manifiesta en la evocación de la “salteñidad”, sin embargo atendiendo al orden de las prácticas, no sólo en la organización de la rutina y repertorio, sino también en los usos y disposiciones espaciales, prima la diferencia, la jerarquía y desigualdad. En el sentido inverso en los fogones, es en el orden de las prácticas y en el lenguaje corporal donde a la vez que se activa una *memoria hábito* anclada en experiencias y saberes colectivos que tienen por referencia la vida cotidiana en los espacios rurales, y un horizonte de pasado-presente próximo, se pone de manifiesto la igualdad, escenificando la *communitas*.

La fase del desfile nos dice que estamos de frente a una ceremonia formal, esas que Williams define como de “dramatización y celebración del dominio”, que son la mejor representación del discurso público exactamente como los poderosos quieren que aparezca (1980:84). Con las jerarquías trazadas, las diferencias y distancias exhibidas, respeto al orden y la disciplina, con un comportamiento público totalmente regulado. Las principales instituciones disciplinarias y de control del Estado marcan su presencia y se escenifican, tal como lo hacen las instituciones educativas y las fuerzas armadas. Los máximos mandos de las fuerzas armadas y de seguridad así como las autoridades de la Iglesia católica se ubican en el palco oficial junto a los funcionarios de gobierno, mandatarios y comisión directiva de la ATSGG. Se podría sugerir que en ese despliegue militarizado, los fortines de gauchos pueden quedar allí asimilados a

la condición y función de fuerzas civiles de seguridad estatal. Justamente con el antecedente de la figura del Ejército de Infiernos de Güemes que representan esa conjunción entre lo civil/gaucha y militar.

Al contrario de ésta, la ceremonia durante su fase de los fogones asume una forma completamente desjerarquizada, desinhibida, espontánea y festiva. En ella prevalece un clima de encuentro colectivo donde los actores involucrados poseen un amplio margen de decisión sobre sus acciones, esta forma de "homenaje al héroe" asume allí un carácter festivo expresado en la comunicación corporal y el canto, la música y el baile que así enuncian otro "discurso público".

Ese tono festivo es interpretado por los grupos que organizan el evento como sinónimo de descontrol amenazante, por lo cual a través de la fuerza policial se reestablece el orden, se "reconquista el territorio", el que había quedado apropiado por los actores del homenaje festivo, remarcándose las diferencias sociales y gradualmente recreando el clima solemne para la ceremonia oficial del desfile de la mañana.

El carácter de ceremonia conmemorativa, que tiene por motivo de convocatoria y celebración, la realización de un "homenaje al héroe", contribuye a mantener presentes y actualizados los imaginarios de salteñidad y prácticas gauchas, y reafirman la visión hegemónica-oficial de la historia heroica local. En este contexto es visible que el pasado se torna arena política donde se disputan los sentidos de la identidad colectiva, una fuente en la cual pueden legitimarse y consolidarse como grupos de poder los organizadores, y a la vez reforzar la imagen de un gobernante, en la capitalización de los sentimientos colectivos de unidad y de las representaciones de la "salteñidad".

# **CAPITULO 4**

#### 4.1.1. Ingreso a las memorias

En los capítulos uno y dos, me concentré principalmente en el estudio de la producción de representaciones sobre “el pasado” bajo la forma de narrativas escritas históricas y literarias. En el capítulo tercero, al abordar la instancia ritual exploré el repertorio de prácticas y discursos allí contenidos, los que (re)crean y articulan de especial modo las imágenes sobre Güemes y el “ser gaucho”. Asumí, entonces, que cada nueva instancia de (re)presentación implica reinterpretaciones de los sucesos y resignificación de las categorías culturales, lo que habilitaría innovaciones en los sentidos puestos en juego.

En este acápite el tratamiento de las (re)creaciones sobre “el pasado”, Güemes y “lo gaucho” se afronta de un modo diferente al cambiar el tipo de fuente utilizada. El insumo principal son los relatos orales, los que se construyen en instancias de entrevistas individuales y colectivas<sup>160</sup> a gauchos agrupados en fortines. Por tanto, las narrativas asumen aquí los rasgos propios del proceso de comunicación oral, del diálogo y la conversación, que supone, a la vez, la interacción entre investigador e interlocutor, la negociación de expectativas e imágenes recíprocas, así como la improvisación y puesta en escena por parte del sujeto que narra.

Los agentes sociales sobre quienes fijo la atención, también son diferentes. Hasta aquí, en los capítulos precedentes, el abordaje fue principalmente en torno a las “voces autorizadas”, y legitimadas socialmente para enunciar discursos, a través de narraciones escritas ó en el contexto de ámbitos oficiales-institucionales desde donde se (re)producían las visiones hegemónicas del pasado. En lo que prosigue atiendo a las construcciones desde los sectores *subalternizados*<sup>161</sup>, específicamente grupos de gauchos reunidos en fortines, explorando las categorías vernáculas-nativas a través de las que ordenan y representan al pasado. Entre otras de sus particularidades,

---

<sup>160</sup> En el apartado metodológico, en el punto 1.3, describí la forma en que se llevó a cabo el trabajo de campo, la aproximación y acercamiento a estos grupos y el proceso de relevamiento de información. Asimismo allí puede consultarse respecto a las fechas y situaciones de entrevista.

<sup>161</sup> Señalé, en el capítulo 2, que retomo la noción de *subalternidad* en el sentido de Guha (1997), como una situación o condición de subordinación que se manifiesta a diferentes niveles.

en este capítulo las memorias se presentan como una dimensión de estudio por su carácter de específica forma de historización<sup>162</sup>.

Los objetivos de este capítulo se trazan alrededor de las (re)creaciones del pasado por parte de agentes sociales que no constituyen voces *autorizadas* ni expertas, y que por tanto sus visiones y construcciones afincan en el registro de las *experiencias de vida*<sup>163</sup> a nivel personal y familiar. Desde ese registro propio, y a la vez compartido, las memorias sociales, se presentan como una forma situada y contingente de conocimiento acerca del pasado.

Para Candau, la memoria sería, además de una facultad humana, un modo de cognición por excelencia, que funciona como un sistema tensional dinámico que comprende a la persona en su *conocimiento y percepción del mundo* y opera con apoyo en la imaginación. “Por la memoria el individuo capta, comprende y ordena el mundo”, y a través de las “*nociones de tiempo y espacio le otorga sentido*” (2001:59). Esta puede expresarse y ser mediatizada en soportes diversos, a través de narrativas, en el ámbito de la oralidad, además del formato de memoria-acción, dimensión práctica desde donde habría de prescribir hábitos, encarnarse, hacerse cuerpo (Connerton 1989) y tornarse en “memoria habitual” (Jelin 2001).

Las memorias implican mecanismos y procesos de *activación, evocación, ordenamiento, selección y clasificación de eventos del pasado*, lo que a la vez supone la capacidad de “codificación, retención y almacenamiento de información, donde se involucran componentes conscientes e inconscientes” (Candau 2001:58) y se puede añadir, premeditados e imprevistos.

Sobre esta orientación se avanza en el tratamiento de diferentes aspectos, con especial atención en el eje de intersección entre; la reelaboración del pasado como sustento del proceso de *construcción de identidades* y en el marco de las *relaciones de sociales* de interdependencia entre grupos.

---

<sup>162</sup> Como ya señalé en los capítulos anteriores, la noción de historización es tributaria del planteo de Guber, quien la entiende como una actividad múltiple de “selección, clasificación, registro y reconceptualización de la experiencia y conocimiento acerca del pasado. La que es considerada como una instancia de “integración y recreación significativa del pasado desde el presente, a través de prácticas y nociones socioculturalmente específicas de temporalidad, agencia y causalidad” (1994:30).

<sup>163</sup> Cuando me refiero a experiencia de vida lo hago en el sentido de *trayectoria de vida*, desde la definición de Bourdieu, quien la entiende como la serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente o grupo dentro del espacio social, donde se desplazan, están en continuo movimiento y sometidos a sucesivas transformaciones (1997:82).



El análisis se centra en el modo, en la forma en que es significado y representado "el pasado", no en su dimensión fenoménica, episódica ó en la materialidad de los procesos socio-históricos u eventos pasados. El objeto, es entonces dar cuenta de las *significaciones e interpretación de "lo gaucha" y Güemes*, la trama de sentidos que se entretajan en torno a éstos, como ejes para la problematización de los procesos situados de producción histórica desde el presente de un grupo social específico.

Las vivencias peculiares y "el pasado" de los sectores subalternos, aquí trabajados, son aspectos ausentes en las narrativas históricas hegemónicas, aunque sin embargo, éstas no se escinden ni diferencian absolutamente de éstas últimas. En tal sentido, retomando la proposición que ofrece el popular memory group (1982), se entiende que un estudio de la memoria popular, a la que prefiero llamar subalterna, es necesariamente *relacional*. Lo cual quiere decir que no debe perderse de vista su vinculación con las visiones históricas dominantes y los efectos que sobre ella generan, por tanto requiere asumir la dificultad de su disección. Es por ello, que los "testimonios de historia oral", las *narrativas*, las *memorias* que aquí exploramos, han de asumirse como "*productos culturales complejos que involucran interrelaciones entre memorias privadas y representaciones públicas, entre experiencias pasadas y situaciones presentes*" (en Briones 1994:115). En atención a ello, el interés se fija en la *dinámica colectiva* a nivel grupal donde los *procesos de memoria* suceden en las agrupaciones gauchas<sup>164</sup>, en relación a las narrativas y visiones hegemónicas del pasado producidas desde los ámbitos oficiales e institucionales güemesianos.

Antes señalé que un eje de indagación es el vínculo entre *memoria e identidad*, entendiendo que "los actos de memoria ilustran las estrategias identitarias", que suceden a través de "operaciones de simplificación, esquematización, interpretación y reinterpretación de sucesos, mediante invenciones y restituciones", las que además se inscriben dentro de "marcos sociales de

---

<sup>164</sup> Si bien ya me referí a este aspecto en el apartado metodológico de la introducción, en el punto 1.3, es de importancia señalar que la situación de entrevistas grupales se presentó en sí misma como instancias de producción colectiva de sentidos y re-presentaciones acerca "del pasado". En ese tipo de reuniones, las narrativas mismas adquieren una singularidad, una particularidad vinculada a la superposición de voces, que simultáneamente se inhiben y estimulan, de comentarios dispersos, y el hilo narrativo que se escabulle de la linealidad para fluir en una trama y articulación, a veces desordenada, en el relato de experiencias, recuerdos, anécdotas y a través de los silencios, todo lo que sin duda la vuelve altamente significativa.

aceptabilidad" (Candau 2001:68), y también de posibilidad, es decir, se encuentran sujetas a la habilitación, disponibilidad y posesión de recursos simbólicos, capitales e insumos.

Asimismo, las memorias implicarían actos inventivos, involucran facultades creativas-imaginativas, a la vez que mecanismos selectivos y evaluativos inherentes al proceso su construcción y organización de eventos, nociones o categorías que pueden orientarse y articularse a partir de preocupaciones políticas y personales del momento, o por voluntades e intenciones. Sin reducirse a un puro instrumentalismo, sucederían con arreglo a expectativas de presente y futuro, en implicancia con las coyunturas que, mientras pueden estimular ciertas memorias ofician en el sentido contrario, propiciando silencio y olvido.

Por tanto, las memorias serían a la vez que *productos culturales*, parte de *procesos subjetivos-activos de "transformación y elaboración de sentidos acerca del pasado"*, que suceden bajo la intervención de mecanismos y operaciones complejas, y que refieren tanto a lo que es "narrado" como a los "silencios", "olvidos", "actos" y "gestos" (Jelin 2002:17).

#### 4.1.2. Memoria e historia. Algunas claves del debate.

Una aproximación sumaria al estado del arte de los estudios de memoria obliga a realizar necesarias omisiones, por tanto, presento sólo aquellos autores que aportan antecedentes de debate y contribuciones significativas u argumentos a la justificación del tratamiento aquí propuesto<sup>165</sup>.

En términos generales, gran parte de los estudios sobre memoria se esforzaron en esclarecer y delimitar las fronteras, y separaciones, entre "la memoria y la historia", entendiendo a ésta última en su estricta condición de disciplina especializada en el conocimiento del pasado. La que se propondría, en algunas de sus variantes teórico-epistemológicas, alcanzar una "reconstrucción", estudio o explicación de los sucesos y acontecimientos históricos, o de los procesos sociales o culturales del pasado, en otras. Sin embargo, Augé (1995) señaló que un principal problema al respecto es la imprecisión de la noción

---

<sup>165</sup> Esta revisión teórica, puede leerse como una continuidad del debate: Antropología, Historia y Pasado, reseñado en el punto 1.2 de la Introducción.

misma de historia, la que tiene al menos una triple acepción, al aludir, simultáneamente; a una *disciplina*, al *contenido de un acontecimiento* y una *forma de conciencia colectiva e identitaria*, y en esa multiplicidad se superpondría con la memoria.

La perspectiva de Nora (1984), es tal vez el posicionamiento más extremo en el propósito de diferenciación, desde donde afirma que la historia sería como una antimemoria y la memoria una antihistoria. Desde este planteo, la memoria sería siempre viva y por tanto estaría en evolución permanente, “abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones, susceptible a largas latencias y repentinas revitalizaciones”. La historia, a diferencia de ella, sería “la reconstrucción, siempre problemática e incompleta, de lo que ya no es”. La memoria sería un “fenómeno que actúa como lazo vivido en un presente eterno”; la historia una “representación del pasado”. Porque es “afectiva y mágica, la memoria se alimentaría de recuerdos vagos, globales o flotantes, particulares o simbólicos, sensible a todas las transferencias, pantallas, censura o proyecciones. La historia, como operación intelectual y laica, utilizaría análisis y discurso crítico. La memoria instalaría el recuerdo en lo sagrado, la historia, en cambio, lo desaloja. La historia tiene vocación universal, la memoria en cambio tendría su raíz en lo concreto, en el espacio, el gesto, la imagen y el objeto. La historia sólo se ata a las continuidades temporales, a las evoluciones y a las relaciones entre las cosas” (Nora 1984:3)<sup>166</sup>.

Otras posturas, en cambio, han fertilizado el terreno de la complementación entre una y otra. En ese sentido, gran parte de los estudios de memoria surgieron ante la necesidad de “completar” un historia fragmentaria y arbitraria, priorizando la información a la que se accede a través de los recuerdos y vivencias de los actores implicados en sucesos históricos, ya sea como protagonistas ó testigos. En cierta medida, estos estudios se han abocado a “llenar vacíos y huecos”, en vistas a reconstruir los sucesos pasados, tomando como fuente los relatos orales, de quienes en calidad de “testigos” brindarían

---

<sup>166</sup> Utilizo la traducción disponible en [www.cholonautas.edu.pe](http://www.cholonautas.edu.pe), realizada por Fernando Jumar para uso exclusivo de la cátedra de Historia Argentina y Seminario Memorias de la Violencia.

sus “testimonios”, ofreciendo así una clave de acceso a la historia mediada y enriquecida por su subjetividad.

En ese sentido, la perspectiva de Candau aboga por la complementación de ambas [memoria e historia], en su carácter de representaciones específicas del pasado, ya que “la historia en ciertos casos sería parcial y la memoria portadora de una verdad reveladora del sentido, lo que “compensa ampliamente su relativa ineptitud para establecer una verdad de adecuación”. Por tal razón, “la memoria es indispensable para la historia”, aporta una “verdad semántica” de los acontecimientos (2002:58).

Algunos estudios sobre la memoria se iniciaron con foco en los mecanismos de olvido y recuerdo, explorando e interrogando los “silencios” y la marca del “dolor” en la “narración” y “rememoración” de hechos. Estos, se concentraron, principalmente, alrededor de las experiencias de *re-creación del pasado* en condiciones extremas, marcadas por los efectos de la violencia y la muerte, el encierro o exterminio masivo, como el Holocausto Judío, que habrían dejado una huella traumática y una afección sicoemocional imborrable en los actores sociales, directa o indirectamente involucrados. La noción de “trauma” y la atención a los mecanismos que operan en la construcción individual/subjetiva de la memoria, crearon un espacio de acercamiento e intersección entre historia y psicología.

En referencia a los trabajos sobre esas situaciones críticas, la memoria habría posibilitado el ingreso hacia aristas y dimensiones del pasado negadas o silenciadas por la historia, aquella que los historiadores y las reglas mismas del campo histórico, no habrían seleccionado como historizable, y de tal manera aportaron a la reconstrucción “menos arbitraria” de los hechos. En ese sentido, la vinculación entre memoria e historia se establecería como una relación de poder, en donde la historia se constituye como la versión legítima del pasado, dominante y hegemónica, y las memorias en las representaciones contra-hegemónicas, silenciadas y negadas. Sobre ello, Todorov (2002) ha planteado que la base de los regímenes totalitarios ha sido llevar adelante un programa de supresión de las memorias, y a través de ello de borradura de sus crímenes, y por lo tanto “la recuperación del pasado” sería necesaria en términos políticos. Este autor aboga por el “restablecimiento integral del pasado”, aunque asume que su completud es imposible. Parte desde el supuesto de que

la memoria, como tal, es forzosamente un recorte, una selección, donde algunos rasgos de los sucesos son conservados, mientras otros, inmediata o progresivamente, son marginados y luego olvidados (2002:13). Reconoce que "la memoria no se opone en absoluto al olvido" dado que, si bien, los términos a contrastar serían *supresión de memoria* (como olvido) versus la *conservación*; la memoria sería, en todo momento y necesariamente, una interacción de ambos. Interacción inherente a los juegos de poder; "el presente hace del pasado el uso que prefiere", así el pasado puede ser "recuperado" y "utilizado", derivando ello en "buenos y malos usos", es decir en "usos y abusos" y en la definición de "verdugos" y "víctimas". La calificación de los usos del pasado dependería de los "actos y fines" en los que se fundan las memorias. Todorov, plantea que cuando "el pasado se convierte en un principio de acción para el presente", que busca "luchar contra injusticias sufridas", en ese sentido la memoria es "ejemplar" y "liberadora", por tanto la atraviesa la tensión política y la mueve un "deber de memoria", que es no más que la búsqueda de "justicia". Sugiere así, que lejos de seguir siendo "prisioneros del pasado, hay que ponerlo al servicio del presente, como la memoria -y el olvido- se han de poner al servicio de la justicia" (2002:22-36).

En otra variante de tratamiento de las memorias, además de concentrarse en su dimensión política, sobre el "deber de memoria" y la necesidad de "justicia", se avanzó sobre la demarcación de ejes para analizar y estudiar "los procesos de construcción de memoria". Por un lado, se atendió a la identificación de su contenido; desde el interrogante ¿qué se recuerda y que se olvida?, prestando atención a los tópicos que se narran y los que son silenciados e ingresan al terreno de lo "indecible". El segundo eje de estudio explora las situaciones de memoria, es decir ¿cómo y cuándo se recuerda y se olvida?.

Esto último, refiere al pionero trabajo de Holbwachs (2004) quien, ya hacía 1925, había postulado la noción de cuadros ó *marcos sociales de la memoria*, para fundamentar que las memorias estarían habilitadas por contextos sociales, donde las coyunturas y situaciones sociales y las condiciones espacio temporales, posibilitarían las rememoraciones. Esos cuadros sociales se ligan a las representaciones sociales, a las visiones del mundo, y también a las necesidades y valores de un presente. A través de esta noción se actualizó un dilema clásico en las ciencias sociales, el del vínculo entre lo individual y

colectivo, y el modo en que lo uno y lo otro se implican. La formulación del concepto de *memoria colectiva* se dirige en el sentido de atender y dar respuesta a ese dilema.

Pierre Nora (en Le Goff 1991), entiende que “memoria colectiva” es aquello que queda del pasado en lo vivido por los grupos, o bien lo que estos grupos hacen del pasado”. En un sentido próximo, Ricoeur (1999) definió a la memoria colectiva como el conjunto de huellas dejadas por los acontecimientos históricos en los grupos implicados. Añadiendo, además, que lo que se recuerda está siempre inmerso en *narrativas colectivas*, las que a menudo se refuerzan en *rituales y conmemoraciones grupales*. En la misma dirección, Jelin plantea que “toda memoria es una *reconstrucción* más que un recuerdo” y que se encontraría “enmarcada en una matriz, que es la que confiere sentido a las rememoraciones” (2002:21).

Aunque, el concepto de memoria colectiva propuesto por Holbwachs, aún hoy sigue avivando polémicas y críticas, Jelin (2002) propone recuperar de éste lo sustantivo, la postulación del *carácter inherentemente social de las memorias*, sugerida a través de la noción de memoria encuadrada. La valorización de esa temprana formulación sería sobre la base del reconocimiento de que, allí se indica que las memorias son sociales porque *se comparten y superponen*, fruto de las interacciones sociales múltiples, que se inscriben en relaciones de poder e integran el espacio de las actividades intersubjetivas.

Pollak, también dialoga con Holbwachs, asocia las memorias a las percepciones sociales y las entiende como “un fenómeno social, construido colectivamente y sometido a fluctuaciones, transformaciones y mudanzas constantes” (2006:34). Este autor resalta paradoja inherente a las memorias, que consiste en que, *aún en los cambios y variaciones*, hay algo de inmutable e invariante, hay reiteraciones, las que conforman sus elementos constitutivos. Entre ellos; los “*acontecimientos*”, ya sea los vividos de modo directamente personal o de manera indirecta, es decir, tanto los experimentados por el grupo o colectividad, como los que remiten a una “memoria heredada”, y serían los que se adquieren mediante la proyección o identificación con ellos. Otro componente, serían los “*personajes o personas*”, que se “transforman casi en conocidos”, los que, aún habiendo habitado otro tiempo y espacio, pueden ser reconocidos como importantes en el presente. Un tercer componente, son los

"lugares" de memoria, relacionados a recuerdos, pudiendo ó no tener un apoyo cronológico. En términos generales, estas memorias allí representadas son de tipo públicas y refieren, por ejemplo, a espacios de conmemoración tales como los monumentos (Pollak 2006:35).

Candau (2002) aporta mayor precisión al concepto de memoria colectiva, propuesta que a la vez se presenta como superadora de la contraposición memoria-historia. Reconoce que la historia (como disciplina) y la memoria (como facultad humana) serían dos formas de representar el pasado, las que, aún en sus diferencias, compartirían algunos rasgos, tales como; el ser "arbitrarias, selectivas, plurales, olvidadizas e interpretativas y comprensivas de los hechos que se esfuerzan por sacar a luz". Además, una y otra "recomponen el pasado" a partir de "pedazos elegidos", pudiendo ser objeto de luchas y servir a estrategias de determinados partidarios. El vínculo entre una y otra se resume proponiendo que "la historia puede convertirse en objeto de memoria", así como "la memoria puede convertirse en objeto histórico", y a la vez, ambas, "una y otra se conjugan en la memoria colectiva" (2002:57).

Las memorias gauchas a las que aquí me refiero, tal vez podrían pensarse en esa clave, al nivel que se articulan en ellas y sintetizan personajes, lugares y categorías derivadas de las narrativas históricas dominantes, junto a los procesos específicos de construcción que arraigan en sus particulares condiciones, posiciones y situaciones de vida.

Esta noción de memoria colectiva resultaría operativa en la aproximación a la dinámica donde "ciertas formas de conciencia del pasado son aparentemente compartidas" por un conjunto de individuos". La aparente condición derivaría de la tensión que se manifiesta en estos procesos de memoria, donde si bien "las secuencias de evocación frente a un mismo acontecimiento se diferenciarían de modo individual", aún en esa singularidad podrían reconocerse "*configuraciones de la memoria* que serían características", lo que puede entenderse como un conjunto de "*percepciones fundamentales*" (Candau 2002: 59-60). En estos mecanismos constructivos se expresaría la imbricación individuo-grupo, informando que la memoria tiene una dimensión colectiva en cuanto la significación de los acontecimientos "memorizables" se mide siempre según la "vara de una cultura" que ofrece los marcos de sentido. Y, es entonces dentro de ese esquema, pero sin estar absolutamente determinadas

por esos marcos de encuadre, que los individuos ó grupos, en ciertas condiciones y contextos, imponen su "estilo" particular de interpretación sobre un repertorio de *eventos, símbolos ó imágenes*.

#### 4.1.3 Los estudios sobre memoria en Argentina

En una rápida, y sintética, presentación de los ejes de estudio en el campo temático de las memorias en Argentina, apunto principalmente, y a riesgo exceso de simplificación, que la preocupación se concentra en dos grandes nodos temáticos. Por un lado los que indagan el período de la última dictadura militar y el terrorismo de Estado (1976-1983) con los horrores cometidos y los crímenes perpetrados, entre ellos secuestros, detenciones, asesinatos y desapariciones de personas, además de la apropiación de niños y niñas y la consecuente "adulteración" y "ocultamiento" de sus "identidades" y "orígenes". Frente a esos casos, la memoria ha sido asumida como un "deber", un mecanismo social de oposición al "olvido" de la violencia política, de los delitos, de las violaciones de derechos, todo ello dirigido a construir una "memoria pública" que sea capaz, a la vez de desafiar la historia oficial, de compensar sus silencios y omisiones y a través de ello hacer "justicia"; es decir esclarecer los sucesos e identificar y juzgar a los responsables.

En ese contexto la voz de las "víctimas" y sus relatos, como testimonio, son valorados en calidad de fuentes privilegiadas, que aportarían información y datos para la "reconstrucción" de trayectorias e historias personales, utilizables como pruebas en las causas y procesos judiciales.

Este período y la "*violencia organizada*" han sido analizados, en ciertos estudios, como episodios y momentos "traumáticos" del pasado reciente argentino. Entre los trabajos en ese campo de estudios, se puede mencionar la investigación de Catela Da Silva (2001) que indaga la experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de detenidos y desaparecidos. Los análisis de archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad de Catela Da Silva y Jelin (2002), la problematización de la memoria como "trabajo" y los "soportes de memoria" tales como monumentos y marcas territoriales (Jelin y Langland (2003) y otros como el de Guglielmucci (2005), en el cual se interroga



cuándo, cómo y qué recuerda un grupo de mujeres expresas políticas en una cárcel durante el período 1974-1983.

Por otro lado, los estudios de la memoria, y con mayor fuerza desde mediados de los '90, se abocaron a los procesos de "reconstrucción de memorias étnicas y en la construcción de identidades en grupos indígenas". La dimensión de la memoria se ha tornado un eje central del estudio de los movimientos políticos, y las organizaciones socio-comunitarias indígenas, sobre todo atendiendo a las características peculiares de la historia oficial argentina, fundada sobre la base de la negación del pasado indígena, de "lo indígena". Es por ello, y por ello, que la reconstrucción de los procesos sociales desde las visiones y relatos de los actores alterizados, cuando no silenciados y negados, se constituyen en algo así como una "contrahistoria". Esta posibilidad de que los grupos indígenas narren su versión de la historia, con anclaje en sus experiencias de vida y en el marco de la valorización positiva de su "diferencia cultural" y la reivindicación del "pasado indígena", se estudió inscripta y contenida en un fenómeno de mayor alcance y escala que se ha denominado "reetnización" o "emergencia étnica".

Uno de los primeros trabajos de investigación sobre la temática, y en el abordaje del pasado desde la reconstrucción y utilización que hacen los actores sociales en una situación presente, enfocando la relación entre Estado y pueblos indígenas, es el estudio del caso de la comunidad de Amaicha del Valle en la Provincia de Tucumán, en el libro "Los usos políticos de la Identidad", de Alejandro Isla (2002). Entre otros estudios, que han tematizado la cuestión de la memoria e identidad, se puede señalar una serie de trabajos que analizan diferentes casos provinciales de "formaciones de alteridad", entre ellos Chubut, Neuquén, Río Negro y Salta, compilados y coordinados por Claudia Briones (2005). Allí se indaga de modo relacional, los procesos étnicos a niveles provincial y con el espacio de la estatalidad nacional. Por mencionar sólo algunas de las distintas investigaciones, que abonan este campo, señalo a Gordillo (2006), con "Antropología e Historias" en el Gran Chaco, a Escolar (2007) con el estudio con grupos Huarpe, y Tozzini (2008) sobre Historia y narrativa en los procesos de autoreconcimiento étnico en Grupos Mapuches.

Específicamente en Salta, en las últimas décadas, empezaron a tornarse objeto de estudio estos procesos, entre otros casos, se indagó las experiencias

organizativas y de construcción de memoria étnica e identidades indígenas en comunidades de la región del Chaco Salteño, entre ellos grupos adscriptos a las étnias Guaraní y Toba (Boasso 2004; Gordillo 2006), en comunidades "Coyas" (Yudi 2007) y las recientes organizaciones Diaguitas, como el caso de la comunidad periurbana de Villa Floresta "Juan Calchaquí" (Sabio Collado 2009).

Con sus variantes, estos estudios instalan *la indagación del pasado desde el presente*, ó *la presencia del pasado en el presente*, el modo en que los grupos organizados se relacionan con "su pasado", en donde el interés se concentra en la interrogación del modo particular de historización. Entre otros aspectos, se atiende a la selección de hechos que realizan al narrar y reinventar ese pasado, mientras lo integran en la construcción de sus identidades y el reencuentro de las matrices étnicas de identificación colectiva.

#### 4.1.4. *Narrativas, memorias, horizontes de pasado, poder e identidad*

En relación a lo antes presentado, partiendo desde los antecedentes y perspectivas teóricas reseñadas, el eje del capítulo se traza sobre la exploración de las operaciones significativas de integración y articulación de las categorías de "ser gaucho", Güemes y "ser como Güemes" que se realizan desde las memorias de los "gauchos". Atiendo a las inscripciones y *marcas que temporalizan* los relatos, los *hitos* que se identifican y los *elementos simbólicos y materiales* alrededor de los que cuales se entrama la construcción de sentidos acerca "del pasado".

Una serie de preguntas funcionan como guías; ¿cuáles son los recorridos y trayectos específicos que realizan las memorias de los gauchos agrupados en fortines?, ¿qué horizonte temporal reconocen y delimitan?, ¿qué sentidos se condensan alrededor de las nociones de gaucho y del General Güemes?. ¿Cómo se articulan y qué relación entablan con las narrativas hegemónicas y las matrices de sentido (re)creadas en las otras instancias y formas de producción de representaciones del pasado?.

El desarrollo de los capítulos anteriores permitió mostrar que los sentidos que Güemes adquiere se inscriben en el marco de condiciones sociales de posibilidad, así como en su situacionalidad, donde enfatiqué su integración en

las narrativas históricas oficiales, que sirven a la legitimación de ciertos grupos y en los discursos de llamado al orden y la unidad colectiva, desde la evocación de la "salteñidad". Lejos de suponer que las memorias se diferenciarían absolutamente respecto a esas narrativas oficiales, y de acuerdo a lo que Jelin propone, el trabajo sería en todo caso explorar los distintos niveles en los que se entablan las relaciones entre estos dos tipos de representaciones "del pasado". Asumiendo que es ahí, "en la tensión entre unas y otras, donde se plantean las preguntas más creativas y productivas para la indagación y la reflexión" (Jelin 2001:78), a la vez que los hallazgos interpretativos más sugerentes.

Si las representaciones del pasado son siempre situadas, y relativas a los grupos/instancias y espacios desde donde se producen, se presume entonces que las memorias aquí referidas, acorde a sus condiciones y situaciones particulares de elaboración, ofrecerían *trayectos alternativos* "del pasado", habilitando un recorrido para revisar los conos de sombra de las versiones históricas oficiales, a la vez que hechos y situaciones omitidas por las *voces autorizadas*.

Las narrativas históricas hegemónicas, activadas desde los espacios Institucionales y oficiales, como he mostrado en el capítulo 3, van adquiriendo una lógica específica y un modo de representar en base a la exaltación de los "sucesos gloriosos" y al actor ejemplar, al Héroe de la "salteñidad". Se remiten para ello a un tiempo de enunciación histórica que sería el tiempo del acontecimiento exterior a la persona del narrador (Candau 2001:96), mientras, en cambio, las memorias, aunque pueden referirse a esos sucesos y ese actor, los someterían a otros procedimientos y mecanismos de historización, desde se entabla una específica y particular relación con "el pasado".

¿Cómo se articulan entonces, en esas producciones específicas, la historia vivida en carne propia, o de modo cercano, del orden de la experiencia personal, con las narrativas históricas heroicas oficiales?. Las que trazan un horizonte histórico del tiempo largo, donde la percepción del pasado es sin dimensiones claras: donde se rozan y a veces confunden acontecimientos, pertenecientes tanto a tiempos muy antiguos como a periodos más recientes. Las que se diluyen e integran en una "visión del mundo", propia de una colectividad, que podría adquirir la forma de una "memoria fuerte" capaz de

organizar perdurablemente la representación que un grupo hace de sí mismo, de su historia y de su destino" (Candau 2001:84-85). Imágenes míticas que conducen a los orígenes de una comunidad, que remontan a la temporalidad fundadora de la identidad, al tiempo primigenio, primordial, "la referencia esencial" del tiempo fuera del tiempo (2001:88-92). Tal como he señalado eso es lo que sucede, se escenifica y sobre acentúa, en la instancia del desfile del 17 de Junio, con la performance de la "salteñidad", donde Güemes es proyectado como el héroe cultural, padre mítico y fundador de la comunidad salteña.

Pero, si las memorias particulares, más débiles, las subalternas, también ignoran la cronología rigurosa de la historia, al igual que las memorias mitológicas oficiales, y en ellas el tiempo tampoco es percibido como una unidad y cantidad medible, entonces es necesario interrogar ¿cómo clasifican y ordenan el tiempo pasado?, ¿en qué horizontes temporales y referencias se afirman esas memorias?

Si partimos del supuesto que la dimensión temporal es un anclaje para la construcción de sentido, que sirve como referencia de algo, del recuerdo, de los acontecimientos vividos, se volvería significativa en relación a la experiencia. Entonces, el ejercicio de temporalización sería particular y acorde a la valoración subjetiva de quienes narran el tiempo pasado, que entonces podrá percibirse como cercano-inmediato, tan próximo al punto de volverse difuso y borroso respecto al presente, o por el contrario proyectarse y visualizarse en la gran distancia y como lejanía. De tal manera, el tiempo en las memorias se ordena acorde a nociones, categorías, hitos o referencias específicas, mientras que a la vez se encuentra mediado por los procesos de definición y construcción de las identidades.

Las memorias no sólo representarían el pasado, sino que a la vez serían productoras y resultado de los procesos de definición y construcción de identidades. Entonces, ¿en qué soportes u espacios simbólicos y significativos se inscriben esas memorias?, ¿en qué categorías nativas, de auto descripción, se vehiculizan y representa esa relación con las definiciones sobre el ser gaucho?

Además de este eje de las memorias e identidades, un segundo núcleo de análisis, es el que se circunscribe a las relaciones sociales de poder y

dominación entre grupos. Apunté que estas representaciones del pasado, las que estudiamos, por las condiciones de producción específicas desde donde son elaboradas y los actores sociales que se involucran como narradores, pueden relatar y dar cuenta de tópicos y aspectos invisibilizados y omitidos en las historias dominantes. Ya que, en cierto modo, la relación entre narrativas históricas y memoria daría cuenta de ese entramado histórico de poder entre grupos sociales en Salta, donde por un lado se posicionarían los que han producido las representaciones "hegemónicas", dominantes y oficiales, a través de sus intelectuales y portavoces legítimos, y aquellos otros que comparten las re-presentaciones que no ingresaron al espacio público, que se mantienen "subterráneas" y latentes. Ello se entiende, entonces, atendiendo a que "las luchas por la representación del pasado se centran en luchas de poder por la legitimidad y el reconocimiento de grupos". Las que implican, por parte de los diversos actores, "estrategias para oficializar o institucionalizar sus narrativas del pasado" (Jelin 2001:36) y un campo de disputas por lograr su valoración social. Es de importancia atender, sin embargo, a que esas batallas por el sentido del pasado no se expresan necesariamente de modo explícito y abierto, ya que, los discursos no oficiales pueden verse confinados al espacio de lo "privado" y de la "intimidad" a la vez que expresarse de manera "oculta", "trasvestidas" o "disfrazada" a través de prácticas específicas.

En ese sentido, las memorias se acercarían a trazar la historia de los grupos subalternizados, que se conduce, a veces, en el sentido inverso a la "historia elitista" (Guha 1997 y 2002) y ofrecería, así, una visión del pasado re-constructora de los silencios históricos. Posibilita un ingreso a los nodos y ejes conflictivos, donde se concentran las tensiones de poder entre los grupos sociales, en las experiencias de la dominación desde la elaboración subjetiva de los actores sociales subalternizados. De tal modo también podrían ser abordadas como "discursos ocultos o transcriptos" a los que refiere Scott, quien parte de la premisa de que cada grupo construye, a partir de su experiencia de vida, un discurso oculto que representa una crítica al poder a espaldas del dominador. Ello como efecto del "proceso de dominación, que crea una conducta pública hegemónica y a la vez un discurso tras bambalinas, el que consiste en aquello que no se puede decir directamente al poder" (2000:21).

En esa dirección interesa explorar la forma y contenido específico que asume la disidencia, de acuerdo a las condiciones, experiencias y oportunidades de este grupo particular de gauchos. Entendiendo entonces que el discurso oculto puede manifestarse aunque lo haga de "modo disfrazado" y es por ello que requiere ser interpretado en sus variantes, tales como el rumor, chisme, chiste, la burla y la ironía.

A partir de los ejes temáticos señalados, el capítulo se ordena en dos partes, en la primera reconstruyo las representaciones acerca del "ser gaucho", desde el tratamiento de las *categorías, nociones y sentidos nativos* mediante los cuales los propios gauchos definen su "condición" y su "ser" en el marco de la construcción de autoimagen de grupo y el desarrollo de estrategias de identificación. La definición de identidades se sustenta en el establecimiento de una relación particular con el tiempo pasado, por ello un eje de importancia para el tratamiento, lo constituye la indagación de la específica delimitación de horizontes de pasado que sirven como anclaje de su identificación como gauchos, así como los espacios y puntos de referencia que allí encuentran.

En la segunda parte me detengo en el tratamiento de las *nociones y sentidos* entramados en torno a Güemes, las imágenes que sobre él se crean, y las formas en que es referido y significado. Los relatos demarcan distintas tramas narrativas, las que en algunos casos se acercan a los discursos históricos dominantes, extraen de ellos elementos y los rearticulan, mientras que en otros se marca un mayor distanciamiento respecto de las líneas directrices y se innova semánticamente respecto a ella.

#### **4.2. "Ser gaucho". Las dimensiones del ser**

A partir de las entrevistas, encuentros y charlas informales con los gauchos integrantes de fortines, pude acceder a información sobre sus vidas, actividades y ocupaciones, la que me permitiría sugerir que, aún con recorridos particulares, *sus historias personales convergen en algunos puntos comunes*. Esos estarían vinculados a la relación de proximidad con el mundo rural, con el campo, y con la experiencia, personal o familiar, del lugar y condición de "campesinos no propietarios de tierras", por ahora sólo menciono este aspecto a modo introductorio, para luego retomarlo. Sus ocupaciones generalmente se

hallarían vinculadas a la realización de distintas tareas dentro del trabajo en actividades agroproductivas, como ganadería o agricultura. Ello, además tendría relación con los espacios geográficos y regiones de las que provienen o con las que mantienen relación. Así, por ejemplo, dentro de los gauchos que son originarios de la región del Valle calchaquí, sus experiencias de trabajo se relacionan con la producción de vid para la elaboración vitivinícola, en el Valle de Lerma a la producción de tabaco, en otras regiones es predominante la cría de vacunos. En los alrededores de la capital de provincia, muchas agrupaciones gauchas receptan a la población rural migrante, como en el caso de los fortines de Vaqueros o Yacones, donde la actual situación de vida, como trabajadores urbanos, fue desencadenada por las transformaciones socioeconómicas ocurridas en sus lugares de origen, cuando se redujeron las posibilidades para acceder a los recursos naturales, y principalmente ocasionados por el "problema de la tierra". Algunas familias vivieron la experiencia propia del desalojo, y/o las restricciones a sus actividades de crianza de animales, provocando ello una desarticulación de sus estrategias económicas de subsistencia, en donde el permanecer en el campo empezó a volverse cada vez "más difícil".

Estas experiencias comunes, remiten entonces a esa situación de dependencia y subalternidad, respecto al acceso a la tierra como recurso elemental, accediendo a ella bajo figuras como: "arriendo", "mediería" o "pastaje", donde se vive y/o labra y pasta los animales en terrenos por los que se realiza algún tipo de "acuerdo" o "trato" con los propietarios. En algunos casos el arreglo puede asumir la forma del pago de un monto en dinero, y/o en porcentaje de producción, "al partir" o "mediería", o a través de la entrega de cabezas de ganado. Una forma de relación más formalizada<sup>167</sup> es cuando son contratados como "peones", "jornaleros", cuyo vínculo implica una relación laboral a cambio de jornal- salario.

---

<sup>167</sup> En esa dirección, por ejemplo un primer intento del regular esas relaciones de "explotación" reduciendo la jornada de trabajo, y fijando un mínimo salarial ha sido a través de un decreto en el gobierno de Joaquín Castellanos, a quien referimos en el segundo capítulo, lo cual le ha valido la intervención federal de la provincia y la destitución de su cargo en los años '20, por la presión de los grupos que sintieron amenazados sus intereses. La segunda medida fue mediante la redacción e instrumentación del "estatuto del peón rural", que sucede durante la primera presidencia del General Perón, en los 40'.

Señalé anteriormente, en el capítulo 1 que B. Frías, entrando al siglo XX, presentaban la situación en el espacio rural de esa forma, sosteniendo que “los gauchos eran campesinos no propietarios de tierras, los que podían, a su entender, “ganarse el sustento a través del arriendo de un retazo de suelo, o como peón a salario”, y esa condición de no propietarios explicaba la “sujeción” hacia los “señores-patronos”, y llevaba al gaucho a ser “respetuoso con el propietario” ([1902] 1971:107).

Entre quienes estudiaron las formas del trabajo y las relaciones de dominación en Salta, se debate respecto al momento en que se habrían generalizado las relaciones salariales. Si bien, existe algún principio de acuerdo respecto a que, en las zonas urbanas y ciudades sería alrededor de los años 30', en las zonas rurales, las relaciones sociales y las formas de organización del trabajo y la producción se mantendrían vigentes, hasta el pasado reciente, ciertos rasgos propios de las formas económicas no capitalistas. Algunos autores, como Alvarez Leguizamon (2004), sugieren que hacía mediados del siglo XX aún habría estado vigente un tipo de explotación basada en un “esquema de semi-servidumbre”.

No sin reacomodaciones, adaptaciones y transformaciones, algunos componentes de esas formas no capitalistas perduraron en ciertas zonas y regiones de la provincia, hasta los años 90. Un caso paradigmático al respecto, se vincula al Valle Calchaquí y específicamente a la localidad de Cafayate, en donde el proceso de ruptura se dio definitivamente con el traspaso de propiedad de las fincas de producción vitivinícola hacia grupos económicos y empresas transnacionales. Si bien, estos temas no son centrales en este trabajo, brindan orientaciones y caracterizan en términos generales al tipo de sujetos sociales de las memorias, dado que específicamente algunos de los entrevistados, cuyos relatos retomo luego, estuvieron a travesados por esas transformaciones.

Esas vivencias son un factor constitutivo de la autoimagen, como representación de sí mismos que los gauchos construyen, la que se configuran en torno a la interrelación de ciertos aspectos. En capítulos anteriores y en diálogo con Elias (1997) señale que la propia percepción que tienen de sí, los grupos y personas, es una construcción relacional y cambiante, elaborada en un campo dinámico de tensiones, disputas y enfrentamientos. Y que además



arraiga en las relaciones sociales que estos mantienen entre sí y respecto a otros. Entonces, aunque aquí exploro puntualmente el modo en que los propios gauchos se ven y definen a sí mismos, no pierdo de vista que esa construcción es relacional y relativa a una historia y posición. ¿Qué cualidades, valores y principios se asocian a la identificación como gaucho?, ¿qué sentidos se construyen en torno a sí mismos y a los "no gauchos",?, ¿en dónde y a través de qué se ponen en juego la gauchidad, qué la define y conforma?, ¿qué ámbitos, dimensiones y espacios funcionan como referencias y anclajes?

Tomo como disparador las categorías de clasificación y las nociones que los propios actores ponen en juego en la explicación de sí mismos, como parte de un grupo, considerando que todo acto de narración es una puesta en orden, una operación que involucra selección y corte, y expresa a la vez, la búsqueda de coherencia a lo que se narra en la instancia del relato. Este aspecto deriva en la definición de la narración como constitutiva de todo proceso de construcción de identidad, en el cual intervienen, necesariamente, lo imaginario, la ficcionalización, la fantasía (Hall 2003:18). Incluso desde donde puede verse como una performance, es decir, situación de puesta en escena y representación contribuyente a la identificación respecto al lugar y posición ocupados, como acto de autoafirmación y confirmación.

Entiendo de tal manera que la identidad no es una esencia o sustancia sino acorde a la propuesta de Hall, sobre "la cuestión de la identificación", atiendo a la articulación entre sujetos y prácticas discursivas, partiendo del supuesto de que la identificación es una construcción y por cuanto un proceso nunca terminado, que se afina a la contingencia y es condicional. Por tanto, las identidades serían construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, sujetas a historización, procesos de cambio y transformación (2003:15-17).

En términos de las relaciones sociales, la cuestión de la identidad opera a través del "juego de la diferencia", mediante un trabajo de "marcación, ratificación y producción de límites simbólicos y efectos de frontera entre grupos". "Las identidades usan los recursos de la historia, la lengua y la cultura"

y en tal sentido se constituyen dentro de la representación y se relacionan con la *invención de la tradición*<sup>168</sup> (Hall 2003:17-18).

En la dirección del estudio aquí encauzado, lejos de asociar la idea de invención con la de falsedad, asumo que las actividades socio-culturales generalmente son inventadas en tanto involucran el trabajo activo, creativo y la dimensión imaginaria inherente a todo acto humano. Lo sugerente, en todo caso, será el modo en que sucede esa invención, los recursos que se despliegan en ella, las disputas y luchas de poder que involucra, y por tanto la forma específica y particular que asume a acorde a cada proceso y agentes implicados. En ese sentido, las preguntas guías que aquí me dirigen, apuntan a dar cuenta de cómo sucede el proceso de invención de la tradición en los grupos de gauchos. La significación particular que recibe inscrita en procesos de identificación colectiva y disputa por su reconocimiento social como "verdaderos y auténticos gauchos".

En la producción de auto-imágenes intervienen formas de idealización junto a definición de parámetros que posibilitan el autoreconocimiento y la valoración positiva. Es decir los que resultan confirmatorios de la imagen que quieren/pueden ofrecer y proyectar. En el caso de los gauchos esto se manifiesta en torno a la exaltación de diversos elementos vinculados a su autenticidad. La autoimagen, esencializada e idealizada, atravesada por una auto estereotipación, los reduce a rasgos esenciales y naturalizantes que giran en torno a las nociones: del ser, del deber ser y el saber hacer como definitorias del gaucho verdadero.

La noción de *deber ser* se delimita alrededor de la prescripción y reconocimiento positivo de "actitudes" y "gestos", delineándose algo así como las directrices de una *moralidad gaucha*<sup>169</sup>, Archetti (2003), desde donde evaluar los comportamientos del grupo dentro de un esquema de lo deseable y esperable, así como definiendo los límites a partir de lo cual las acciones se vuelven condenables. Ese esquema funciona sobre la base de principios rectores, valores incuestionables, tales como; la "solidaridad", "generosidad" y

---

<sup>168</sup> Anteriormente ya señalé que cada vez que me refiero a tradición estoy aludiendo a ésta en su carácter de invención, en diálogo con Hobsbawm ([1983] 2002) y Briones (1994).

<sup>169</sup> Entendiendo la moralidad en el sentido sugerido por Archetti, para quien es un fenómeno social y cultural, que funciona como un código cultural dinámico, que brinda información, innova y da sentido a las relaciones sociales (2003:162)

"humildad". Inherente a la construcción de su autoimagen, los gauchos identifican a la "gauchada" como gesto definitorio y característico. La que es asumida como manifestación del *deber* gaucho que implica a la buena actitud, al "trato solidario", a la predisposición para "dar y compartir" y la capacidad de "brindar ayuda", "favores y colaboración". Se perfila una propia representación que pone de relieve los códigos de conducta y valores humanos del gaucho, quien es visto, ante todo, como un ser "noble de corazón" que se brinda hacia los demás de un modo desinteresado.

En buena medida, estos principios de visión y percepción están atravesados por algunos elementos de la doctrina y mandamientos de la religión católica, a la vez que tienen sentido en el marco del carácter que define a las relaciones sociales en los espacios rurales, donde el trato personal y la *reciprocidad* tendrían cierta presencia<sup>170</sup>. Así, algunos explicitaron que "ser gaucho es estar pendiente del prójimo<sup>171</sup>", que la "humildad es importante" tanto como el ser "lastimoso". En ese sentido, por ejemplo, las diferencias entre "gauchos pobres" y "gauchos ricos", que en algunas ocasiones son resaltadas y acentuadas, podrían quedar invisibilizadas bajo el principio rector de la "humildad", que sería una actitud no exclusiva de los pobres. La que se asocia a la "modestia", al "buen trato", "trato respetuoso e igualitario", sin "soberbia" ni "arrogancia" de parte de los "gauchos con plata" hacia los "gauchos pobres". Guiados por esos mismos ejes de valoración, las actitudes condenables e indeseadas se ligan a la mezquindad y el egoísmo.

Es interesante señalar, que el énfasis en el buen trato y la actitud generosa, como código de conducta prescripto para el gaucho, que se enuncia como un "deber ser", es también y a la vez un modo de sancionar moralmente, mediante la no atribución de la condición de gauchos a aquellos que mal tratan, humillan y "hacen de menos", a los que "nos ven como inferiores". Así se refería un

---

<sup>170</sup> Más adelante retomo este aspecto, sobre todo en lo relativo a la definición de las relaciones de patronazgo en los espacios rurales, cuya base se afirmaría en ciertos principios morales con fundamento en la noción de reciprocidad.

<sup>171</sup> Quien lo afirmó con más convicción ha sido un hombre, de alrededor de 30 años, hijo del presidente de un fortín, e integrante del mismo. Este hombre, en su recorrido de vida, ha mantenido un contacto permanente con la Iglesia católica, e incluso, el fortín del cual es miembro lleva continuamente tareas conjuntas con la Iglesia del pueblo, entre ellas la organización de la Fiesta de los Patronos Religiosos. Una clara muestra del vínculo indisoluble de esa representación sobre lo gaucho y la matriz cristiana de pensamiento, es el hecho de que el Justo Juez, el patrón religioso del pueblo, lleve como vestimenta el poncho rojo y negro, atuendo gaucho por excelencia.

gaucho, a las maneras "arrogantes" y "prepotentes" con las que trataban y mediante las que se dirigían los "patrones", dueños de las "fincas" rurales, a sus trabajadores, a los "peones". Se ilustra esta perspectiva en el relato del presidente de un fortín ubicado en el departamento Anta<sup>172</sup>, quien dijo que los "gauchos gauchos", con los que él como hijo "puestero rural", sin tierra, se identificaba, no son lo mismo que los "gauchos de plata", que es un modo de aludir al grupo de los propietarios de las tierras. Y dijo además: "esos gauchos no son gauchos", porque tiene mal trato hacia la gente, que incluso les faltan el respecto, "que los hacen de menos". Mencionó, como ejemplo, que cuando se encontraban en algunos eventos, como para la "fiesta del 17 de Junio en el monumento a Güemes" ellos, los "gauchos pobres", dirigían su mirada hacia aquellos otros para saludarlos, pero que los ignoraban totalmente y que, frente a esa actitud, ellos bajaban la cabeza y los dejaban pasar. Y, reflexionó al respecto; "y esa gente es a la que nosotros no llamamos gauchos, aunque esa gente esté vestida de gaucha, esa gente a la que sólo le gusta lucir su vestimenta...no demuestra, no es solidaria... ". Y resaltaba, eso había sido siempre así, que eran pocos los "buenos", que la mayoría se manejaba con ese dejo de arrogancia y prepotencia.

En el mismo sentido de reafirmar los límites del "ser gaucho", en la marcación de las fronteras con lo otro, distinto y opuesto, el "saber hacer" funciona como un segundo *indicador de autenticidad*. Hacia esa dirección, se conduce la clasificación entre "gauchos verdaderos" o "gauchos gauchos" y "gauchos truchos", "gauchos disfrazados" o "gauchos de ocasión".

Las distintas narraciones de los gauchos convergen en que para ser gaucho hay que *poseer un conjunto de conocimientos*, los que se definen como habilidades que, paradójicamente, habrían sido aprendidas y a la vez heredadas por sangre. Así, se reconoce, por ejemplo que "los padres enseñaron todas las cosas del campo", que "la tradición del gauchaje se mama desde chico", o "nosotros venimos de sangre gaucha", es una "herencia" de los padres y abuelos. La "herencia" asume en este uso social específico, el sentido de transferencia de conocimientos, por vía sanguínea y que a la vez se aprenden desde la práctica, a una temprana edad, por la convivencia y en el

---

<sup>172</sup> Zona agroganadera de gran importancia para la economía de Salta, actual polo principal de producción de soja y ganado vacuno en la provincia.

trato cotidiano con los animales y el mundo de las tareas de campo, a través de ello, de un modo u otro, se demarca la relación con las generaciones predecesoras.

En otros casos señalaron que "la herencia, la tradición, es como una cadena que nunca se corta". Explorándola en términos de categoría nativa, la noción de "tradición", permite imaginar y establecer una relación de "continuidad respecto al pasado". La "tradición" se asume como "conservación espontánea" de "costumbres" y "hábitos", de modos de hacer que han sido transmitidos desde las generaciones precedentes a las actuales. A través de ella se entabla una relación específica con el tiempo, en donde se desdibujan los límites entre *pasado* y *presente*. Se representa un horizonte pasado con el cual se entabla una relación de similitud y continuidad, al identificarlo como la fuente de "transmisión" del legado de saberes que serían constitutivos del "ser" gaucho.

Si bien la idea de *continuidad* y *permanencia* es un modo de sugerir que el orden de las cosas no ha cambiado, que en cierto punto siguen siendo lo que eran, que no hay rupturas o quiebres, también, a la vez la figura del fortín gaucho, es representada como el espacio para garantizar que esas "tradiciones" se transmitan, reproduzcan y no desaparezcan. Entonces, esta apelación a la "tradición" les permite a los gauchos el jactarse de ser auténticos, de encarnar antiguas tradiciones que marcan una línea de conexión ininterrumpida con el pasado, pero a la vez, de diferentes maneras, expresan su preocupación por la reproducción, por el corte y la ruptura generacional.

Es una transmisión que "no se corta", dicen ellos, viene desde el *pasado*, forma parte del *presente*, y tiene que ir hacia el *futuro*, porque el gaucho tiene que "enseñar" y re-transmitir ese conocimiento heredado hacia los más jóvenes. Estos gauchos, entienden que, así como han recibido ese saber desde sus antepasados, tienen "un compromiso" u "obligación" de conservarlo para que "no se pierda". Tarea que, que como en el capítulo 3 apunté, se lleva a cabo, principalmente, a través del espacio de los fortines y agrupaciones gauchas que reconocen como su "misión" la conservación de las "tradiciones" y "costumbres gauchas". Resulta sugerente, además, en términos comparativos, el sentido diferente que "las tradiciones" asumen en los escritos Frías, donde son identificadas como un, legado de "decencia", "honor" y "virtud", como "herencia" del orden colonial. La "tradición" sería eso que le permite a las élite

jactarse de ser una "aristocracia", de ser "superiores moral y naturalmente". La "herencia" se conectaría con el pasado mítológico de la "salteñidad", con "los linajes nobles", con los ancestros que arribaron con la "inmigración florida".

En una connotación distinta, la "tradición" en los gauchos se refiere a un conjunto de conocimientos prácticos, propios del aprendizaje que se adquiere de manera no necesariamente premeditada, que involucran el procedimiento de imitación, de reproducción del hacer a partir de lo observado. Esa "transferencia" y enseñanza, sucedería desde adultos a jóvenes y niños, y tendría por principal ámbito a la familia a la vez que un carácter de experimentación personal. El tipo de destrezas que se adquieren y desarrollan mediante ese aprendizaje se ligan, fundamentalmente, a las tareas rutinarias de campo, al "hacer", al aprender haciendo. Así lo expresaron distintos entrevistados: "El gaucho gaucho es el que sabe hacer las cosas del campo", "el gaucho es entendido, es campesino". "El gaucho es campesino, los otros gauchos tienen miedo de ensuciarse las manos". "El gaucho está para solucionar los problemas de la vida...tiene que saber errar, pialar, hacer un buen asado, ensillar el caballo...". Se resaltan y mencionan como actividades fundamentales; "enlazar", "montar caballo", "manejar la hacienda", "trajinar los animales", "arriar", "marcar", "señalar", "capar", "carnear", "pialar"<sup>173</sup>, "labrar", "sembrar", "cosechar", "arar", "preparar las monturas", "ensillar", "amansar los potros", "domar", entre otras.

Junto a estos, saberes-haceres, también se reconocen como indicadores de la *autenticidad del gaucho*, el manejo de las tareas identificadas con la crianza, control de la reproducción y cuidado del ganado vacuno. Ello implica la alimentación diaria, las actividades cotidianas de "trajinar la hacienda" y "arriar las vacas", vinculadas al traslado de los animales hacia "un bañado" donde puedan beber agua, la conducción hacia la mejores pasturas, o el ingreso y expulsión del corral para el pastaje diario.

"Enlazar", "señalar", "pialar", "marcar" y "capar" remiten a prácticas eventuales-especiales, que se realizan en determinadas fechas, en relación al calendario ritual cristiano, al tiempo de los ciclos agropastoriles y de vida de los animales:

---

<sup>173</sup> La "correcta" escritura de esta acción sería pealar, ya que deriva del uso de peal, definido por la Real Academia Española como; cuerda, soga o lazo, con que se amarran o traban las patas de un animal, que se arroja al animal para derribarlo. [www.rae.es](http://www.rae.es)

nacimiento, crianza y muerte. Una vez al año, por ejemplo, se capturan los animales –mediante el uso de un lazo de cuero (pial), se amarran sus patas el lazo con la intención de derribarlo hacia el suelo. Ello posibilita realizar una contabilidad del ganado, así como inscribir sobre su “cuero” una marca particular de pertenencia, que indica quien es su propietario. A través de la impresión con hierro caliente se realiza la marca corporal sobre los animales, en algunos casos éstas son símbolos ó reproducciones de las iniciales del nombre de su propietario. Otra forma de “señalada” es cuando se perfora la oreja del animal y sobre esa herida se coloca una lana o cinta de color<sup>174</sup>. La “capada” es cuando quitan los testículos a algunos machos de la hacienda vacuna, a los fines de garantizar su engorde, y a la vez se relaciona con un control selectivo de la reproducción donde se escogen los “mejores exponentes”, los ejemplares más fuertes y “vistosos” de la raza y se induce su cruce para un “mejoramiento” de los “retoños”.

Otras actividades y manejos son los que se realizan con el caballo. Este también es marcado, como el ganado vacuno, pero además requiere de la colocación de herraduras en la planta de las patas, en su punto de apoyo. “Herrar”, consiste en colocar en el animal una “protección de hierro”, una pieza en forma de letra u invertida, que una vez que queda fija en la base de la pata impide las lastimaduras o cortes, las que se colocan mediante remaches de metal. Son indispensables sobre todo cuando el terreno por donde el animal cabalga es agreste y espinoso, así como para que no se dañe en caso de galopar o caminar sobre cemento o asfalto.

Entre las habilidades del campo que se señalan, se destaca principalmente el conocimiento sobre el trato y relación con el caballo: “El gaucho tiene que

---

<sup>174</sup> Cada una de esas instancias están sujetas a un repertorio ceremonial amplio y complejo sobre el que no voy a detenerme. Son actividades que movilizan el trabajo colectivo, las instituciones del “padrinazgo”, activan los intercambios y reciprocidades, en tanto los hombres de una “finca” viajan y se desplazan hacia otra para colaborar y ayudar en las tareas, como la “marcada” y “señalada”. Así, por ejemplo en una visita a la localidad de Yacones, distante unos aproximados 30km. de la ciudad de Salta capital, un día sábado por la tarde, no fue posible encontrar más que a unas cuantas mujeres, porque los hombres y niños habían salido temprano en la mañana para participar de una “marcada” en un paraje vecino ubicado justo tras de un cerro y cruzando el río, el cual opera como limite natural.

Ese tipo de actividades son celebraciones de carácter festivo, donde es habitual la faena de animales, los que se cocinan e invitan a los participantes junto con bebidas artesanales como la aloja o chicha (que son fermentos a base de cereales o frutos de árboles como por ejemplo la vaina del algarrobo, o un macerado de maíz con agua), ó alcohólicas industriales como cerveza o vino.

saber mucho sobre su caballo, cuidarlo, saber cuando tiene que comer, cuando tiene hambre o sed"...es necesario saber cuidarlo, "hay que peinarlo, lavarlo, cepillarlo, rasparlo", para que el pelo del animal tenga brillo, para que luzca bien...", "cuidarlo para que no se enferme, saber curarlo". Es relativo al cuidado del caballo el reconocimiento de su medio natural de vida, del monte de las llanuras, la identificación del tipo de vegetación que lo circunda, de las cualidades y calidades de pasturas, la fauna que allí habita, etc.

La relación y el contacto con los caballos se inicia en los gauchos, por lo general, a una temprana edad. Entre los entrevistados, por ejemplo, hubo quienes recordaron sus primeras experiencias a los 5 ó 6 años<sup>175</sup>. El contacto y vínculo con los caballos dependería también de los medios y posibilidades, y de que las familias dispongan de animales y tierra para "tenerlos", o que puedan procurárselos de algún modo. Cuando es posible, los niños crecen junto a éstos y montarlos es parte de un juego, mediante el cual van progresivamente incorporando los aprendizajes para comunicarse con el animal y amoldar su manejo corporal a la postura del "buen jinete".

El saber montar es entonces un aprendizaje adquirido, que estaría sujeto al proceso de incorporación y de fijación de conocimientos, que requiere de la inscripción en el cuerpo de la adecuada postura –de la aprehensión de la técnica- y demanda el consecuente amoldamiento y disciplinamiento del cuerpo. Al final del proceso de aprendizaje, el saber debiera de haberse incorporado en el jinete como un "hábito corporal" que no requiere ser racionalizado ni reflexionado, a través del cual actuar mecánicamente, por reflejo, de manera inconsciente y espontánea.

En ese sentido es de importancia resaltar que este tipo de práctica corporal, a la vez activa e implica una memoria corporal, sujeta a procedimientos de

---

<sup>175</sup> Por ejemplo el fortín "Julian Costilla" de la localidad de Vaqueros, que colinda con el municipio capital- con la ciudad de Salta- tiene entre sus integrantes un agrupamiento de 20 niños de hasta 12 años, quienes ya se encuentran familiarizados con las destrezas épicas, e incluso desfilan en el acto público del 17 de Junio en Salta, así como para la fiesta patronal local, de "San Cayetano", donde el fortín aporta principalmente a la organización. En una entrevista a Julian de 85 años, fundador del fortín homónimo, expresaba que el se sentía muy orgulloso, que sus nietos de 7 y 8 años ya sabían domar caballos. Mientras trascurría esa entrevista, realizada en su casa, los chicos se mantenían cerca nuestro, jugaban con una cuerda a enlazarse unos a otros, y se derribaban con ésta al suelo, del mismo modo en que se enlazan y pialan los caballos. Uno de ellos, el más pequeño, vestía las "típicas" botas del gaucho salteño. Botas de cuero color claro (marrón –beige), que en similitud con el descarne conserva, aún curtido, parte del pelaje del animal.



inscripción y memorización que llega a su máxima expresión cuando se torna un gesto mecánico. Connerton (1989)<sup>176</sup> ha denominado a éste tipo de prácticas sociales como *prácticas incorporadas*, que se relacionan a los procesos de memorización de posturas culturalmente específicas.

Las destrezas ecuestres implican tanto al saber montar, guiar y conducir al caballo como al desarrollo de una comunicación entre jinete y animal, que se relaciona a un entendimiento, en donde el comportamiento y las reacciones del equino deben poder ser interpretadas. En los gauchos es frecuente la mención al “saber escuchar” al caballo, refiriendo con ello a la capacidad de decodificar las señales del comportamiento del animal, tales como el “relincho” o cuando sacuden las crines, cuando “bufa”, “se empaca” y no quiere seguir, cuando se “asusta”, o cuando este emite señales de alerta, ante la presencia de una víbora, por ejemplo. Asimismo se adjudican a estos animales rasgos de “personalidad” y temperamento, a las que el jinete debe saber atenerse, por ejemplo: hay caballos “bravíos” y “mansos”, dóciles e indomables.

Junto al cabalgar, otra actividad implicada en el manejo del caballo, es la instancia donde se “amansan los potros”, cuando se realiza una especie de domesticación de los animales más “salvajes” o “mañeros” mediante la cual se persigue el propósito de doblegarles el temperamento, en caso de que fueran indómitos, para que puedan ser montados por un jinete. Cuando el animal no es “amansado”, suele pararse sobre dos patas y moverse hasta lograr quitarse al jinete de su lomo, y entre los gauchos, son frecuentemente relatadas las anécdotas y hazañas a través de las que se alaban de su astucia y destreza épica, de su “hombría” para sobrepasar esas situaciones de peligro cuando el caballo se “retoba” (enoja) y los tira. Evocan y rememoran los momentos cuando estuvieron cerca de “ser pisados” o “arrastrados” por los caballos en el intento de domarlos, así como también guardan recuerdos dolorosos de aquellos que murieron en esas situaciones. Los festivales de doma, serían por

---

<sup>176</sup> La traducción es mía, aquí hago uso específicamente de los planteos presentes en el capítulo “prácticas corporales”, donde se distingue entre las “prácticas corporales habituales”, menos formalizadas y vinculadas a la vida cotidiana, de aquellas otras de mayor formalidad que integran el repertorio de las ceremonias conmemorativas (Connerton 1989: 72-115). Allí mismo señaló este autor que el cuerpo requiere ser entendido como socialmente constituido, en cuanto sería culturalmente figurado en prácticas y comportamientos, que pueden asimilarse a un modelo cognitivo.

ejemplo, una instancia donde esa práctica habitual se escenifica y muestra a un público de espectadores.

Otras destrezas relacionadas al manejo del caballo giran en torno a la preparación de la pieza de montura, e incluso a su confección manual y artesanal, la que se coloca siguiendo un ordenamiento de pasos, una secuencia compuesta por diversos accesorios. Entre ellas; "cincha", "silla", "pelero", "estribo", "freno", "riendas", etc. La adecuada colocación de la montura garantiza no sólo la comodidad, sino también la firmeza y seguridad del jinete. Conforman también, ese acervo de saberes que distinguen al "gaucho verdadero", y opera como parámetro de autenticidad, la *relación* cercana con la tierra y la naturaleza. Algunos refirieron a ello en cuanto "respeto a la madre tierra", "fuente de alimento y trabajo". Sobre todo, en el caso donde las trayectorias de vida que afinan en la producción agrícola de distinto tipo, las tareas de "labrar", "pasar el rastrojo", "sembrar" y "cosechar", entre otras, han sido resaltadas como el cúmulo de *conocimientos* imprescindibles del ser gaucho. Asimismo otra *habilidad* implicada en ello es la capacidad de leer e interpretar las señales de la naturaleza, los mensajes que emite el medio natural. Entre ellos, por ejemplo, identificar la proximidad de las lluvias y de las heladas por la presencia de ciertos insectos, o por el canto de algunos pájaros particulares, de los grillos y "chicharras", u observando el cielo y atendiendo al color y densidad de las nubes. Poder anticiparse al cambio de clima, en función a la dirección y curso del viento, por el sentido en la que vuela una bandada de aves, así como el saber si las temporadas venideras serán "húmedas" o "secas", si habrá o si serán escasas las pasturas para el ganado.

Una última dimensión implicada en la autoimagen de los gauchos, y otro elemento constitutivo del "ser gaucho", se asocia al *carácter*, a las *cualidades personales*. Entre ellas se destaca su forma varonil, una específica noción de hombría que se contornea en torno a la "fortaleza" y "valentía". "El gaucho no puede tener miedo, tiene que ser fuerte", "el miedo sería la vergüenza más grande". A éstas se asocian la *resistencia* y *fortaleza* física, la capacidad del gaucho para vencer la hostilidad del clima y de la naturaleza, el frío, el calor, la lluvia y el viento. "El gaucho no tiene que ser delicado, tiene que hacerse al frío y al hambre", decía un gaucho. Esto suele asociarse a una capacidad de "adaptación y acomodación a las circunstancias de adversidad que se

planteen”, así como a la habilidad para “hacer maravillas con nada”, a su aptitud para afrontar desafíos y resolver situaciones poniendo en juego su sentido práctico, sus conocimientos y la capacidad de improvisación. En los relatos de los gauchos, suele mencionarse que cuando salen de cabalgata no llevan abrigo, que duermen varios días a la intemperie, que rápidamente transforman las monturas en colchones y los ponchos en frazadas. Que “con lo que sea” hacen un fuego para calentarse y para cocinar. Esta capacidad de adaptación en carencia de comodidades es valorada como parte de la “simpleza”, del desinterés por lo material, del gusto por lo “rústico” y por las “aventuras”. “El gaucho se conforma con lo que hay y con lo poco que tiene”.

En definitiva, para ellos el “sentimiento” gaucho tendría que ver con eso, con la predisposición para vencer obstáculos y desafíos, con su temperamento desafiante, preparado para sobrepasar el “dolor físico” y el “cansancio”, así como los temores y “peligros”. “El gaucho tiene que ser dispuesto a todo, tiene que demostrar la personalidad del hombre... eso es lo que es el gaucho”. Imagen que se podría asociar a la vigencia de un paradigma hegemónico de masculinidad (Archetti 2003), del macho fuerte y viril. Reforzado, además, en el hecho de que las destrezas y prácticas gauchas se confinan a ámbitos de hombres, “masculinos”, de los cuales no participan las mujeres, salvo excepciones y cuando lo hacen se sitúan en posiciones marginales desde donde no disputan ni desafían ese ideal de hombría.

En esa dirección, y condensando ese entramado de sentidos, es valorado como confirmatorio de la gauchidad el consagrarse como jinete en una cabalgata a la vez que larga, de varios días, significativa, como lo es la que se realiza para rendir “homenaje al General Güemes” en los actos del 17 de junio, como describí en el capítulo anterior, ó como las que tienen lugar cuando peregrinan a caballo trasladando las imágenes religiosas en procesiones o para asistir a fiestas religiosas.

Estas instancias son vistas como *confirmatorias* y *consagratorias* en la medida en que quien pretenda ser reconocido como gaucho verdadero, debe pasar esas pruebas en las que da cuenta de sus *valores*, *cualidades* y *aptitudes*. Estos valores, son los constitutivos de la moralidad gaucha, donde el ser hombre y gaucho se vincula indiscutiblemente a la “valentía” en sus múltiples expresiones e implicaciones. Es decir tanto a la fortaleza y resistencia física

como a la actitud de “no retroceder” ni atemorizarse ante los obstáculos y desafíos, y en ese sentido el cabalgar a pesar de todo lo que pudiera suceder resulta confirmatorio de ellas.

La valentía y la fortaleza ante el dolor, así como la rusticidad y generosidad son rasgos que en la edificación temprana de la imagen del gaucho, entrando al siglo XX, en lo prefigurado por Frías y luego retomado y estetizado en la literatura de J. C. Dávalos, como señale en los capítulos 1 y 2, los que además también se exaltan en el repertorio discursivo del desfile del 17 de Junio.

“El gaucho nunca mostraba temor ni debilidad, llevaba su abnegación hasta el sacrificio personal, (Frías [1902]1971:108).

Si bien “El traje”, es otro aspecto identificado como propio del gaucho, la indumentaria integrada, principalmente por: botas, sombrero, bombacha, chaqueta y faja, a lo que se suma guardacalzón y guardamontes (piezas de cuero que se sobreponen a la altura de las piernas como cobertor), entre otras, son coincidentes las opiniones respecto a que ello no sería algo determinante o de gran importancia. Justamente, en la medida en que la ropa, el traje, tiene que ver con la “exterioridad” del gaucho, no con lo que éste “es por dentro”, no reflejaría ni sus “verdaderos sentimientos”, ni los principios morales que lo guían, así como tampoco indica sus aptitudes, ya que a juzgar por sus visiones “al gaucho no le hace falta la ropa, lo lleva por dentro”. En el plano superficial, en la “ropa” y “postura”, en el orden de las apariencias, es en donde podrían surgir las confusiones entre los “gauchos de verdad” y los “gauchos disfrazados”. A simple vista, entienden ellos, se podrían no diferenciar los “gauchos gauchos” y los “gauchos de ocasión”, ya que el traje uniforma, la vestimenta gaucha presenta la ambigüedad de reforzar cierta idea de igualdad y pertenencia a un colectivo, pero a la vez invisibiliza las diferencias latentes, las que existen hacia adentro de ese colectivo. Así lo expresaba un joven, integrante de un fortín, “hay quienes usan traje de gaucho y ganan en ser miserables en todo sentido...esos son gauchos en apariencia, fingen ser gauchos, se disfrazan, son gauchos de ocasión para aparentar”.

#### 4.2.1 Las "fincas" y el pasado-presente

Las "fincas" se presentan como otro eje de articulación de la experiencia del campo en relación al "ser gaucho", una referencia en relación al pasado cercano, que puede integrarse al presente. La permanencia y vigencia de esos espacios, a veces tornaría indiferenciable lo que era antes y lo que es ahora, cuando existe un lazo que no se corta "por la tradición". Según como ellos lo entienden, lo que fue antes, en los tiempos de padres y abuelos, sigue siendo parte de su vida en la actualidad, cuando aun con cambios, primaria la conservación de algunos elementos.

Por un lado, las "fincas" son representadas como el lugar de vida y trabajo, pero, por sobre todo, como un *espacio significativo* en el cual se realizaban ciertas tareas cotidianas, labores rurales, y de ese modo oficiaría como soporte y anclaje, ámbito donde se originaron las "tradiciones" gauchas. La "finca" sería de tal modo el espacio formativo del gaucho, donde se adquirirían las destrezas que conforman el capital sustantivo, el que define les permite a los "gauchos pobres" ser "gauchos verdaderos", tal como lo presenté en el acápite anterior y como lo retomo luego.

La "finca" se es vista entonces, no sólo como un lugar material -una parcela de tierra- sino, además, un locus de proyección imaginaria donde encuentra su referencia la memoria generacional, a donde se afirma la experiencia de vida de los *antecesores inmediatos*, de abuelos y padres, un lugar donde se forjaron las "costumbres gauchas". En las "fincas", reconocen muchos de ellos, es en donde se introdujeron e iniciaron en las labores y enceres del campo, allí han empezado a "hacerse gauchos", a descubrir el gusto por los animales y la comunicación con la naturaleza.

A la vez, mientras se reconoce un lazo que conecta ese pasado con el presente, por las vivencias en las "fincas" también se ordena la historia y temporaliza a través de secuencias que permiten identificar rupturas y transformaciones, a partir de lo que si se demarca un antes respecto a un ahora. Entonces, las diferentes narraciones afirman que "las cosas no son ahora como eran antes", hubo un momento en que las cosas dejaron de ser como eran. Si bien ese quiebre indicaría que la visión del pasado puede ser específica y relativa a particulares experiencias de vida, también se contornea

como una *imagen representativa de trayectorias comunes al grupo*, experiencias aglutinadas, entramadas sobre la resolución de la subsistencia. En los fragmentos de relatos y comentarios que presento a continuación se vuelven visibles esas marcas significativas de la vida en torno a “Las fincas”.

*Caso 1:*

En el relato de “Don Julian”, un gaucho de 83 años, quien se define a sí mismo por su gusto por “el campo, la siembra y los caballos”, por las “costumbres gauchas” y la “tradición”, quien ha fundado y presidido el fortín de un localidad cercana a Salta capital, abre una puerta de ingreso, de entrada, desde la dimensión experiencial al espacio de las “fincas”, al universo de los intercambios y relaciones sociales que allí tenían lugar, a qué se hacía y cómo se lo hacía. La referencia a la “finca”, implica para Julian, la asociación inmediata a los vínculos con “su patrón”.

Cuenta que ha trabajado más de 30 años para un “señor”, a quien todavía se refiere como “su patrón”, comenta que él realizaba todo tipo de trabajo, que él era el único encargado de todo, que era responsable de las diversas tareas en “la finca”. A través de sus narraciones, donde se hunde en la profundidad de esos tiempos, relata como en tiempo real, un momento tras otro, como si reviviera las situaciones por las que atravesaba cuando pasaba meses esperando a que el “patrón arreglara con él”. Cuenta que él y su familia vivían en la sala de la “finca”, “de prestado”, que les habían “dado” ese espacio, una casa en la cual se había instalado desde joven, donde además les “permitían” el uso de un pedazo de tierra en el que “podían criar y tener sus animales”, y también “sembrar” algo para el propio consumo. Relata, además, que él no recibía un pago regular por parte del “patrón”, más que algo de dinero, una que otra vez, para quien trabajaba de sol a sol, recorriendo a caballo de punta a punta grandes extensiones, donde se encargaba del cuidado y manutención de la hacienda vacuna, de su venta, del cobro de los arriendos de “pastajeros”, que vivían también ahí dentro. Una y otra vez reitera que él y el “patrón” tenían un “arreglo”, un “acuerdo”, pero que cuando “el patrón se enfermó las cosas empezaron a andar mal”. El “señor”, el propietario de la finca se había radicado en Bueno Aires, por razones de salud, y una vez al año volvía por Salta para hacer una revisión del estado de sus bienes. Pero, hubo un momento en que las ausencias se fueron haciendo cada vez más extensas y, cuenta Julian, “el

señor” no aparecía por largo rato”, por ello, él había petitionado que le “arreglara su situación”, que le pagara, pero habría recibido como respuesta “tenga paciencia”. El “trato” entre ellos estaba sellado con el compromiso en donde cada cual había empeñado su palabra, palabra en la cual se creía, a la que había que honrar, al menos Julian entiende que él no podía “fallarle” al “patrón”, es decir, incumplir ese “acuerdo” y faltar a su palabra. Cuenta, además, que a él no se le cruzaba por la cabeza tocar un solo peso, de lo que le llegaba a sus manos por el cobro de los arriendos, o la venta de ganado, “cada centavo” era remitido al “patrón”. Ese acuerdo radicaba en la confianza sobre las obligaciones mutuas, y así fue que Julian aguardó esperanzado el recibir la contraparte por su trabajo, el pago que le correspondía por el “sacrificio de años”, el “tenía confianza” de que el “patrón” iba a cumplir su compromiso. Pero así, en la espera, lo encontró el fallecimiento del “patrón”, y una vez muerto éste, los herederos de la “finca” desconocieron el “arreglo”, negaron que hubiera deuda alguna contraída con él y le enviaron una “carta de desalojo”, lo intimaron a “desocupar” la casa en la que vivía con su familia.

En un sentido amplio, el breve comentario de la experiencia de vida de Julian en torno a la “finca”, abre algunas puntas respecto a cómo sucedían allí las relaciones sociales, los vínculos recíprocos e intercambios en donde circulaban algunas concesiones y permisos. Allí se hacían “préstamos” por parte de los “patrones”, pero en donde como contraparte se entregaba bastante más de lo que se recibía. El “trato” y “arreglo” a los que Julian se refiere, dan cuenta de la delimitación de ciertos “derechos” y “obligaciones” mutuas a través de las que se comunicaban y entendían. Había una relación de interdependencia entre las partes, la que en alguna medida podía descasar sobre el respeto y una cuota de reconocimiento y confianza mutua, en caso sobre todo de “patrones bondadosos y generosos”, quienes se ganaban además del “respeto” el afecto. Pero, en gran medida, el sostenimiento del lazo se afirmaba en la desigualdad de condiciones, recursos y posibilidades de unos respecto a otros.

Cuenta Julian, por ejemplo, que en Salta en la época en que él había llegado a trabajar a esa “finca”, donde pasó más de treinta años, habían unos “pocos” que tenían “todo el poder”, que eran dueños de todo, cuenta que esos señores que “andaban en la política” engañaban con frecuencia a la gente, que los llevaban a sus “fincas” a trabajar y no les pagaban o les “daban miserias”, que

"les iban con perros" (con mentiras). Y que como esa "gente era dueña de todo" no había más opción que la de trabajar para ellos. Recuerda, además, el trato deferente que debían tenerles, que debían "servirlos", "atenderlos", "tratarlos como a superiores". Otro aspecto relativo a esas relaciones entre "patrones y peones", es lo que él entiende como los "abusos" que se cometían, tales como la apropiación de hijos. Recuerda que era frecuente que, cuando las familias no podían criar a sus hijos, ni alimentarlos, los patrones "se los quedaran". En ese caso, las jóvenes o niñas pasaban directamente a integrarse al servicio doméstico de las casas rurales o urbanas<sup>177</sup>, negándoseles la posibilidad de ver a sus familiares.

Algo similar había vivido Julian, al quedar huérfano a los 12 años, situación en la que los "patrones" de su padre se encargaron de su crianza, le dieron "techo y comida" y lo "pusieron a trabajar" para ellos, condición que se extendió "hasta que le tocó el servicio militar". Si bien la experiencia particular de vida de Julian estuvo marcada por esta constante, por diversas vivencias de la relación de patronazgo en esa y otras fincas, antes de llegar a esa última, él reconoce que tuvo oportunidad de hacer de todo, distintos trabajos y ocupaciones hasta que finalmente llegó a ésta, en la que pasó luego más de treinta años, pero para entonces ya había acumulado diversas experiencias y aprendizajes, reforzados por sus "contactos" y las relaciones que mantenía con otros gauchos, por su gusto por los caballos y la participación en los desfiles.

Esos aprendizajes y su contacto con otros espacios le aportaron herramientas a la formación de una perspectiva crítica respecto a lo que le tocó vivir, e incluso ha recibido asesoramiento e impulso para llegar a demandar formalmente, mediante acciones legales, a "su patrón". Fue entonces que en el

---

<sup>177</sup> En Salta eso ha dado lugar a un tipo de figura social de "la criada", con relativa aceptación y con un lugar y rol asignado. Es una muchacha agregada al núcleo familiar urbano, procedente de una familia del campo, que vive en la misma casa con los "patrones", pero por lo general en un cuarto separado y distante, en el cuarto de servicio. El tener una criada era una práctica de uso y costumbre, muy corriente y aceptada socialmente entre las élites y luego difundida hacia los sectores medios, la que se asociaba a ciertos ideales de caridad cristiana y que, hacia mediados del siglo XX, empezaron a ser sustituidas por otras formas e instituciones de beneficencia (Álvarez Leguizamón 2004).

"La criada" a cambio del "servicio doméstico" que presta, en las tareas de limpieza, cocina y cuidado de los niños, recibe techo, comida y educación. El folclore local ha representado esa figura como la "chinita", que incluso actualmente se utiliza con un tono despectivo para referirse a una "mujerzuela" de "moral sospechosa". Ha sido una práctica común que los hijos de los "patrones", los jóvenes de las familias "aristocráticas", se iniciaran sexualmente con la "chinita" de la casa, ya que sobre ella se adjudicaban derechos de propiedad y/o tutela.



año 1991 inició un juicio, a través del cual exigía una indemnización por el pago adeudado. Sin embargo, no es frecuente que esas experiencias deriven en instancias formales, ya que la asimetría de estas relaciones y la falta de herramientas y recursos para manejarse en el ámbito de la justicia formal, y el no considerarlo posible ni debido, lo desalientan. Un segundo caso, nos ilustra en ese sentido.

*Caso2:*

Los gauchos, de un fortín de Cafayate atravesaron situaciones similares a las de Julian. Ellos<sup>178</sup>, todos integrantes de una numerosa familia, cuyos padres han fundado "El fortín", cuentan que nacieron, vivieron y trabajaron por distintas generaciones -abuelos, padres e hijos- dentro de una "finca" de producción vitivinícola, de donde finalmente fueron desalojados hacia fines de los años 90'. Todavía con la memoria viva de lo "terrible" de aquella situación, estos ex "peones", no expresan en su discurso críticas y/o juicios abiertos respecto a aquello que vivieron, y menos aún demandaron legalmente o exigieron compensación. En sus relatos se compara la "bondad" de aquellos "patrones" dueños de la "finca", que concedían favores, y hasta ofrecían algún tipo de protección ante situaciones de emergencia o enfermedad, con las actuales condiciones de trabajo "donde les pagan miserias y no tienen a quien pedir nada" y donde, además, no poseen "ni un pedazo de tierra para tener un animal". Cuentan que tienen que pagar "pastaje" en un lugar muy retirado para tener allí sus vacas y caballos, lo que costean con sus actuales trabajos en la construcción, como albañiles y como trabajadores temporarios en el "surco" de cultivo y cosecha de vid.

En aquellos momentos, cuando vivían en la "finca", además de realizar tareas como "peones", recuerdan que allí los "patrones" "les dejaban" criar sus animales, tener caballos y vacas, y sembrar en una huerta para el propio consumo. Cuentan que su padre había sido encargado de los potreros de esa "finca" y que de allí provenía su gusto por los caballos y las "tradiciones gauchas".

En su propia explicación de la venta de la "finca", donde sucede el cambio de propietarios, que condujo al consecuente desalojo, reconocen que los

---

<sup>178</sup> Aquí me refiero a una entrevista grupal, que contó con la participación de cuatro personas, todas integrantes del fortín.

“patrones” no habrían obrado por maldad sino forzados por las situaciones. En parte es factible de entender que esta explicación sea no menos que una reproducción de cierto discurso público, que se adecua a aquello que es posible y permitido decir en el marco de ciertas relaciones, imágenes recíprocas y esquema de valores. Sin embargo, a otro nivel, en el estrato de los *discursos ocultos* (Scott 2001), a través de los disfraces, estos han expresado su disidencia y disconformidad, respecto al modo como sucedían las relaciones sociales en las fincas, y la crítica a los “patrones”. Luego retomo este aspecto. Otro caso y situación similar, relata un integrante del “fortín” de la localidad de Tacones cuando explica: “...y antes había siembra, se hacía la cría de ganado...antes había mucha gente en Yacones. Desde que Noble<sup>179</sup> ha empezado a desalojar la gente, que eran la mayoría arrenderos, han hecho reducir la hacienda y vender, así han tenido que bajar a la ciudad y buscar donde vivir. Las fincas han empezado a cerrar y hacerse más privadas...”, “ya no hay ni 15 personas ahí”. Continúa con el relato y dice que; ahora sólo “han quedado unos cuantos pastajeros en los cerros, en la parte alta..., los animales están para arriba, pal cerro”.

Identifica como punto de quiebre, como momento de ruptura en el que las cosas dejaron de ser como eran, como habían sido desde las generaciones anteriores, cuando “ha comenzado a reducirse la gente” y explica que fue porque el propietario de la finca, de todas esas tierras, “ha empezado a criar ganado para él”, para su propio emprendimiento de faena y venta de ganado vacuno. Quien relata, vive actualmente en la ciudad, él ha sido de “los que primero que se fue”, pero parte de su familia, sus padres, “han quedado allá”. “Todo era de Noble, y sigue siendo, antes tenía muchos pastajeros”, pero ahora; “han quedado sólo los de parcelas chiquitas”, los que han logrado comprar esas tierras, “que vienen de los abuelos, de las familias”. “Los abuelos nuestros eran arrenderos y al no dejarlos tener más hacienda han tenido que salir...se ha empezado a correr a la gente”. Así es que se han ido al cerro, a la ciudad, “pero la gente mayor no viene a la ciudad porque les gusta sentirse libres”.

---

<sup>179</sup> Utilizo un apellido ficcional que sustituye al que se menciona en las entrevistas.

Recapitulando, retomando algunos puntos centrales de las trayectorias antes presentadas, es sugerente que los distintos narradores han identificado puntos críticos que señalan el inicio de cambios que afectan un modo de vida, ciertas prácticas que se habían mantenido por largo tiempo, por varias generaciones. En diferentes medidas dependiendo del caso, las experiencias familiares y personales de vida están atravesadas por transformaciones que son de distinta índole, modificaciones en las formas de trabajo en las "fincas", cuando sucede el cambio de rubro o actividad productiva, cuando se incorporan tecnologías y mecanizan algunos procedimientos, que antes se realizaban de modo manual, cuando hay traspaso de dueño o ventas de propiedades, etc. Ello implica consecuentes desalojos, la pérdida del lugar, la imposibilidad de crianza de animales, y en última instancia todo ello termina impulsando la migración hacia ciudades. De un modo u otro, esos cambios que repercuten y alteran modos de vida son identificados como nodos tensos, causantes de ruptura, de pérdidas en la reproducción de las "tradiciones", en la transmisión de las costumbres entre una generación y otra, como ya mencione en el apartado anterior en relación a los sentidos de "la tradición". En términos generales, son los más jóvenes los que migran a las ciudades, en busca de empleo, y son los que ya "no aprenden", los que no reciben ese acervo de conocimientos que garantizaría la continuidad de las "tradiciones" y el mantenimiento del lazo con las generaciones predecesoras.

#### *4.2.2 Gauchos, disfraces y el "saber hacer" como poder.*

Con anterioridad señalé que la imagen de sí mismos que un grupo proyecta, se construye en términos relacionales, teniendo por referencia a un "otro". Dado que esas elaboraciones se inscriben siempre en el marco de relaciones sociales, las que en términos de Elias (1993) son relaciones de interdependencia recíproca y de proyecciones imaginarias donde también se despliegan las jerarquías y asimetrías, que se inscriben en el orden de los sentidos y representaciones sociales, aportando a la afirmación de las diferencias de poder entre las partes, mediante nociones de "superioridad o inferioridad construidas relacionalmente" (Elias 1997). Esto ya ha sido tratado en los capítulos 1, 2 y 3. Allí señalé que el grupo de los "patrones" sería

homologable al sector que históricamente ocupó espacios y posiciones de preeminencia, las que se reforzaban mediante producciones intelectuales que oficiaban de alimento a su autoimagen de "aristocracia" ó "nobleza local", como en las narrativas de Bernardo Frías. Los "peones" en ese esquema quedarían posicionados como grupo inferiorizado, jerarquías con arraigo en fundamentos raciales y una explicación naturalizada de lo social.

A la vez, sin embargo, no todo lo que sucede en ese entramado de relaciones, que arraiga en una configuración histórica de larga profundidad, se manifiesta en el discurso explícito y literal, sino más bien asumiendo modalidades distintas, entre ellas el chiste o la burla. Así lo que unos dicen y hacen, en relación a los otros, puede codificarse de diversas maneras. En ese sentido ilustran las diferentes categorías nativas que describen, las que se emplean para referir a los tipos de gauchos y donde éstos resultan clasificados en dos grupos, perfilados de acuerdo a los propios parámetros de *autenticidad* y *falsedad* de los que se arrojan el lugar y la posición de "verdaderos gauchos". Ubicación, desde la cual los que se jactan de ser los "auténticos" descalifican a los otros, a quienes definen como; "gauchos truchos", "gauchos cholos", "gauchos disfrazados", "gauchos de ocasión" ó "gauchos ricachos". Esas clasificaciones, que representan y son relativas a las relaciones sociales entre los grupos, a la vez, también pueden ser interpretadas como un mecanismo simbólico de subversión e inversión de un lugar y situación histórica de subordinación o subalternidad. Las nociones de quienes se adjudican el lugar de "verdaderos gauchos", son específicas de una posición de desventaja histórica, en la estructura social, en la condición de no poseedores, en el esquema de distribución de la riqueza y los privilegios e inferiores, en cuanto a status. Entonces en la medida que no poseen el recurso necesario para la reproducción de la vida, en la situación de "campesinos sin tierra" serían dependientes de los patrones-propietarios.

Las clasificaciones y nominaciones sobre el "ser gaucho" y los tipos de gauchos, que se plantean en términos de opuestos enfrentados e implicados mutuamente, se referirían entonces, indirectamente, al tipo de relación social de interdependencia asimétrica entre "patrones y peones", configuración de poder específica<sup>180</sup>, que si bien ha sido característica de las zonas rurales de

---

<sup>180</sup> Algunos autores definieron la relación entre "patrones y peones" como patronazgo o clientelismo que, con variantes, funcionaría sobre la base de un sistema de intercambio y

Salta en general, se acentuó en las regiones donde tuvo lugar una formación latifundista, de fuerte concentración de la propiedad de la tierra.

El locus particular de este tipo de relaciones sociales han sido las “fincas”, a las que antes hice alusión, las que en su carácter genérico sirve para referir a toda, ó cualquier, parcela de tierra en la que se realizan actividades productivas de tipo agrícolas o ganaderas, cuyo antecedente histórico se encontraría en las haciendas, estancias ó chacras coloniales. Con variaciones, de acuerdo a las regiones geográficas y al tipo de actividad en ellas desarrollada, lo que le conferiría rasgos específica las “fincas” es que podían presentar ciertas regularidades y una común organización del espacio. Algunas, disponían de un sector de corrales ó “potrero” y “huertas”, con un predio para viviendas de los peones y/o las casas de los “puesteros”, y un área donde se hallaba el “casco” ó “la sala” principal, allí se encontraba la casa de los propietarios– “patrones” y con frecuencia, cuando los propietarios residían en la ciudad, habitaban en ella los administradores. En ese espacio, aún con acceso diferenciado a los distintos sectores, cohabitaban los “patrones y peones” con sus respectivas familias. Lo que ha valido las comparaciones con unidades económico-sociales como las haciendas y plantaciones, donde se reproducía cierto *colonialismo interno*<sup>181</sup>.

Las experiencias en torno a las fincas vertebran las trayectorias de vida, como vimos en los tres relatos presentados anteriormente, y en ese sentido las categorías nativas sobre el “ser gaucho” y los tipos de gauchos albergan sentidos en relación a los vínculos sociales enmarcados y constitutivos de ese espacio de referencia. Entonces es posible sugerir que las categorías; “gauchos gauchos”/auténticos y “gauchos truchos”/falsos, funcionarían como vehículos de expresión, en forma disfrazada de la dicidencia cobrando la forma de mecanismos de crítica a cierto esquema de distribución del poder y

---

reciprocidad (Wolf 1980, Gellner 1985 y Scott 1985). Mauss (1979) por su parte, permitiría entender esas interacciones también en términos de vínculos de intercambio, desde el supuesto de que los actos de cambio implican *obligaciones morales* recíprocas, donde en el dar, recibir y devolver se pondrían en juego las personas, sus status y prestigio. Estos *supuestos morales* adquirirían la forma de un tejido de *usos y costumbres*, en cuya base existirían “consensos” sobre lo legítimo e ilegítimo, con arreglo a normas y obligaciones sociales, propias de los diversos grupos implicados en la interrelación (Thompson 1995).

<sup>181</sup> González Casanovas (1997) se refiere con *Colonialismo interno* a la persistencia de “antiquísimas estructuras de dominación”, singularmente funcionales a la explotación neocolonial, oligárquica y capitalista del campesinado indígena en las vastas áreas rurales de los países latinoamericanos.

manifestación de la disconformidad respecto a ese universo social entramado alrededor de las fincas. Scott (2001) plantea que cada forma de dominación engendra modos particulares de expresión de la disidencia y, en ese sentido, se vuelven significativas y sugerentes las expresiones de descalificación y ridiculización que se despliegan cuando los propietarios de la tierra y la riqueza, los de mayor status y prestigio, los que se ven a sí mismos como depositarios de un legado ancestral de "honor y decencia", los "patrones", son depuestos del lugar de gauchos, cuando se los desconoce como tales y se les niega la condición de "gauchos verdaderos". Así, de tal forma, las denominaciones de "gauchos truchos", "gauchos disfrazados", "gauchos de ocasión", "gauchos de café" o "gauchos ricachos", se presentarían como posibilidades e instancias, específicas de ajusticiamiento y venganza simbólica a la vez que, serían posibles con asiento en ese campo de fuerzas y tensiones donde el "saber hacer" de lo gauchos, donde sus destrezas, habilidades y conocimientos, con arraigo en la tradición, les confieren poder.

En distintas instancias de entrevistas, pero por sobre todo en las conversaciones relajadas, informales, en donde en alguna medida podían sentirse más cómodos, los distintos gauchos, de un modo u otro, aún disponiendo cada quien de bagajes, recursos y herramientas disímiles<sup>182</sup>, al mencionar o nombrar a los gauchos que consideran truchos, han expresado, a

---

<sup>182</sup> Me refiero aquí específicamente a que aún no disponiendo del bagaje de experiencias y recursos que les permitieran expresar abiertamente y manifestar en público una crítica,, a partir de la cual articular un discurso de desacuerdo o disconformidad, de evaluación o valoración de ese entramado de relaciones de poder, ese regocijo de empoderamiento puede igualmente sentirse. Por ejemplo, en un extremo podría ubicar a Julian, quien como ya señalé en su nutrida recolección de vivencias, en otros ámbitos fuera de la finca, fue hallando herramienta para construir una perspectiva crítica, desde donde medir y evaluar con otra vara, juzgar en términos distintos al marco de valores que orientaban los intercambios con el patrón, y demandar legalmente una compensación. Hay un reconocimiento de derechos formales, como trabajador, que van más allá de la valoración de la actitud del patrón como faltante al acuerdo establecido, y le posibilitan ubicarlo como deudor de dinero y demandarlo legalmente. Esta es una situación donde la crítica está elaborada y se expresa abiertamente.

En el otro extremo, no hay posibilidad de enunciar la crítica, no se expresa la evaluación o juicio sobre las relaciones establecidas en las fincas, éstas son comprendidas en los términos de ese universo simbólico y moral que orienta los acuerdos, tratos e intercambios con los patrones, es por tanto que un desalojo no se entiende como injusto ni indebido, sino que por el contrario, el haberles permitido permanecer en la finca puede ser valorado como un plus de bondad o generosidad. Hay quienes, en términos comparativos con sus actuales condiciones de vida, añoran aquellos tiempos en donde en el "patrón" podían hallar algún resguardo o "protección". Entonces lo que propongo es que, sin embargo, y aún cuando no hallemos una crítica manifiesta, explícita, verbalizada, esa disidencia, el desacuerdo y la disconformidad pueden manifestarse, y es a ello a lo que me refiero con las formas disfrazadas que se vehiculizan en las categorías clasificatorias y nominaciones que descalifican.

veces mediante sonrisas más o menos disimuladas, en otros casos en tono más efusivo, casi como conteniendo la carcajada, mediante la ironía y la burla, un cierto *regocijo de empoderamiento*. Esas situaciones pueden, tal vez, informar respecto a una situacional experimentación de la posición-condición de igualdad. Como sí, en esos mecanismos, y mediante esas armas simbólicas que les confiere su saber hacer, encontraran la posibilidad de circunstancialmente verse y situarse a la altura de los ricos, y sentir el regocijo de denigrarlos y decirles “gauchos ricachos”. Podría arriesgar la idea, de que allí se contiene algo similar a una sensación de triunfo, la de quien gana una lucha, aunque sea ésta en el orden de los sentidos, y se reafirma en una situación de posesión de otra cosa, de un capital distinto, que no es dinero.

Es decir, aun cuando los gauchos no expresaran explícitamente una crítica a ese entramado de relaciones sociales asimétricas, característico de las “fincas”, el enaltecimiento de si mismos mediante la atribución de la condición de auténticos y verdaderos gauchos, la estimación positiva como únicos depositarios de virtudes, cualidades y valores, como poseedores de un “saber hacer” y herederos de una “tradicción”, sería una operación de inversión simbólica de las posiciones de poder históricamente ocupadas, como impotentes y desposeídos. En base a la valorización de su saber hacer, como un saber que lo dueños de las tierras no tienen, y su significación como capital de importancia, y de acuerdo a su posesión, de la que ellos serían los exclusivos detentadores, estos gauchos, pobres de riqueza y ricos en saber, demarcan la autenticidad de la condición de gauchos y así experimentan la sensación del poder en potencia. Los propietarios de tierras, depositarios de la estima social, y “superiores” moral y racialmente, aparecen en estas representaciones como los carentes de capacidad, habilidad, sin destrezas. Mientras son negados de los atributos de la gauchidad, en tanto no poseedores del saber hacer definitorio de la auténtica condición, a la vez son degradados en su carácter genérico, como hombres, ya que sí los “gauchos gauchos” son los que tienen además valentía y fuerza, aspectos constitutivos de la masculinidad gaucha, quienes no los poseen no sólo no son gauchos, sino tampoco serían hombres verdaderos.

Entonces, esos mecanismos desplegados en el orden de las categorías del lenguaje, que expresan y crean significados sociales, tienen a la vez efecto y

arraigo en las relaciones sociales, por ello aun cuando no podrán resultar invertidas las jerarquías que se estructuran en términos económicos, respecto a quienes poseen la riqueza y quienes no, a través de esta operación los poderosos de dinero y superiores racial y moralmente podrían resultar situados en una posición de inferioridad, impotencia y dependencia relativa, en tanto pobres de destrezas y carentes de saber hacer. Esta cualidad de las clasificaciones y nociones para representar las posiciones sociales y guardar correspondencia con ellas, justamente estaría evidenciando y confirmando ese vínculo de interdependencia asimétrica y de necesidad recíproca entre grupos y actores en condiciones y posiciones diferentes. Por ello, los que tienen la tierra y no tienen el saber hacer, necesitarían y dependerían, en cierta medida, de aquellos que no tienen riqueza y tienen el saberhacer.

### **4.3. Güemes, imágenes y posiciones.**

En las distintas oportunidades de encuentro, en charlas individuales o en las conversaciones con los grupos de gauchos, les pregunté sobre Güemes, acerca de Güemes, de distintos modos y lo hice a menudo de manera indirecta, pidiéndoles que contaran algo sobre él ó su historia, que me dijeran qué significaba para ellos, qué importancia tenía, cómo lo definirían, y obtuve distintas respuestas, las que de esquemático modo podrían ordenarse en tres tipos de narrativas.

#### *4.3.1. Güemes es como nosotros y nosotros somos como Güemes: ideales gauchos y visiones subalternas*

En primer lugar me refiero a aquellas visiones que representaron a Güemes desde la edificación y proyección de la propia imagen como gauchos, en mimesis y semejanza con la del "héroe". Así lo expresaban:

"Güemes luchaba porque él quería que sea..., para que sea una cordillera libre, porque la cordillera estaba controlada por los ingleses y entonces estaba él con toda su gente que lo seguía...porque no se podía tener ninguna clase de animales, porque no los dejaban, por eso él tuvo que luchar. Después de ahí se empezó a criar, de ahí la gente ya pudo tener sus caballos. Él luchó para que seamos libres, para que no tengamos que estar



controlados por nadie, entonces sí queremos ser libres tenemos que luchar...de ahí que han quedado sus raíces para que le sigamos...yo siempre le digo a mis hijos así, que ellos tienen que ser gauchos como ha sido Güemes”.

En otro tramo del mismo relato, esta integrante de un fortín de la localidad de Cafayate, agregó: “Para mí que Güemes era un gaucho humilde...no ha sido un gaucho ricacho”<sup>183</sup>.

En una conversación con el presidente de una agrupación de gauchos, de la localidad de Quebrachal, del Departamento Anta, con quien mantuve distintos encuentros en diferentes conmemoraciones del 17 de Junio, me explicó lo siguiente: “Güemes ha sido un gaucho humilde, noble, honesto, bueno con la gente, respetuoso con la gente por sobre todo, por eso es que nosotros queremos seguir las tradiciones de él, ser igual que él, defender al gaucho ...nosotros nos sentimos así como identificados con él... lo llevamos adentro..., así en el corazón”.

Luego de una charla informal previa, en un segundo encuentro con Blanca, en la sede del fortín que preside, en la localidad de Lesser, ella me dijo, con mucha convicción pero en tono de cierta reserva, casi susurrándolo, es que “Güemes no ha sido querido por los ricachos de acá, el ha luchado más por la gente humilde”. Continuó relatando; “...me dijo a mí un viejito, un gaucho viejo, que la verdadera historia de Güemes es que él no viene de gente de plata, que la mamá era humilde, que ella queda viuda y que se casa con un español, y él reconoce a sus hijos y él los hace estudiar...y por eso Güemes ha sido marginado...,yo le creo a ese señor”.

Mientras un 17 de Junio, en medio de los “fogones”, esperaba a que El bailarín terminara su pieza, para poder conversar con él, a quien había llegado por recomendación de los otros integrantes de su fortín, de la localidad de Encón, quienes me sugirieron entrevistarle porque consideraban que el “sabía mucho de esos temas”, pude observar allí el despliegue de sus habilidades como zapateador y en las coreografías con boleadoras. Entre otras alusiones a Güemes, que hizo a lo largo de su relato, finalmente expresó que para él, “Güemes ha sido un defensor de la Patria, pero por sobre todo, y lo más

---

<sup>183</sup> Entrevista grupal realizada en la sede del Fortín, el resto de la información consultar; Introducción punto 1.3.

importante, es que ha sido *un gran gaucho valiente*". Luego en otros momentos de la charla, añadió que a *"Güemes le importaba la gente humilde, los que menos tenían, los gauchos pobres"*, y a continuación se definió a sí mismo y a la gente de su agrupación como "gauchos así, pobres".

Julian, a quien ya me referí en el apartado anterior relatando algunos tramos de su trayectoria de vida, opinó:

"Güemes, Güemes defendió la Provincia con los gauchos...que eran así como sus soldados y en ese tiempo no había pistola, ni fúsil, ni cañón, era a puro puño y lanza...así pelearon...eran gente de coraje". "...tenía unos soldados que eran los gauchos, que pelaban con nada, sin armas...eran muy valientes...un ejército de campesinos, de criollos, de gente de la zona". Y.. "por eso el gaucho lleva el poncho rojo, por la sangre de Güemes, y la línea negra es del luto por Güemes, esa se la han puesto los gauchos cuando Güemes murió".

En la diversidad de representaciones que se expresan a través de los fragmentos de relatos transcritos, es posible identificar algunas operaciones comunes, respectivas a las significaciones entramadas alrededor de Güemes.

En algunos casos es notable y sugerente la alusión a *sucesos, figuras o valoraciones* que remiten a la clave narrativa y a la información difundida desde los discursos históricos dominantes, los escolarizados, la historia oficial salteña, y también los del repertorio ritual del 17 de Junio. Por ejemplo atendiendo a la mención del tipo de armas como: fusiles, cañones, lanzas, a los soldados, a los lugares: como la cordillera, a las acciones heroicas como la defensa del norte, a personajes como: Los Ingleses, se puede sugerir que éstos se *articulan y reintegran en una trama narrativa distinta*, en una propia visión y reelaboración. La que consiste en una operación significativa, de añadidura de otros componentes y sentidos, permitiéndole ello edificar *un héroe a su imagen y semejanza*, una figura heroica que encarna sus propios ideales y valores. Esa figura que proyectan está trazada como modelo e ideal gaucho, Güemes es el "el primer gaucho" y "el gaucho valiente" por antonomasia.

En este procedimiento de resignificación, entonces, proyectan un héroe en el en cual pueden verse reflejados porque, a la vez, el sería reflejo de sus propias visiones del mundo. Le adjudican sus propios valores, los que son constitutivos de una moralidad gaucha, tales como generosidad y humildad, entrega y defensa de los otros, respeto y actitud solidaria. También, depositan en él

cualidades personales como valentía, coraje y la fortaleza. Aspectos ya referidos, constitutivos de la autoimagen de los gauchos.

Este tipo de proyección retrospectiva, entiende Candau, asume la forma de una "prosopeya, que tiene por referencia personajes modelos del pasado pero de quien se seleccionan rasgos dignos de imitación, en una combinación de arquetipos y estereotipos" (2001:140). En ese sentido, la posibilidad de la imitación traslada la conexión con la figura heroica hacia el tiempo futuro, a donde se proyecta la ejemplaridad, es decir, como modelo a seguir, que viene desde el pasado pero que orienta hacia adelante, desde la enseñanza. Ello se expresa en cuanto Güemes, entendido en los términos antes mencionados, representa y encarna expectativas y deseos del presente y de futuro. Sobre esa base se entretajan los componentes que completan la imagen Güemes como "defensor de los humildes", "defensor de los gauchos", gaucho que acaudillaba a los "gauchos pobres", que era de "origen humilde", "a quien la gente seguía", "no era de la gente de plata", "era marginado". En esos términos la propia experiencia y situación de vida ofrece las claves interpretativas, los recursos para representar al héroe, y así, por ejemplo, se significa en un tono particular el ideal de libertad atribuido al héroe. *La libertad*, como se manifiesta en algunos relatos antes presentados, adquiere el sentido de "poder andar por el campo, de poder pastar los animales sin que nadie te controle", es la posibilidad de no tener que pagar por usar la tierra. Y esa *libertad*, que es la condición para la reproducción de la vida, en el caso de los campesinos, puede ser entendida como el motor de la lucha del presente y hacia el futuro. Así lo expresaron, "Güemes echó raíces para que sigamos", Güemes enseñó que "si queremos ser libres tenemos que luchar" y esta misma persona señaló: "yo les digo a mis hijos que tienen que ser gauchos como Güemes".

En estos relatos, cuando Güemes es presentado como un ideal a la altura de los pobres, de los humildes, de los que no tienen plata, que puede brindar protección y defender, es que su figura se reinstala en el espacio de los conflictos y tensiones humanas, de las desigualdades sociales y las diferencias entre pobres y ricos. Y en tal sentido puede ser figurado como un "defensor de los pobres" y como un justiciero popular.

Aunque estas tramas significativas, comparten las valoraciones con la interpretación propuesta por el poeta y político J. Castellanos, como apunté en

el desarrollo de los capítulos precedentes, en el marco del repertorio discursivo del desfile del 17 de Junio y en la (re)creación literaria de J. C. Dávalos, son omitidas y/o desdibujadas para consolidar la imagen mitologizada y monumentalizar al héroe desde las visiones hegemónicas y la narrativa oficial. En ese proceso, por un lado se neutraliza la perspectiva elitista de Bernardo Frías, para quien Güemes encarnaría al prototipo del "Joven aristócrata americano" y a la "clase noble", y simultáneamente el Héroe es transformado en un estereotipo cultural, esencializado y naturalizado, desplazado al ambiente natural, al paisaje y la geografía y proyectado en el ideal de mestizaje (hombre y naturaleza). Es, en tales términos Güemes llega a monumentalizarse y representar el prototipo de la "condición gaucha", simbolizando la particularidad cultural provincial construida alrededor de la noción de salteñidad, como abordé en los capítulos 2 y 3.

#### 4.3.2. *El Heroe militar y patriota. Rearticulaciones de las narrativas oficiales*

Una segunda imagen de Güemes que se (re)crea desde los relatos de los integrantes de fortines gauchos, también rearticula e integra algunos elementos presentes en los relatos históricos oficiales, evidenciando similitudes respecto a éstos. Las matrices narrativas comunes a los grupos gauchos más cercanos a las instituciones e *intelectualidad güemesiana*, hacen visible que el vínculo entablado con tales instituciones influye y condiciona las propias visiones sobre el héroe y lo que es posible decir sobre él, ofrece ciertos recursos y herramientas, un caudal de conocimientos que sirven de anclaje y referencia para la las interpretaciones.

En ese sentido, por ejemplo, es notable que cuando los integrantes de fortines cercanos a la dirigencia gaucha (ATSGG) y las instituciones güemesianas relatan, lo hacen familiarizados con cierta información y exhibiendo su manejo de "datos historiográficos". Se realizan alusiones y referencias a literatura y autores especializados, a *intelectuales güemesianos*, a la vez que manifiestan una atención al dato, la fecha y el suceso. Por ejemplo una integrante del Fortín Martina Silva de Gurruchaga<sup>184</sup>, relataba lo siguiente: "la historia del general

---

<sup>184</sup> Este Fortín se encuentra integrado a los espacios de la dirigencia gaucha, con acceso a las instituciones oficiales. Por ejemplo, suelen participar de las "ceremonias oficiales" organizadas

que nosotros conocemos es por el Güemes documentado<sup>185</sup>, por tantos historiadores como el Dr. Cornejo, por tanta literatura que hay sobre el accionar del general, y nosotros vamos haciendo una transmisión oral de todo eso, conferencias y tantas cosas que van enriqueciendo la información que uno tiene, y nos van dando el perfil de nuestro general...Güemes que en aquellos años llegó a ser hasta gobernador de Salta... el primer gobernador, fue el que defendió la Patria”.

Desde un posición cercana, otro integrante de “fortín” respondió en relación a la pregunta sobre Güemes; “¿cómo te puedo explicar? mmm...es el General que combatió a los realistas, acá en el norte, impidió el paso en el norte a todos los realistas. Ese era el único lugar en donde les quedaba paso, en el sur estaban parados por San Martín y Belgrano y él les ayudó desde acá, desde Salta, entonces que de ahí en adelante estuvieron a la par con Belgrano”.

Otro gaucho, dijo lo siguiente: “Güemes es un héroe, un héroe patriota, que defendía de los que venían a apoderarse de la provincia”...por eso se habla de San Martín y de Güemes, Güemes ha defendido aquí en la provincia y supongo que San Martín allá en Buenos Aires, por eso se habla de los sanmartines, de los granaderos a caballo, que también usaban el caballo, y...que han defendido todo a caballo”.

En otros relatos que guardan semejanza con éste, se reafirma la imagen de Güemes como héroe de la Patria: “soldado”, “guerrillero”, “caudillo” y “guardián”, “defensor de la frontera” y “gendarme del norte”. Que estuvo peleando y luchó a la par de otros próceres como Belgrano y San Martín, y que organizó un ejército. El relato de hechos, o sucesos, así como la implicación

---

por el gobierno provincial o municipal, en calidad de “custodias y guardianas” gauchas. Ofician, además, habilitadas por la máxima Institución eclesiástica de Salta, como “custodias” de la Virgen del Milagro, imagen religiosa de mayor importancia y valor simbólico en el ámbito local. La habilitación de ingreso a esos espacios oficiales, en cierta medida está dada por la nota de color que pueden imprimir a “lo gaucho” al representar no sólo a una mujer destacada de la historia, reconocida como heroína de la “gesta libertaria” como lo es Martina Silva (esposa del General Gurruchaga), sino que a su vez el fortín en su mayoría se haya integrado por mujeres gauchas. Según relatan las integrantes del Fortín, Martina Silva ha sido una heroína, la única mujer en la Historia Nacional condecorada con un grado militar. Cuentan que Martina Silva participó en la batalla de Salta en apoyo al Gral. Belgrano y que su destacada actuación habría sido como jinete, levantando polvo al galopar y generando la impresión de remolinos, los que junto al flamear de sus banderas, habrían engañado a los realistas, haciéndoles creer que eran multitudes.

<sup>185</sup> Es una obra gestionada y elaborada por descendientes del prócer que reúne en cuantiosos volúmenes una recopilación de documentos, lo que según opinión de un descendiente del Gral. Güemes, a quien tuvo ocasión de entrevistar, “propone otra interpretación de la historia con sustento en documentos”.

de otros personajes históricos es la misma clave de la retórica oficial del desfile del 17 de Junio, la que como ya sugerí a la vez es una rearticulación de elementos ya presentes en la obra fundacional de Bernardo Frías y de esta en una narrativa heroica nacional.

En cada relato "los datos históricos", relativos a *episodios, lugares y personajes*, son reintegrados de modo particular, en donde la dimensión fenoménica se reintegra a través de restos y retazos, fragmentos de acontecimientos y referencias a la historia nacional y provincial. Esas incorporaciones a un nuevo relato, en una nueva representación del pasado, se encuentran, sin embargo, impregnadas del mismo tipo de heroísmo y ejemplaridad que las narrativas hegemónicas, donde la figura se perfila como un ideal de valores generales, abstractos y ambiguos, tales como "patria" y "libertad", donde su actuación se circunscribe al escenario de batallas y contiendas bélicas, al papel como soldado, guerrero y militar destacado.

#### 4.3.4. *El héroe entre "saber histórico" y voces desvalidas*

Y una tercer matriz de sentidos ancla sobre *la imposibilidad de decir* algo sobre Güemes, la cual es común a aquellos gauchos, que en sus relatos y de diferentes modos, han manifestado no considerarse habilitados o instruidos para opinar al respecto.

Uno de ellos expresaba, "la verdad es que nosotros *no sabemos de historia*, aprender la historia es una tarea pendiente...tendríamos que tener en cuenta el saber la historia de aquello de lo que uno es portador, que uno lo tiene como herencia".

Otro, sostuvo: "yo no le puedo decir mucho de Güemes...porque no le he estudiado...pero para nosotros es un orgullo representarlo porque el es gaucho así como nosotros...es como el espíritu que uno tiene de ser gaucho". Quien relataba esto, es integrante de un Fortín de Rosario de Lerma, trabajador en una finca de producción de tabaco, quien se presentó a si mismo como "criador y cuidador de caballos".

Si bien al igual que en las nociones que se articulan en la primer imagen de Güemes antes reseñada, estos narradores se refieren a Güemes como una figura con quien se identifican, a quien representan, sugiriendo así que

comparten con él Héroe una misma esencia y sustancia, valores, espíritu y cualidades, y por ello pueden “sentir orgullo”, al encarnarlo. Pero, mientras ponen de relieve esos elementos, que establecen la conexión entre sí mismos y el héroe, en diferentes instancias, cuando mis preguntas se dirigían en el sentido de explorar sobre la información con la que contaban acerca de Güemes, lo que ellos podían decir sobre este personaje, han sido constantes las respuestas “no le puedo decir”, “yo no sé”, “nosotros no hemos leído”, “no hemos estudiado”, “no hemos aprendido”, “no sabemos mucho de eso, de la historia”. Y, como acto seguido, me recomendaban ir a la sede de la ATSGG, preguntarle allí, a los miembros de la comisión directiva, me indicaban que ahí si me iban a poder decir, dar información, que ahí tenían los libros; como asociando ese espacio con un lugar donde se deposita y almacena el saber acerca de Güemes.

Ese saber, asume en las representaciones la forma de un “saber histórico”, asociado a libros y manuales, al acervo de *conocimiento erudito y académico*, entendido por los “gauchos pobres” como un dominio sobre el que no estarían calificados para emitir opinión. Ese saber adquiere también la forma de un capital, un recurso, cuya posesión ordena y jerarquiza a los agentes sociales en el proceso de establecimiento de las fronteras y posiciones entre grupos de gauchos. Al igual que el “saber hacer”, este simboliza lo que sucede a otro nivel, informa de la desigualdad que arraiga en la configuración de poder entre “peones y patronos” y que se expresa como relación entre instituciones gauchas, por un lado los fortines que nuclean a gauchos –pobres/peones y sin saber histórico- y por el otro gauchos de la ATSGG, propietarios de la tierra y poseedores del conocimiento histórico.

Antes ya indique, en el apartado sobre la autoimagen de los gauchos, que en el orden del “saber hacer”, en referencia a la dimensión práctica del “ser gaucho”, es donde los “gauchos pobres” se sienten empoderados, en ese dominio se enaltecen y enorgullecen de “ser” lo que son y se posicionan como poseedores de un bien preciado, de un saber que es “tradición”. Pero el “saber histórico” se presenta como un bien, algo que no poseen, relativo a un ámbito que se les presenta como ajeno y extraño, para el que no están habilitados ni capacitados, asumiéndose en el lugar de quienes sobre eso “no pueden decir”, y donde su palabra se torna desvalida y desautorizada.

Es factible de creer que el reconocimiento de la condición de no calificados sería resultado del modo particular en que se configura el "campo güemesiano", el que, como presenté en los capítulos 2 y 3, se conforma mediante un constante trabajo e inversión de esfuerzos y recursos económicos para la creación y sostenimiento de instituciones especializadas en la materia. Así como, estimulando y propiciando el desarrollo y consolidación de una propia intelectualidad güemesiana, en cuyas manos se depositaría la palabra autorizada, el saber histórico y, por tanto, la verdad sobre Güemes. Pero además, a la vez, esa diferenciación entre sujetos habilitados y no habilitados, calificados y no calificados, jerarquizados en función a la posesión de un capital, se afirma también en otros factores, en las trayectorias de vida, condiciones estructurarle económicas, y las posibilidades que ello habilita.

En ese sentido, los gauchos pobres, sin tierra, campesinos, por las condiciones de trabajo y las demandas de la inmediatez de la resolución de la vida, han tenido pocas oportunidades y posibilidades de acceder a la educación escolarizada, de adquirir el conocimiento erudito que se imparte mediante el sistema educativo formal, hay incluso quienes recibieron sólo las herramientas elementales de la alfabetización inicial. Así también, en el apartado anterior mencioné que su proceso de aprendizaje en el medio rural, tiene las características particulares de la adquisición y desarrollo de destrezas y habilidades prácticas que posibilitan la resolución de situaciones cotidianas de la vida y la subsistencia. Entonces aún cuando los gauchos pudieran haber logrado culminar algún nivel de escolarización, el saber intelectual, ese que se materializa en libros, no es un ámbito para el que puedan sentirse preparados y en el que crean que pueden desenvolverse con comodidad y soltura, con el que estén familiarizados. Y, mas aún, hay una idea de que ese no es un lugar que les pertenezca, que es un espacio para que ocupen otros, los que están habilitados y calificados para ello. Particularmente significativo respecto a cómo se entran los vínculos sociales, y su correspondencia al nivel de las imágenes recíprocas que se entretejen, las autocalificaciones contribuirían a la reafirmación de la posición de relativa inferioridad de los "gauchos pobres". Entre ellas, por ejemplo, quienes se definían como "nosotros somos brutos", "no hemos estudiado", "no hemos leído", o cuando referían a "los otros", no sin un dejo de resignación, pero en tono de pregunta, "y bueno..., esa gente



piensa mejor que uno, ¿no?”, esta noción se asocia a una expresión, la que a la vez condensa un concepto, una impresión acerca de sí mismos; “a mí no me daba mucho la cabeza” o, y es que “uno no ha nacido para el estudio”.

Entonces, si bien, a veces suele asumirse que la situación de no posesión de ese “saber intelectual” puede ser la resultante de la falta de medios económicos y de posibilidades para acceder a “estudios” y educación, es frecuente el representarse a sí mismos como gente de menor inteligencia, de disminuidas capacidades intelectuales, lo que en términos nativos se expresa como “no me da la cabeza”. Subestimación que podría reafirmar aquella imagen autoconstruida, por los grupos en el poder, que han invertido cuantiosos recursos en representarse como “gente de una naturaleza superior”, nobleza de sangre y estirpe, ilustrados y “cultos”, con mayores capacidades y nacidos para mandar.

Esas visiones tempranamente, a principios de siglo, se prefiguraron en las narraciones de B. Frías, en diversos tramos de su escritura, claramente ilustradas en la “explicación” de los sucesos de la gesta independentista, lo que ha sido objeto de tratamiento en el capítulo 1. Las ideas acerca de la condición superior o inferior de los grupos que componían la sociedad, se reflejaban en la función y lugar asignado a los “patrones” y a los gauchos. En esa ocasión el narrador hallaba la posibilidad de reificar y ratificar esas funciones y posiciones a cada quien atribuida, acorde a la visión de una sociedad con visos estamentales y resabios coloniales, donde el lugar ocupado por cada quien se entendía como determinado por nacimiento, por el “origen social”.

En la “gesta independentista”, según la interpretación de Frías, los gauchos pelearon “capitaneados por los dueños de las tierras”, por “los señores”, quienes además “costearon con su propio peculio la guerra”, mientras que los gauchos pusieron la “fuerza”, el “coraje”, su “sangre” y una “apasionada adhesión a la causa” (Frías [1902]1972:117). Las funciones de mando atribuidas a unos, son correlativas al lugar de obediencia que se adjudica a los otros, lo que se expresaría en el “vínculo de sujeción moral” entre “patrones y gauchos”, sostenido en base a “la admiración y veneración que sentían los gauchos por sus patrones”, poseedores de cualidades y virtudes para orientarlos y conducirlos, para decidir por ellos. Entonces esas nociones inferiorizante del gaucho, que lo definen como ser de “fuerza y pasión”, sin

capacidad intelectual y sin "cultura", opuesto y subordinado a los seres superiores de ideas y razón, lo confinan al ámbito de la naturaleza con la que se entiende, comunica y en donde arraiga su "saber hacer", y más aún, retomando las visiones sedimentadas en la estética literaria regionalista de J.C. Dávalos, paisaje con el cual compartiría esencia, espíritu y sustancia.

## Conclusiones

A la vez que intento una recapitulación de lo que hasta aquí fui mostrando, como resultados del proceso de investigación, quisiera retomar las inquietudes iniciales y los propósitos principales que orientaron esta indagación, para repensarlos a modo de cierre. Partí de la intención de explorar distintas formas sociales de producción y apropiación del pasado en Salta, en la búsqueda de trazar y encontrar pistas hacia la comprensión acerca de cómo se mantendrían vigentes, circulantes y naturalizadas algunas *nociones culturales* y *explicaciones "espontáneas"*, que establecen la asociación inmediata e indiscutible entre un modo de ser local/particular y la figura histórica M. Güemes. Esa representación sobre "la identidad" y el pasado conforman algo así como un *sentido común histórico*, un reservorio de *imágenes, actores, restos de eventos y lugares*, como referencias que se ordenan y articulan de modos variables, en distintas instancias sociales y con la intervención de agentes sociales particulares, para ir re-creando, actualizando y redefiniendo "el pasado" en relación al presente.

Tal como está enunciado en el título, desde el inicio, y como punto de partida, asumí como un hecho dado la interconexión entre la producción de narrativas históricas sobre Güemes, la ceremonia conmemorativa donde se "rinda homenaje" y las memorias de los grupos de gauchos en cuyos procesos y estrategias de identificación, "el General" es una referencia central. Entendiendo entonces que en esa articulación se hallan algunas claves para interpretar esos distintos mecanismos y formas sociales de (re)producir las impresiones sobre lo pasado. Fue durante el transcurso y desarrollo de la exploración e indagación, a medida que iban apareciendo los hallazgos, que avizoré posible desentrañar algunos trazos de esas vinculaciones. Ahora, en este tramo e instancia final del proceso, llegado el momento de cierre, y luego de haber ahondado en cada una de esas formas, los puntos de articulación e intersección asumen mayor claridad, donde las partes que tuve que desagregar para hacer factible el estudio ahora vuelven a reintegrarse en esa tensión de la generalidad/particularidad, actores, lugares y eventos que se repiten con cierta

recurrencia y sobre esa base van surgiendo las reinterpretaciones, reintegraciones significativas que se manifiestan como narrativas y/o prácticas. Si bien, las categorías alrededor de las cuales exploré la especificidad de cada situación y forma, tienen que ver con los sentidos atribuidos y condensados en torno a Güemes y “ser gaucho”, he mostrado como alrededor de esa figura y de tal noción se desarrollan mecanismos y procedimientos sociales particulares de relación con el pasado, desde el tipo de uso y apropiación que realizan los agentes sociales intervinientes en cada caso, quienes lo hacen condicionados y habilitados por experiencias de vida, pertenencias grupales, marcos epocales y ubicados en posiciones sociales específicas. En todo momento ha sido manifiesto que *los agentes sociales dicen y hacen en relación al pasado, articulan, ordenan, clasifican e integran de modo que les resulta significativo desde condiciones sociales de posibilidad*, habilitados por ciertos recursos y herramientas, y en el marco de relaciones sociales que involucran luchas por el sentido, en un extremo a los fines de la legitimación y en el otro por un reposicionamiento social.

En el primer capítulo, para ello, di cuenta del proceso de producción de las narrativas históricas que tienen por autor a B. Frías, cuyos relatos son escritos entre 1900 y 1930, considerando que en ellos se afirman las bases, las matrices fundamentales de la *salteñidad*, delineándose un marco interpretativo para relacionar el pasado y el presente en ciertas claves.

El tratamiento de esas narrativas se fundamentó en que a la vez que se presentan como la escritura fundante de la historia de Salta, luego institucionalizada como la *historia oficial salteña*, inaugura un modo de ver y hacer el pasado, apasionado, reivindicatorio de la figura de Güemes y del origen hispano. Las que perduran hasta la actualidad, que se reproducen en cierta instituciones, en los lineamientos de los *intelectuales güemesianos* e integra algunas de las tramas de los repertorios discursivos del ritual del 17 de Junio, como apunté en los capítulos 2 y 3. Así es como esas narrativas se ubican en lugar de los lineamientos maestros que enmarcan y orientan a los posteriores.

La figura del autor ha sido problematizada como la de un productor de ideas y visiones sobre el mundo, como un intelectual investido de poder de sanción, una voz autorizada y habilitada socialmente. Para ello lo ubique en el contexto

de época, en relación al clima intelectual y los debates que lo atraviesan y a la vez en una posición específica dentro del espacio social, en su proximidad con los grupos en el poder, con las élites locales. Desde esta ubicación produce narraciones históricas que contribuyen a la conformación y *legitimación* de estos grupos como “aristocracia” y “nobleza local”.

Sus relatos, han sido revisados porque son fundamentales para la producción del heroísmo del General Güemes, para su definitivo reconocimiento histórico. Reconstruí el ámbito de las tensiones y negociaciones en las que son creados, en confrontación y contestación a la visión “portuaria”- centralista que descalifica a Güemes, pero a la vez reproduciendo la tónica y el modo de hacer historia de la narrativa oficial nacional. Encontré que esa forma de historizar compartida, deriva de una concepción de la sociedad, donde se entiende que los sucesos que dinamizan la historia están dirigidos por hombres excepcionales, la “gente superior”, “culto”, “ilustrado” y “blanco”, depositaria de las virtudes y cualidades sociales.

Frías delinea una escritura paradigmática porque se propone hacer “justicia” respecto a Güemes y ofrecer una “visión de provincia”. Su obra HGMMG, publicada por primera vez en 1902, se dirige a exaltar el protagónico lugar de Güemes en la consecución de la independencia nacional. Las condiciones de la heroización, desde su concepción de la sociedad y la historia, son desde la acentuación de su origen social, como un “jóven aristócrata” y “gaucho decente”. La *decencia* asume en ese entramado significativo, y en el marco de las categorías de ordenamiento y clasificación social, la forma de una *noción total* que sintetiza distintos aspectos de lo social., como combinación de condición, posición y posesión.

Entonces la imagen de Güemes que desde allí se configura, deriva de las *proyecciones ideales de una clase y sector social*, ya que, es posicionado como exponente de “la nobleza americana”, de pura sangre española a la que se identifica como caudal de “tradiciones”.

Finalmente, entonces, planteo que las narrativas de Frías son de importancia porque mientras edifican y producen el heroísmo de Güemes, van asumiendo la forma de un *relato mitológico*. Trazando un horizonte de pasado que se entrama alrededor de dos *hitos/acontecimientos fundamentales* que remiten a los tiempos primigenios, primordiales. Uno de ellos, el primero, es cuando

arriban a tierra americana los *ancestros fundadores de los linajes nobles* de la sociedad salteña, junto a quienes llega “la cultura y civilización”, que se asocian a los antepasados directos de la “aristocracia” y los señores terratenientes. Bajo el principio de filiación genealógica, de pureza de sangre y la heredabilidad de rasgos, se valoriza la influencia española como fuente del “honor”, la “virtud” y la “decencia”. Esa imaginación histórica “rescata” como origen, como tiempo cero, el *pasado colonial*, de donde proviene el legado de “*costumbres y tradiciones*” que Frías se propone “recuperar” y evitar que caigan en el olvido.

El segundo acontecimiento central, es cuando estalla la Guerra de la Independencia y con ella la actuación ejemplar y consagratoria de Güemes como “*Héroe de la Patria*”, personaje cuya “genialidad individual” “salva la revolución” e “inscribe a Salta en la gloria de la Nación”, “gesta y epopeya” de magnitud y alcance latinoamericano por la “invaluable contribución al plan libertario de los héroes americanos San Martín y Bolívar”.

En ese capítulo se plantea la tensión entre *representación del pasado y poder*, donde el pasado sirve como un recurso que puede ser apropiado y sus interpretaciones ser puestas al servicio de la *legitimación de un grupo y su proyecto*.

Se propuso allí que la construcción del héroe es concomitante al ejercicio de *historización mitologizada*, camino signado por la adquisición de rasgos excepcionales, por la pérdida de rastros de humanidad, a través de la autonomización respecto al hombre histórico, para devenir en una imagen múltiple, en una *representación ideal* donde se aglutinan valores, cualidades y atributos distintos, abstractos y ambiguos. En ese sentido se trabaja en el capítulo dos, en donde se señala que la máxima consustanciación del heroísmo se logra en la *estetización literaria* de J.C. Dávalos.

En el capítulo 1 el tratamiento de los escritos históricos ha sido en tanto fuentes susceptibles de abordaje desde la perspectiva etnográfica, desde la interrogación por las formas “nativas de ver”. El autor ha sido problematizado como actor social, ubicado socialmente, posicionado en un grupo de pertenencia, que produce y a la vez refleja visiones y categorías de clasificación y ordenamiento del mundo y de los grupos sociales. Desde esa

misma orientación, aunque en menor profundidad, se abordan los otros dos autores, J. C Dávalos y J. Castellanos, en el capítulo 2.

A los fines de una contextualización, al inicio del segundo capítulo, caractericé el clima nacional y provincial del *Centenario de la Independencia Nacional*. El eje gira en torno a la redefinición de lo *posible y pensable*, en el marco de un nuevo escenario socio-político, marcado este por las disputas en torno a las estrategias por restaurar un orden social y de distribución del poder que se percibe como amenazado. Se diagnostican riesgos de “desunión” o “desintegración” social promovidos por el aluvión inmigratorio, la modernidad, el cosmopolitismo. Los intelectuales, alineados en la *generación del centenario* ofrecen las claves para resolver esos dilemas acerca de la unidad e “identidad nacional” en un clima convulsionado. Enuncian así, la fórmula del mestizaje como reconciliación del presente con el “pasado”, ofreciendo las claves para el “rescate” y recuperación de “las raíces y tradiciones auténticamente argentinas”. Enunciados que asumen la forma de una reacción conservadora que encabezan las “elites criollas”, grupos terratenientes y sectores oligárquicos, ante el riesgo de que se iguale lo diferente y que la cantidad desplace a la cualidad. Los factores de amenaza los encarnan actores políticos particulares y sus ideologías; el partido radical y los militantes y sindicalistas anarquistas, socialistas y comunistas.

Reviso allí los antecedentes que aportan a la gestación de esas ideas y convergen en tal clima, reseño los principales intelectuales de ese movimiento, así como las líneas generales en las que se afirman esas producciones, que aportan los recursos simbólicos para “salvar la nación” y refundarla sobre otras significaciones, en una nueva operación de reducción de la diversidad a la unidad. La doctrina nacionalista emergente encuentra en el campo y en el ámbito rural un reducto de las “raíces” y “tradiciones” en estado puro, incontaminadas con la inmigración y lo foráneo”, para el redescubrimiento de los “tipos genuinos” y “auténticos”. La idealización, romantización y estetización literaria del espacio rural, la propagación del movimiento y fenómeno del criollismo y la gauchesca, propician la creación del *gaucho como arquetipo* y símbolo de la identidad nacional, como figura emblema. En ese marco, la “tradicción nacional” se enuncia desde el anclaje del mestizaje hispanizante.

En contexto se inscriben las resignificaciones locales de Güemes. He señalado que ese ambiente propicia una reconciliación política con la figura, desde donde es redefinida y se favorece el incremento de magnitud y potencial heroico que deriva en su *monumentalización*. El paradigma del *mestizaje* sirve de referencia e inspiración, aunque se redelinea en dos tendencias. En una de ellas se ubica el poeta J.C. Dávalos y en la otra el poeta y político J. Castellanos. Al igual que sucede a nivel nacional, en el espacio socio-político local, soplan aires de cambio y transformación percibidos como amenazantes para las estructuras de poder vigentes. Con ese impulso, las élites locales buscan refugio en lo simbólico, *apropiándose de la gesta emancipatoria* e independentista que tiene a Güemes como figura central, reivindican las diferencias y jerarquías del pasado, alrededor de las nociones de "*decencia*" y "*superioridad natural*", "las tradiciones" coloniales", el legado de códigos de conducta y allí encuentran el acervo para legitimarse y compensar su debilitamiento, la pérdida de injerencia en el espacio político nacional y contrarrestar los efectos de promoción de una retórica democratizadora. Esos propósitos y visiones, el temor al cambio, por la pérdida de los espacios y privilegios son los que se traslucen en los intelectuales de las primeras décadas del siglo XX, en Frías y en Dávalos, mientras Castellanos, en cambio, puede adscribirse en el grupo de aquellos que propician las renovaciones.

La producción de J.C Dávalos se considera significativa porque enuncia y formula la reacción provinciana del nacionalismo. En términos de grupo social de pertenencia, éste se sitúa cercano a la élite que siente la amenaza modernizante, encara así un proyecto estético donde las clasificaciones e imágenes están confeccionadas a la medida de los grupos dominantes.

Para Dávalos "el pasado" está en la naturaleza, allí ve lo eterno y lo inmutable. Güemes es homologado al "primer argentino", al gaucho prototípico que remite al acto del mestizaje, desde donde se afirma un tipo de *mezcla peculiar*. El héroe sería gaucho-mestizo pero producto natural del encuentro de dos influencias, no de dos tipos humanos. En la exaltación del hispanismo, Dávalos entiende que la sangre indígena es un vehículo para la transmisión de la influencia europea en estas tierras americanas, donde lo foráneo prima y se impone sobre lo nativo. El gaucho sería por ello un ser de humanidad particular, parte de la naturaleza porque habita en la naturaleza, ha recibido sus



rasgos mediante la "savia/sangre indígena", pero siendo moldeado y prefigurado por la "herencia de las cualidades" que aportan los *ancestros españoles*.

Remarqué, en ese tramo del capítulo, lo significativo de ese esquema representacional que naturaliza lo cultural, que encuentra en el paisaje, la geografía y sus accidentes, en las montañas, las llanuras y la vegetación un reservorio de elementos que serían la fuente originaria y primaria de una "cultura", de una "esencia" y "espíritu local". Su encarnación sería el gaucho y su símbolo Güemes, como prototipo cultural emergente de "estas tierras", un ideal de hombre moldeado por las particularidades del ambiente de la región. En esa edificación literaria, encarnará al tipo humano ideal resultado del encuentro entre humanidad y naturaleza, un híbrido que recibe las virtudes de la sangre española y del paisaje americano.

Junto a la revisión de Dávalos, exploro los discursos de J. Castellanos, también influido por el clima intelectual de época, aunque los posicionamientos y/o adscripciones político-ideológicas, en cada caso, orientan el tipo de apropiación y giro interpretativo a través del cual redefinen al Héroe.

Rastreo y compongo el ambiente de la celebración del centenario de la muerte de Güemes en Salta, hacia 1921. Allí remarco que tienen lugar diversos actos públicos y situaciones de homenaje, promovidas por el entonces gobernador J. Castellanos. Ese contexto es significativo porque terminan de esbozarse los rasgos constitutivos que elevan a Güemes a la condición de héroe total/integral, que se plasma en el bronce monumental, diez años después.

Castellanos, resignifica a Güemes reafirmando su condición heroica pero acentuando como peculiaridad su *doble constitución libertaria*; la de libertador de la Patria y de los sectores oprimidos bajo dominio de los "patrones terratenientes". Interpreta en clave popular la "gesta emancipatoria" y el proyecto político por éste encarado, posiciona al General como defensor y padre de los pobres, justiciero. Entendió este poeta que la "gesta" y "epopeya", de no haber mediado un complot de clase, y la traición movida por la "mezquindad de un sector que defendía sus propios intereses", habría instaurado un nuevo orden social que propiciaría la "igualación moral" entre clases sociales.

Con esas imágenes se *diversifica el caudal de sentidos* contenidos en torno a Güemes, se albergan no sólo distintas sino también contradictorias interpretaciones, las que oscilan entre el “joven aristócrata” y “el padre de los pobres”, y en términos raciales, desde hijo de pura raza española hasta exponente de un tipo particular y local de mestizo, fruto de la conjunción entre humanidad/paisaje. Sin embargo, en la literatura de Dávalos se consuma la estetización literaria mitologizante que subsume a los demás trazos significativos, esa es la impronta que se traduce y luego proyecta en la representación monumental. El héroe que B. Frías produce refleja su perspectiva elitista y aristocrática, el ser extraordinario allí figurado está confeccionado a la altura de “la clase superior”, “noble” y “culto”, exalta su origen y condición social para situarlo a la altura de un hombre ilustrado, exponente de una raza y una clase. En Dávalos sucede el desplazamiento hacia el plano de lo esencial e inmutable. Llamo la atención sobre ese aspecto, en identificar como el paso principal en la sustanciación heroica a la *neutralización* del personaje. Ello implica la pérdida de densidad, espesura y especificidad histórica como condición necesaria para la re-heroización desde una clave distinta y más abarcativa. La estetización literaria despolitiza finalmente al héroe, corriéndolo del espacio de lo humano, de las disputas y conflictos e intereses entre grupos y clases sociales, para reubicarlo en el ámbito del paisaje y la naturaleza, en lo “eterno”, consumándose así el acabado mitológico. Sugerí que a partir de esa resignificación esencializada y naturalizante, Güemes encarnará una *peculiar forma de mestizaje*, la conjunción *humanidad-paisaje/naturaleza* y con ello al tipo ideal de salteño, representación que luego se traduce en el “monumento a su honor”.

En la parte final del capítulo reconstruyo algunos trazos sustantivos del proceso de creación del monumento, entendiéndolo que allí culmina una fase en la producción del heroísmo de Güemes como referencia “del pasado”, “la salteñidad” y “lo gaucho”.

Una vez inaugurada la estatua ecuestre, en 1931, el heroísmo es indudable y los esfuerzos se dirigen a la (re)creación y activación mediante instancias de actualización y homenaje continuo. En la operación de *monumentalización* se crean las condiciones objetivas para *unir pasado y presente*, cuando definitivamente la figura se desprende de la dimensión cronológica y del tiempo

lineal. Es a partir de entonces que el *Héroe habita el presente* desde una *representación material*, a través de un dispositivo objetual que lo ubica en un espacio público y lugar privilegiado de la geografía de la ciudad.

Simultáneamente, con la inauguración, se consagra el reconocimiento público y a la vez, se fija un conjunto de sentidos aglutinados en torno suyo. Allí se representa principalmente como símbolo de un modo de ser salteño, sin perder los atributos de héroe total, que alberga diversos y contradictorios sentidos. Por sobre los potenciales significados, prima la imagen del *gaucho en sintonía con la naturaleza*, en su carácter más esencializado como “ser local”, prefigurado y celebrado como particularidad cultural en la literatura figurativa de J. C. Dávalos y en el espiritualismo nativista de J. Castellanos. Los sentidos contenidos desbordan y trascienden los enunciados históricos y políticos específicos. El bulto erigido en lo alto, en el aire, no sólo refiere a la corona de “sublime laurel” de la Patria por acción del General, del militar, sino también proyecta la idealización del héroe cultural, gaucho montado al caballo que con omnipotencia custodia la Ciudad, desde lo alto de un pedestal de roca, al resguardo entre las vísceras de la madre tierra, mimetizado con la naturaleza. Ese héroe arriba, en la gloria, rodeado de un manto de nubes, pero incrustado en el paisaje, con asiento en árboles frondosos, al abrigo y cobijo de las montañas y cerros, entre el cielo y la tierra. Escenificación y recreación de esa peculiar síntesis mestiza, de la humanidad mixturada con el paisaje desde donde habría germinado una raza primigenia, la que encarna el gaucho-héroe, y donde proyecta su origen y horizonte de pasado la imaginación cultural de la “salteñidad”.

Hacia el final, y cerrando ese capítulo, recompongo los hechos principales de la conformación de un *campo güemesiano*, señalo los antecedentes de Instituciones, Asociaciones y actores particulares, que se define alrededor de la consagración de especialistas e intelectuales, voces autorizadas para hablar en nombre de la “verdad histórica” sobre Güemes, que se arrogan el lugar de depositarios de una saber y misión, desde donde enarbolan el trabajo de mantener viva “la memoria de gesta heroica”, inmortalizar al héroe gaucho, “rendir culto a su persona” y reproducir las “tradiciones y costumbres gauchas”. Destaco principalmente la creación de la Agrupación Tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes (ATSGG), fundada oficialmente en 1946 pero que inicia

las actividades hacia 1925. Caracterizo su composición social y la proximidad con las elites locales, con el grupo de los “patrones terratenientes”, los “señores propietarios de tierra”, “las familias de apellido”, a la vez que destaco que esa condición favorece su lugar como institución oficial gaucha, reconocimiento compartido con el Instituto Güemesiano de Salta, que representa la “autoridad académica” en esa materia. Indico que su posición se refuerza con la función de organizadores de la ceremonia conmemorativa en “homenaje a Güemes”, que se lleva a cabo anualmente desde el año de fundación de la ATSGG, los 17 de Junio, contando con el apoyo de los gobiernos provincial y municipal.

En el capítulo tres me concentro en la descripción y tratamiento de ese evento ritual. Atiendo tanto a la dinámica del repertorio discursivo como a las acciones, focalizando sobre el modo en que allí se representa el pasado a través de imágenes sobre Güemes y lo gaucho.

El evento se estudia en tanto trama ritual, compuesta por dos actos centrales, y por una sucesión de instancias y pasos que se integran en una totalidad ritual que ha sido construida desde la exploración etnográfica, observando el modo de articulación de cada suceso a una red más amplia de prácticas y sentidos que lo vuelven inteligible y a la vez posible. En tal dirección, he señalado que existe una vasta y nutrida agenda de “ceremonias patrias” y religiosas que conforman un calendario ritual local, con las cuales el evento del 17 de Junio guarda estrecha relación, en lo referente a su repertorio de prácticas y narrativas.

En lo que denominé fase de preparación de la ceremonia mostré como el desenlace de ésta se afirma sobre la *creación y estimulación de un clima social conmemorativo*, es decir, interpelando a la sociedad a “*recordar el pasado de la gesta heroica*,” desde distintos medios y soportes. Describí sus actos principales, la “noche trágica” y “la marcha de la agonía” donde la *actualización de imágenes históricas* adquiere *dimensión material y referencia espacial* en el recorrido por los edificios y lugares de la ciudad, significativos a la vida y trayectoria del héroe. Señale la similitud entre la preparación y aclimatación de los espacios y actores sociales implicados e involucrados en la ceremonia. Etapa de sensibilización emocional, para “rendir el homenaje” al “máximo héroe” a través del “sacrificio y entrega personal”, que viven los gauchos durante la “guardia bajo las estrellas” en el monumento a Güemes, la noche del

16/17 de Junio. Instancia donde se recrea y presentifica la "vigilia", una *escena histórico-mítica*, de los gauchos que habrían custodiado a Güemes durante la lenta agonía que lo condujo desde la vida terrenal, hacía la "gloria eterna" e "inmortalidad".

Enfatice en las tensiones que caracterizan el ritual, donde se superponen y/o alternan instancias y dimensiones que funcionan en la afirmación o desautorización del orden social. Llamé la atención en que en la fase/acto "Los fogones" prima un clima de afirmación colectiva, igualdad e integración. Allí se escenificaría la *communitas* desde la estimulación multisensorial, a través del canto, la comunicación corporal y no lingüística, el baile, el calor del fuego y el alcohol. Las prácticas y el lenguaje corporal oficiarian de principal soporte y medio de *evocación de un horizonte particular de pasado*, el que se activa desde una *memoria hábito*, anclada en experiencias y saberes colectivos que tienen por referencia la vida cotidiana y las fiestas en los espacios rurales. Mismas que se definen como "tradiciones" y exhibición de las "costumbres vivas de los gauchos".

Se recrea allí una estampa de *pasado próximo-cercano*, diluido e integrado en el presente mediante la recreación de un escenario rural, con caballos, árboles y fardos de alfalfa. Ese clima festivo, en parte espontáneo y descontrolado, sin jerarquías ni límites, se torna amenazante. Así el orden se reestablece mediante intervención policial, se "reconquista el territorio", el que había quedado apropiado por los actores del homenaje festivo, remarcándose las diferencias sociales para, gradualmente, ir generando el clima solemne para la ceremonia oficial del desfile de la mañana.

En "los fogones", Güemes se evoca directamente en la instancia de "la guardia bajo las estrellas y la vigilia", en donde los gauchos "reviven" y experimentan aquella misma "entrega" que habrían realizado los gauchos de Güemes, aquellos que acompañaron al General en la "lenta agonía". Allí la recreación es actuada, se "re-viven" situaciones, se asume el lugar de los gauchos del pasado que montaron guardia, tal como sucede en las cabalgatas y en el desfile del 17 por la mañana, donde los gauchos hacen gala de sus destrezas como jinetes.

En el acto "desfile" se reestablecen los límites, diferencias y jerarquías inhibidos en los "fogones". Hay un continuo llamado al orden y al respeto de los

límites entre grupos sociales, de las jerarquías. Las instituciones disciplinarias y de representación del poder en la sociedad se hacen presentes, predomina un carácter militarizado, sugerido en la rigurosa rutina y el control estricto de las prácticas, entre ellas, instituciones educativas, fuerzas armadas e Iglesia católica. Junto a los máximos mandos de estas, se ubican los gobernantes, funcionarios de gobierno e integrantes de la comisión directiva de la ATSGG.

Todo el recorrido del desfile lo acompaña el discurso de un orador que reitera continuamente una matriz narrativa. Llama a la unidad, sobre la exaltación de la noción de "salteñidad", como cultura e identidad local de arraigo en las "tradiciones gauchas", como "auténticas" encarnaciones "del pasado". El gaucho sería el *símbolo de ese pasado* y la multitud de gauchos encolumnados en fortines que desfilan unos tras otros, con idénticos trajes, montados a caballo, contribuyen a performar esa imagen y la "vigencia del pasado". Otra clave de significación de esas "tradiciones" gauchas es en tanto "raíces de la argentinidad", se retoman allí pasajes de literatura gauchesca, de las payadas con guitarra, que aportan a la evocación romantizada del campo y lo rural.

Las invocaciones a Güemes son a través de la recurrencia a dos imágenes, la del Héroe militar/patriota y la del Héroe cultural/gaucho, este último se alterna entre las referencias a los paradigmas del criollismo y del mestizaje. Desde la otra, se recrean las tramas de la *historia heroica, oficial nacional y oficial salteña*. A través de éstas, se alude a *episodios, batallas y contiendas* donde Güemes habría participado junto a otros *próceres*, como Belgrano y San Martín. La tónica militar del evento exagera esa dimensión del Héroe y subsume a ella lo gaucho, para lo cual se resaltan aspectos biográficos relativos a la formación militar.

En el desfile a la vez que se alterna en la representación de dos imágenes de Güemes se escenifica el horizonte de *pasado mitológico*, el de la fundación y origen de la Nación, al escenario de la guerra de la independencia y de la consecución de la libertad. El desfile, en tanto que ceremonia oficial, confirma las visiones hegemónicas acerca del pasado local, desde esa "perspectiva de provincia" que inaugura B. Frías.

Finalmente señalo que el carácter de ceremonia conmemorativa, que tiene por motivo de convocatoria y celebración la realización de un "homenaje al héroe", contribuye a mantener presentes y actualizados los imaginarios de salteñidad

en torno a las “tradiciones” gauchas y la visión hegemónica-oficial de la historia heroica local ligada a Güemes. Destaco que, el pasado allí se torna arena política donde se disputan los sentidos de la identidad colectiva, una fuente en la cual puede legitimarse el grupo de los organizadores, como defensores y custodios de los valores y símbolos principales de las “tradiciones” y “costumbres gauchas”. Y a la vez reforzar la imagen de un gobernante, cuando se exhibe en consonancia y consustanciado con los símbolos, “costumbres”, creencias, “tradiciones” y “auténticos sentimientos” de “su pueblo” allí activados. Se apropia de ello y lo escenifica desde el lugar del “primer gaucho”. En el capítulo cuarto el tratamiento específico es a través de las *memorias de los gauchos* agrupados en fortines, cuya composición es principalmente de individuos o familias en condición de “campesinos sin tierra”, no propietarios. Se analizan las memorias acentuando particularmente sus condiciones de producción, como representaciones situadas en los *sectores subalternos rurales*. Esbozo una caracterización del tipo de sujetos de las memorias, ubicación y posición en el espacio social, que remite a la profundidad de las relaciones sociales de interdependencia recíproca y asimétrica entre señores/patronos propietarios de la tierra y gauchos-peones-campesinos sin tierra.

Asimismo, indago sobre las referencias y marcas temporales que articulan las impresiones del pasado, y los sentidos específicos que se entranan en torno a las propias definiciones nativas del “ser gaucho” y de Güemes. Dos ejes vertebran el capítulo, la relación entre *memoria e identidad* y las representaciones del pasado atravesadas por las referencias a las *relaciones asimétricas de poder entre grupos sociales*. El tratamiento es a través del rastreo de los sentidos nativos que se ponen en juego en la *selección, ordenamiento y clasificación de los sucesos, eventos y actores*. En esa dirección, el capítulo se dividió en dos partes, en la primera recompongo la trama que se articula en la definición del “ser gaucho” y en la segunda en las presentaciones en torno a Güemes.

Entonces, a través de la primera parte voy reconstruyendo los sentidos implicados en esa noción del “ser gaucho”, atendiendo al mecanismo y los elementos que integran la auto idealización, así como las tensiones y relaciones con la construcción de lo “no gaucho”. Exploro las tres dimensiones

en las que se articula, al nivel del *deber ser*, *del saber hacer* y *del ser*. El primer orden se refiere al comportamiento valorado positivamente desde los principios rectores de "solidaridad", "generosidad" y "humildad", desde un esquema de *moralidad gaucha*. La actitud prescrita gira en torno a la predisposición a dar y compartir, donde se reafirmaría el sentido humanitario del gaucho. Ello se sintetiza en la noción de "gauchada", identificada como el gesto definitorio y característico del "ser gaucho".

Un segundo nivel se circunscribe a la dimensión implicada en las características y cualidades personales, en el "ser". Los rasgos que se resaltan como definitorios giran en torno a un *ideal de hombría y masculinidad gaucha*, donde se resaltan la "fortaleza", "resistencia" física y al dolor, "coraje", "valentía", capacidad de adaptación y acomodación a las circunstancias adversas y de resolución de situaciones prácticas.

Una tercera dimensión es la del "saber hacer", a través de la que opera la marcación más fuerte de diferenciación respecto a los no gauchos, ya que sirve como el indicador de la *autenticidad*. Distintos términos clasificatorios ordenan a los *gauchos* en dos tipos, por un lado los "gauchos truchos", "gauchos disfrazados", "gauchos de ocasión" y "gauchos cholos", que se agrupan en la categoría de *no gauchos*, como no poseedores del "saber hacer" y, por otro, los "gauchos gauchos" y "gauchos campesinos", en carácter de gauchos auténticos y verdaderos.

Ese "saber hacer", remite a un conjunto de conocimientos que se figuran como "herencia" del pasado, a través de los cuales se establecería la comunicación con las generaciones predecesoras. Adquieren la forma de un saber práctico, que sirve para la realización de las actividades rurales de ganadería y agricultura y para la comunicación con la naturaleza. A la vez, también remiten al aprendizaje propio del jinete, ligado al desarrollo de destrezas para el manejo de los caballos.

Esa particular noción de "tradición" que allí se pone en juego permite imaginar el presente en continuidad con el pasado, como su conservación ininterrumpida. Allí se activa un específico proceso de *invención de tradiciones* desde la demarcación de un criterio propio de autenticidad. El *saber hacer* se tomaría un recurso y capital que diferencia y jerarquiza, posibilitando la autovaloración como auténticos y verdaderos gauchos. Alrededor de ello, se



proyecta un horizonte de pasado cercano que sirve como referencia del "ser gaucho". A la vez también se identifican puntos de ruptura, tensión y discontinuidad respecto al pasado y con la transmisión y reproducción de las "tradiciones".

Este aspecto es trabajado específicamente en el apartado sobre "Las fincas" y su evocación como referencia de las experiencias particulares de vida. Por un lado, ese espacio es anclaje de la *vivencia del pasado-presente*, ámbito de la proyección imaginaria de la memoria generacional y localización del origen de las "costumbres gauchas". Por otro lado, condensa las *experiencias críticas* como: desalojos, imposibilidad de acceso a la tierra para la crianza de ganado y agricultura, etc., todas ellas relacionadas a la situación de subalternidad y al entramado de relaciones de poder característico de esa configuración. Se visibilizan allí los puntos de tensión y ruptura en la reproducción de un modo de vida, y a propósito de ello, en el capítulo presento una síntesis de tres experiencias de vida paradigmáticas.

En los dos apartados posteriores se retoma el eje relativo a las relaciones de poder y las categorías clasificatorias que remiten a tipos de gauchos y son analizadas en torno a las nociones de *superioridad e inferioridad*.

Problematizo las *formas de clasificar y decir, de nombrar y definir* lo gaucho como la puesta en acto de un *mecanismo simbólico de inversión de las jerarquías sociales*. Los gauchos que se arrogan la condición de auténticos y verdaderos y se reconocen como depositarios y poseedores del un capital de "tradiciones" y saberes, son los que no poseen riquezas, ni prestigio ni status. En el sentido inverso, los señores propietarios de la tierra, históricamente posicionados como superiores, en ese procedimiento son degradados a la condición de gauchos disfrazados, truchos y simbólicamente inferiorizados.

En ese juego y disputa se sentidos, la posesión de un capital posibilita el reposicionamiento donde se invierten las jerarquía entre superiores e inferiores. Los gauchos pobres se empoderan y los gauchos ricos se degradan.

En la segunda parte del capítulo reconstruyo tres tramas narrativas a través de las cuales Güemes es representado y definido por los gauchos de fortines. Resalto que en cada una de ellas se ponen en juego referencias particulares del *tiempo pasado*, mediante *prácticas situadas y específicas de historización*.

La primera imagen se perfila a través de una operación significativa donde se activan los conocimientos e información disponible sobre "la historia" rearticulándose en una nueva narrativa, a la figura se le atribuyen sentidos y rasgos definitorios propios de la autoimagen de los gauchos, en reflejo del "ser gaucho". El Héroe allí perfilado encarna los propios valores, los que se condensan en la noción de moralidad gaucha y las cualidades personales exaltadas por los gauchos. En esa proyección se recrea un personaje modelo, digno de imitación, producto y reflejo de los ideales de un grupo particular.

Se entabla allí una relación paradójica con el tiempo, en donde el héroe, sí bien es un modelo que se relaciona con el pasado, a la vez proyecta las acciones a futuro mediante la ejemplaridad, trazando y diseñando un camino a seguir. El acabado final de esa imagen ejemplar, se contornea en la resignificación del valor abstracto de *libertad* y la imagen de éste como *justiciero* y representante de la *gente humilde*. En un giro y apropiación particular, acorde a las expectativas de presente y futuro de los gauchos pobres, encuentran en ello una referencia, un modelo de acción para la propia lucha. Un ideal trazado a la altura de los campesinos sin tierra, desde donde se *repolitiza al héroe*, y se le confiere el cariz particular de los intereses de un grupo.

Una segunda imagen se perfila en relación a las narrativas que guardan similitud con el modo de contar e historizar propio de los discursos históricos güemesianos. Allí el pasado se representa mediante *categorías y nociones historiográficas*, haciendo alusión a episodios como *batallas*, a escenarios específicos y *actores* particulares. El héroe se representa en las claves de las narrativas de las historias oficiales nacional y salteña: como gaucho guerrero, soldado de la Patria, defensor de la frontera, etc, identificado con los valores de independencia y libertad. Planteo allí que esas re-articulaciones son posibles en el marco de los fortines, que mantienen vínculo estrecho con las instituciones de la *oficialidad güemesiana*, encargadas de difundir esas versiones en eventos y reuniones.

La tercera narrativa ubica a Güemes en el ámbito específico del "saber histórico" y ello es analizado en términos de la tensión entre saber/poder, dado que los gauchos pobres se ven a si mismos como inhabilitados e incapacitados para hablar u emitir opinión al respecto, entendiendo que su palabra se encuentra desvalida y no calificada. Se sugiere allí que el "*saber histórico*"

asume la forma de un capital que ordena y jerarquiza a los grupos de gauchos, situación, en la que de un modo distinto, se reinstala la tensión entre *superioridad e inferioridad relativa de los grupos*. Planteo al respecto que, si el ámbito de las destrezas prácticas y el “*saber hacer*”, que se liga a la “*tradición*”, es el acerbo de conocimiento que les permite a los gauchos pobres empoderarse, igualarse a los poderosos y degradarlos, en torno al “*saber histórico*” esas jerarquías invertidas se reestablecen y los gauchos agrupados en las Instituciones oficiales, los exponentes de los sectores terratenientes, no sólo pueden ser reconocidos como depositarios del “*saber histórico*”, de la palabra autorizada para hablar por Güemes y en nombre de la historia, calificados por la posesión de un saber intelectual, sino que a la vez se reubican en el lugar conferido por las narrativas de B. Frías, como gente de una inteligencia y naturaleza superior.

Para concluir, restaría entonces señalar que a lo largo de todo el texto traté de mantener visibles las tensiones y luchas, que se manifiestan explícita o implícitamente, entre los grupos sociales, que disputan los sentidos “del pasado”, lo redefinen y se lo apropian de diverso modo, para reforzar sus lugares y posiciones o para, al menos, invertirlos simbólicamente, claro está, sin embargo, que no todos los pasados pueden volverse oficiales ni hegemónicos, difieren en cada caso los recursos y posibilidades.

Esta tensión que se marca en relación a las condiciones de posibilidad, para imponer sentidos al pasado, esta presente en todos los capítulos, a través del movimiento de alternancia entre las facetas del héroe que se exhiben y /o ocultan, en función a la situación, momento y condición de apropiación y (re)presentación a la que se refiera. Una figura ambivalente, construida socialmente como proyección de los ideales, valores, intereses y disputas entre grupos, en cuyo proceso de heroización paradójicamente se consumó la esencialización y neutralización, el vaciamiento de contenido político literal y explícito, en el mismo momento en que empezaba a ser apropiada políticamente por las elites y evocado desde las narrativas hegemónicas y oficiales. En los discursos ocultos, en cambio, en las narrativas no hegemónicas, el héroe alberga un caudal de sentidos en potencia, evoca un espíritu insurreccional factible de activarse y dirigirse en otras direcciones.

# **BIBLIOGRAFIA**

ABÉLÈS, Marc "s.f". La antropología política nuevos objetivos, nuevos objetos. <<http://www.unesco.org/issj/rics153/abelespa.html>>

ALTAMIRANO Carlos y SARLO, Beatriz. 1983. Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia. Buenos Aires: ed. Ariel.

ALTAMIRANO Carlos (Director) .2008. Historia de los intelectuales en América Latina I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo. Argentina: Katz Editores.

ÁLVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia. 2004. La Pobreza: Configuraciones sociales, relaciones de tutela y dispositivos de intervención. (Salta primera mitad del siglo XX). *En Abordajes y Perspectivas 2*, Ministerio de Educación y Secretaria de Cultura de la Provincia de Salta.

ANDERSON, Benedict. 1997. Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la difusión del Nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económica. 1ª reimpresión.

ANNINO, Antonio; GUERRA, François-Xavier (Coordinadores)(s/rf)Inventando la Nación. Iberoamérica. México: Siglo XIX, F.C.E.

ANSALDI, Waldo. 1992. Frívola y Casquivana, mano de hierro en guante de seda. Una propuesta para conceptualizar el término Oligarquía en América Latina. *En Cuadernos del Claeh*, Año 17, no. 61. Montevideo

\_\_\_\_\_. 1999. Crear el sufragante: la universalización masculina de la ciudadanía política en Argentina (la reforma electoral de 1912). *Anales*, no. 2, 155-200.

ARCHETTI, Eduardo. 2003. O "Gaúcho", o "Tango", Primitivismo e poder na formação da identidade nacional argentina. *En Mana*, Vol. 9, no. 1. Rio de Janeiro, 9-29.

\_\_\_\_\_. 2003. Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina. Buenos Aires: Antropofagia.

AZCUNE, Ignacio. 1991. El poder de los parentescos. *En Todo es Historia*, Año XXV, Tomo 55, no. 291, 34-37.

AUGE, Marc.1995. Hacia una antropología de los mundos contemporáneos. Barcelona: Gedisa

\_\_\_\_\_.1998. Las formas del olvido. Barcelona: Gedisa

BACZKO, Bronislaw. 1999. Los Imaginarios sociales, Memorias y Esperanzas colectivas. Buenos Aires: ed. Nueva Visión

BAJTIN, Mijail. 1994. La cultura popular en la edad media y en el renacimiento: el contexto de Françoise Rabelais. Buenos Aires: Alianza Editorial.

BALANDIER, Georges. 1994. El poder en Escenas. De la representación del poder al poder de la Representación. Barcelona: Paidós Studio.

\_\_\_\_\_. 2004 (1967). Antropología Política. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

BALBI, Fernando Alberto. 2007. De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo. GIAPER, Serie Antropología Política y Económica. Buenos Aires: Antropofagia.

BALBI, Fernando A; BOIVIN, Mauricio. (ed.). 2008. Política, Estado y Gobierno. Etnografía de los procesos políticos. En *Cuadernos de Antropología Social*, no. 27. ICA- Sección Antropología Social, FFyL, UBA. Buenos Aires.

BARREIRA, César. 2006. Fraudes e corrupçoes eleitorais: entre dádivas e contravenções. En Palmeira, M; Barreira, C (org.). *Política no Brasil, Visões*. Río de Janeiro: RelumeDumará, 151-164.

BARTHES, Roland. 1980. Mitologías. México: Siglo XXI editores.

BECHIS, M. 1999. La vida social de las biografías: Juan Cafulcurá "Líder total" de una Sociedad sin Estado. En Sautú, Ruth, comp. *El método Biográfico*. Bs. As: Editorial Belgrano.

BENJAMÍN, Walter. 1973. Tesis de filosofía de la historia. En *Discursos Interrumpidos I*. Madrid: Taurus ediciones.

BERTAUX, D. 1980. L' approche biographique. Sa Validité methodologique, ses potentialités. En *Cahiers Internationaux de sociologie*, Vol LXIX. Paris: Presses Universitaires de France.

BERTINI, Paula. 2007. Construcción de la Tradición y la Identidad en la prensa salteña del Siglo XX: 20 de Febrero, 17 de Junio, 15 de Septiembre. Tesis de Licenciatura en Letras, Universidad Nacional de Salta.

BETANCOURT SERRANO, Alex. 2008. Pensando el presente y soñando el pasado: la política y la historia en el Proyecto de los pasajes de Walter Benjamín. En *Tabula Rasa No.8: enero-junio 2008. Bogotá, Colombia*, 69-96.

BIDDLE, Nicholas. 1992. Petróleo y Democracia en Argentina, 1916-1930. USA, Universidad de Duke. Tesis de doctorado. (Traducción para uso interno de la Cátedra Procesos Sociales de América III, carrera de Licenciatura en Antropología, Universidad Nacional de Salta).

BLOCH, Maurice. 1989. Ritual, History and power: Selected papers in Anthropology. London: The Athlone Press Ltd.

BOASSO, Florencia. 2004. Del ingenio al Cruce. Relocalización y resistencia de una comunidad indígena. En BELLI, E; SLAVUTSKY, R y TRINCHERO, H (comps.). *La Cuenca del Río Bermejo. Una formación social de fronteras*. Buenos Aires: Reunir.

BOTANA, Natalio. 1998. El orden conservador, 1880-1916. Buenos Aires: Sudamericana, nueva edición con estudios preliminares.

BOURDIEU, Pierre. 1985. ¿Qué Significa hablar? Economía de los Intercambios Lingüísticos. Madrid: Akal Universitaria.

\_\_\_\_\_. 1990. Algunas propiedades de los campos. En *Sociología y cultura*, México: Conaculta. 135-141.

\_\_\_\_\_. 1995. *Respuestas por una Antropología reflexiva*. México: Grijalbo.

\_\_\_\_\_. 1997. La Ilusión biográfica. *En Razones Prácticas. Sobre la teoría de la Acción*. Barcelona: Anagrama, 74-83

\_\_\_\_\_. 1999. *Intelectuales, Política y Poder*. Buenos Aires: Eudeba.

BRIONES, Claudia. 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. Archivo para las ciencias del hombre*, v. XXI. Buenos Aires, 99-129.

CANDEAU, Joel. 2001 (1970). *Memoria e Identidad*. Buenos Aires: ed. Del Sol.

\_\_\_\_\_. 2002. Antropología de la Memoria, Capítulo V. Buenos Aires: Nueva Visión, 56-86.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2004. El trabajo del antropólogo: Mirar, escuchar, escribir. *En Revista Avé*, no. 5, PPAS UNAM. Posadas, 55-68.

CARETTA, Gabriela y ZACCA, Isabel. 2010. Deambuiando entre las Eusapias: Lugares de entierro y sociedad tras la ruptura independentista en Salta. *En Folquer, Cynthia y Amenta, Sara (eds). Sociedad, Cristianismo y Política. CEPIHA – UNSTA, Tucumán, 253 – 280.*

CARO FIGUEROA, Gregorio. 1970. Historia de la "Gente decente" en el Norte Argentino. Buenos Aires: Ediciones del Mar dulce.

\_\_\_\_\_. 1991. Gobiernos de Familia. *En Todo es Historia*, Año XXV, no. 291. Buenos Aires, 24-25.

\_\_\_\_\_. 1993. Un caudillo americano. *En Claves s/n*, Salta, Mes de Mayo, 8-9.

\_\_\_\_\_. 1998. La construcción del Culto a Güemes. *En Claves*, no. 68. Salta, mes de Abril.

\_\_\_\_\_. 2001. Nuestros archivos. "Memoria borrada por el agua del tiempo". *En Andes*, no. 12. Salta, CEPIHA, 25-39.

\_\_\_\_\_. 2004. Las Máscaras de Güemes. *En Suplemento Ñ*, diario El Clarín. Buenos Aires, 21 de Agosto.

\_\_\_\_\_. 2004. El "güemesianismo" simplificador desprecia lo que ignora. El localismo, la enfermedad eructiva de nuestra crisis. <<http://www.iruya.com>>. 22 de mayo.

\_\_\_\_\_. 2006. Bernardo Frías, memoria familiar e historia local. <[www.iruya.com.ar](http://www.iruya.com.ar)>

CASTELLANOS, Joaquín. 2000. Obras literarias. H. Senado de la Nación. Sec. Parlamentaria- dirección de publicaciones.

CASTRO GOMEZ, Santiago. 2010. Sobre el valor de la historia para el presente, o cómo relacionarnos con el pasado. Conferencia pronunciada en el marco de las actividades de Conmemoración del Bicentenario de Independencia Nacional, Universidad Nacional de Salta.

CATELA DA SILVA, Ludmila. 2001. No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos. La Plata: Al Margen.

CATELA DA SILVA, L y JELIN, Elizabeth. 2002. Los archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad. Madrid- Buenos Aires: Siglo XXI.

CERIANI CERNADAS, Cesar. 2007. El tiempo primordial. Memorias Tobas del Pastor Chur. En *Revista Ciencias Sociales*, no.18. Iquique, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Arturo Prat, 71-86  
<[http://www.revistacienciasociales.cl/archivos/revista18/pdf/ros18\\_5.pdf](http://www.revistacienciasociales.cl/archivos/revista18/pdf/ros18_5.pdf)>

CHAKRABARTY, Dipesh. 2008. Al margende Europa. Barcelona: Ed. Ensayo Tusquets.

CHARTIER, Roger. 1998 (1994). L' Histoire entre récit et connaissance. En *Au bord de la falaise. L' histoire entre certitudes et inquiétude*. Paris : Albin Michel. Traducción Renán Silva "La historia entre relato y conocimiento" <<http://chasqui.univalle.edu.co>>

\_\_\_\_\_. 1999. El mundo como representación. Barcelona: Editorial Gedisa, SA.

\_\_\_\_\_. 2000. Cultura escrita, literatura e historia. México: FCE

CHIARAMONTE, José Carlos. 1991. El mito de los Origenes en la Historiografía argentina. Conferencia argentino- alemana sobre libros de texto para la enseñanza de la historia. Buenos Aires.

COMAROFF, John. 1982. Dialectical Systems, History and Antropolgy: Units of Study and Questions of Theory. En *Journal of Southern African Studies*, Vol 8, no. 2, Apr, 143- 172. <[www.jstor.org](http://www.jstor.org)>

COMAROFF, Jean; COMAROFF John.1992. Ethnography and the Historical imagination. Oxford: Westview Press.

CONNERTON, Paul. 1989. How Societies Remember. United Kingdom: Cambridge University Press

CORNEJO, Atilio. [1946] 1983. Historia de Güemes. Salta: Industrias gráficas Codex.

\_\_\_\_\_. 1983. Bibliografía Jurídica de Salteños. Salta: Ediciones Limache.

COSTA, Ricardo Lionel y DALMASO, Danuta Teresa. 2000. Los Güemes de la Historia o Modos de Hacer Historia. En *Revista Escribas* (Córdoba), número presentación. Escuela de Letras, Facultad de Filosofía y Humanidades, UNC.

CRAGNOLINO, Elisa. 2007. Compartiendo la otredad. Los encuentros con la historia en la teoría antropológica contemporánea. En *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 2, no.1, enero/abril. Madrid, 115 – 142.



DA MATTA, Roberto. 2002. Carnavales, balandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileiro. México-Río de Janeiro: Zahar editores.

\_\_\_\_\_. 2003. Individualidade e Liminaridade: Considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. En *Mana*, vol. 6, no.º 1. Rio de Janeiro, 7-29.

DÁVALOS, Juan Carlos. 1928.[1948] Los gauchos. Buenos Aires: Ciordia y Rodríguez.

\_\_\_\_\_. 1947. Salta, su Alma y sus Paisajes. Buenos Aires: Guillermo Kraft Ltda.

\_\_\_\_\_. 1997. Obras Completas (editas) Volumen III. Secretaria Parlamentaria. Dirección de publicaciones

DE CERTEAU, Michel. 1993. La Escritura de la Historia. México: Universidad Iberoamericana.

\_\_\_\_\_. 1996. La invención de lo cotidiano 1, Artes de hacer. México, D.F: Universidad Iberoamericana.

DEVOTO, Fernando y PAGANO, Nora. 2009. Historia de la Historiografía argentina. Buenos Aires: Sudamericana.

DIAZ ARIAS, David. 2007. *Memoria colectiva y Ceremonias conmemorativas. Una aproximación teórica en Diálogos*, septiembre/febrero, vol 7, no. 002, 170-191.  
<<http://www.historia.fcs.ucr.ac.cr/>>

ELIAS, Norbert. 1969. La Sociedad cortesana. México: FCE.

\_\_\_\_\_. 1993. El Proceso de la civilización Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. Buenos Aires: FCE.

\_\_\_\_\_. 1997. Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados. En *La Civilización de los Padres y Otros Ensayos*. Bogotá: Norma, 249-289.

FLORES KLARIK, Mónica. 2010. De la representación del salteño y sus tradiciones a la construcción de los primeros discursos del turismo (1910-1940). En Alvarez Leguizamón (comp) *Poder y Salteñidad. Saberes, políticas y representaciones sociales*. Salta:EDUNSA, 51-69

FOUCAULT, Michel. 1992. El orden del discurso. Buenos Aires: Tusquets Editores.

\_\_\_\_\_. 2006. Seguridad Territorio, Población. Argentina: F.C.E.

FRÍAS, Bernardo. 1923. Tradiciones históricas de Salta. Primera Tradición. Buenos Aires: Editorial TOR.

\_\_\_\_\_. 1924. Tradiciones históricas de Salta. Segunda y Tercera Tradición. Buenos Aires: Librería y Casa editora de Jesús Menéndez e hijo.

\_\_\_\_\_. 1926. Tradiciones históricas de Salta. Cuarta Tradición. Buenos Aires: Libreros Editores, Juan Roldán y Cía.

\_\_\_\_\_. 1929. Tradiciones históricas de Salta. Quinta y Sexta Tradición. Buenos Aires: Editorial La Facultad.

\_\_\_\_\_. 1930. Tradiciones históricas de Salta. Séptima, Octava y Novena Tradición. Buenos Aires: Editorial La Facultad.

\_\_\_\_\_. 1971 (1902). Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la Provincia de Salta, o sea de la Independencia Argentina. Tomo I. Buenos Aires: Ediciones de Palma.

\_\_\_\_\_. 1972 (1902). Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la provincia de Salta de 1810 a 1832. Tomo 2. Buenos Aires: Ediciones de Palma. Completar tomo III, IV, V y VI

\_\_\_\_\_. 1976. Tradiciones históricas de Salta. Décima Tradición. Buenos Aires: Fundación Michel Torino.

FRIEDMAN, Jonathan. 1992. The past in the future: History and the Politics of Identity. En *American Anthropologist, New Series*, Vol. 94, no. 4, 837 - 859. <<http://www.isjor.org/journals/anthro.html>>

FRIEDRICH, Paul. 1991. Los Príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropológico. México: Grijalbo.

FUNES, Patricia. 2006. Salvar la Nación. Intelectuales, Cultura y Política en los años veinte latinoamericanos. Buenos Aires: Prometeo.

GEERTZ, C. 2000. Negara. El Estado-Teatro en el Bali del siglo XIX. Barcelona: Paidós.

GEIST, Ingrid. 1996. Teatralidad y ritualidad: el ojo del etnógrafo. En Geist, Ingrid (compiladora). *Procesos de escenificación y contextos rituales*. México: Universidad Iberoamericana, 163-177

GLEDEHILL, John. 2000. El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

GOODY, Jack. 1985. La domesticación del pensamiento salvaje. Madrid: Ed. Akal

\_\_\_\_\_. 2003. Cultura escrita en Sociedades tradicionales. Barcelona: ed. Gedisa.

GORI, Gastón. 1994. Vagos y malentretidos. Buenos Aires: Rodolfo Alonso editor.

GUBER, Rosana. 1994. Hacia una antropología de la Producción de la Historia. En *Entrepasados*, no. 6, año IV, 23-32.

\_\_\_\_\_. 2000. Umgaúcho e dezoitocondoresnas Ilhas Malvinas: Identidade Política e Naçãosob o autoritarismo argentino. En *Mana*, vol VI, no. 2. Rio de Janeiro, 97-125.

\_\_\_\_\_. 2000-2002. ¡Felices Pascuas! Usos del pasado, ritualización y temporalidad en la 'transición democrática' argentina. En *Cuadernos de Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 19. Buenos Aires, 297-316.

GÜEMES, Luis. 1979. Güemes Documentado. Tomo 1. Buenos Aires: Plus Ultra.

GUERRA, François-Xavier. 2000. De la política antigua a la política moderna: Invenções, Permanencias, Hibridaciones. 19th. International Congress of Historical Sciences, University of Oslo, del 6 al 13 de Agosto.

GUHA, Ranajit. 1997. Prefacio a los Estudios de la Subalternidad. Escritos sobre la Historia y la Sociedad Surasiática en RIVERA CUSICANQUI, Silvia y BARRAGAN, Rossana. Debates Post Coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad. La Paz: Arawiyiri-THOA. 23-24

\_\_\_\_\_. 2002. Las voces de la historia y otros estudios subalternos. Barcelona: Crítica.

HAIGHT, Roger. 1968. Martín Güemes: Tyrant or Tool? A Study of the Sources of Power of an Argentine Caudillo. Fort Worth (Texas): Christian University Press.

HALL, Stuart (ed.). 1997. Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. London: Sage Publications.

\_\_\_\_\_ y Paul Du Gay. 2003 (comps) Cuestiones de Identidad Cultural. Amorrortu, Buenos Aires

HAMMERSLEY, M; ATKINSON, P. 1994. Los relatos nativos: Escuchar y Preguntar en Etnografía. Métodos de Investigación. Barcelona: Paidós.

HEREDIA, Beatriz. 2006. Lutas entre iguais: as disputas no interior de uma facção política. En Palmeira, M; Barreira, C (org.). *Política no Brasil, Visões*. Rio de Janeiro: Rejume Dumará, 165-178.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída; SUAREZ NAVAZ, Liliana. 2008. La tensión con los nacionalismos y las políticas de las identidades. En *Descolonizando el feminismo teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la mujer.

HOSSAWN, Eric; RANGER, Terence. 2002. La Invención de la Tradición. Barcelona: Crítica.

HOLBWACHS, Maurice. 2004. Los marcos sociales de la memoria. Barcelona: Anthropos.

HOLLANDER, Frederick Alexander. 1976. Oligarchy and the politics of petroleum in Argentina: the case of the Salta oligarchy and Standard Oil, 1918-1933. Los Angeles: University of California, Xerox University Microfilms.

ISLA, Alejandro. 2002. Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.

JAUME, Fernando. 2000. Estrategias políticas y usos del pasado en las ceremonias conmemorativas de la "Masacre de Margarita Belén" 1990-1998. En *Revista Avá* no. 2, 65-93.

JELIN, Elizabeth. 2002. Los trabajos de la Memoria. España: Siglo XXI.

KALIMAN, Ricardo. 1993. Palabras que producen regiones. En *Cuaderno de Cultura*, no. 1. Departamento de Cultura del Banco Credicoop, 5-10.

KARSENTI, Bruno. 2009. *Marcel Mauss. El hecho social como totalidad*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

LANUSSE, Paula y LAZZARI, Axel. 2005. "Salteñidad y pueblos indígenas: continuidad y cambios en identidades y moralidades. En Briones (ed). *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia, 223-252

LE GOFF, Jacques. 1991. El orden de la Memoria. El tiempo como imaginario. España: ed. Paidós. <[www.cholonautas.edu.pe](http://www.cholonautas.edu.pe) / Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales>

LEACH, Edmund. 1965. Lévi – Strauss, Antropólogo y Filósofo. Barcelona: Anagrama.

\_\_\_\_\_ 1976 (1964) Los sistemas políticos de la Alta Birmania. Barcelona: Anagrama.

LUDMER, Josefina. (1995) Héroes hispanoamericanos de la violencia popular: construcción y trayectorias. (Para una historia de los criminales populares de América Latina) AIH, Actas XII.

LUNA, Félix. 1991. Algunas sugerencias sobre el tema. En *Todo es Historia*, no. 291, 22-23.

MAGRASSI, G; ROCCA, M. 1990. La historia de Vida. Bs. As: CEAL.

MALLON, Florencia. 2003. Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales. México: COLSAN/COLMICH/ CIESAS (Colección Historias).

MARTORELL, Carmen, (Coord) 2008. Tesoros de la ciudad. Salta a los cuatro rumbos. Salta: Colección exhibis. Secretaría de Cultura de la provincia de Salta.

MOORE, Sally F; MYERHOF, Bárbara G (Ed). 1977. Secular Ritual. Ámsterdam- The Netherlands:- Van Gorcum.

MARCUS, G; FISHER, M. 1986. La Antropología como crítica cultural. Bs. As: Amorrortu.

MARQUES, Ana C. 2006. Sobre lutas de familias e suas tramas. En Palmeira, M; Barreira, C (org.). *Política no Brasil, Visões*. Río de Janeiro: RelumeDumará, 353-366.

MARTINEZ, Ana Teresa. 2003. Los hermanos Wagner: entre Ciencia, Mito y Poesía. Arqueología, campo arqueológico nacional y construcción de identidad en Santiago del Estero. 1920-1940. Santiago del Estero: Universidad Católica.

MASOTTA, Carlos. 2007. Gauchos en las primeras postales fotográficas argentinas del siglo XX. Buenos Aires: La marca editora.

MATA DE LOPEZ, Sara. 1999. Tierra en armas. Salta en la Revolución en Persistencias y cambios: Salta y el noroeste argentino 1770-1840. Rosario: Prohistoria y Manuel Suárez editores, 150-175.

\_\_\_\_\_. 2005. Tierra y poder en Salta. El noroeste argentino en vísperas de la independencia. Salta: Centro de Estudios, Promoción e Investigación en Historia y Antropología (CEPIA).

\_\_\_\_\_. 2008. Los Gauchos de Güemes. Guerras de Independencia y conflicto social. Buenos Aires: ed. Sudamericana.

MAUSS, Marcel. 1979. "Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas". En: M. Mauss *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos. 153-263.

MIER, Raymundo. 1996. Tiempos rituales y experiencia estética. En Geist, Ingrid (compiladora), *Procesos de escenificación y contextos rituales*. México: Universidad Iberoamericana, 83-110

MILLS, Wright. 1961. La imaginación sociológica. México: FCE.

MITRE, Bartolomé. 1864. Estudios históricos sobre la Revolución argentina. Belgrano y Güemes. Argentina: Imprenta del Comercio del Plata. Versión disponible en Internet: Harvard Collage Library South American Collection.

MORANDINI, Alejandro. 2003. Güemes. Ponencia presentada al Taller de Perspectivas sobre la ciudad de Salta, en el marco de la Cátedra de Antropología Urbana y el Proyecto de Investigación "Salta, composición social y problematizaciones sociales en el siglo XX", realizado en la Universidad Nacional de Salta en los meses de octubre y noviembre.

MOYANO, Beatriz Elisa. 2001. Pensar la Nación desde las fronteras. El Caudillo, el Gaucho y el Indio en las letras salteñas del siglo XX. Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador (mimeo).

\_\_\_\_\_. 2003. Mestizaje y Nacionalismo en La tierra en Armas de Dávalos/Serrano y en algunos ensayos de Juan Carlos Dávalos. En *Andes* no. 14. Salta.

\_\_\_\_\_. 2004. (coord) La literatura de Salta, espacios de reconocimiento y formas de olvido. Salta: EDUNSA.

\_\_\_\_\_. 2007. Lo posible en los 60: Transformar o conservar las hegemonías discursivas y sociales. En *Periodismo y literatura. El campo cultural salteño del '60 al 2000*. Rodríguez Susana AC (coord). Salta: EDUNSA, 17-41.

MYERS, Jorge. 2004. Pasados en Pugna: La difícil renovación del campo histórico argentino entre 1930-1955. En Neiburg; Plotkin (comps). *Intelectuales y Expertos*. Buenos Aires: Paidós, 67- 106.

NAVARRETE, Federico; GUILHEM, Olivier (coord). 2000. El héroe entre el mito y la historia. México: UNAM y Centro Francés de Estudios mexicanos y centroamericanos.

NEIBURG, Federico. 1998. Los intelectuales y la invención del peronismo. Buenos Aires: Alianza.

\_\_\_\_\_. 2003. Intimidad y Esfera Pública. Política y Cultura en el espacio nacional argentino. Revista Desarrollo económico, n°. 170, vol. 43, julio-setiembre.

NORA, Pierre. 1984. Les Lieux de Mémoire. La République, tomo 1. Paris: Gallimard.

NUÑEZ, Virgilio Jorge. 2006. La tradición del pueblo de la Viña, el Poncho Salteño. Salta: Editorial Millor.

OCAMPO, Beatriz. 2005. La Nación Interior. Canal Feijóo, Di Lullo y los Hermanos Wagner. El discurso culturalista de estos intelectuales en la provincia de Santiago del Estero. Buenos Aires: Antropofagia.

PALERMO, Zulma. (coord). 2002. Texto cultural y construcción de la identidad. En *Contribuciones a la interpretación de la imaginación histórica Salta- Siglo XIX. Avances de investigación*, no2. CEPIHA, Universidad Nacional de Salta,

PALMEIRA, Moacir. 2006. Eleição municipal, política e cidadania. En Palmeira, M; Barreira, C (org.). *Política no Brasil, Visões*. Río de Janeiro: RelumeDumará, 137-150.

PEIRANO, Mariza. 2000. A Análise antropológica de rituais. Universidad de Brasilia, Departamento de Antropología. Mimeo.

\_\_\_\_\_. 2004. A favor de la Etnografía. En Grimson, A, Lins Ribeiro G y Seman P. *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*. Buenos Aires: Prometeo.

PERDIGUERO, Cesar. 1984. Antología del Cerro San Bernardo. Salta: Fundación Etchart.

PRITCHARD, Evans. 1978. Antropología e Historia. En *Ensayos de Antropología Social*. Madrid: Siglo XXI.

QUEIROS, Geruza; VÁZQUEZ, Estela. 2000. Imagens de umacidade. En *Cuadernos de Antropología e Imágen 10*. Río de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Río de Janeiro.

QUJANO, Aníbal. 1992. 'Raza', 'Etnia' y 'Nación' en Mariátegui: Cuestiones Abiertas". En Forgues, Roland (ed). *José Carlos Mariátegui y Europa: La Otra Cara del Descubrimiento*. Lima: Editora Amauta.

\_\_\_\_\_. 1999. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América latina. En Castro Gomez, S; Rivera, O y Millán de Benavides, C (edits). *Pensar (en) los intersticios teoría y práctica de la cultura poscolonial*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Instituto pensar

QUIÑONEZ, Mercedes. 2010. Familia y poder. Los Patrón Costas y la conformación de la elite salteña (Mediados del siglo XVIII a principios del siglo XX). Tesis de doctorado en Historia. Universidad de la Plata. (mimeo)

RICOEUR, Paul. 2004. La Memoria, la Historia, el Olvido. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

ROCKWELL, Elsie. 2009. La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos. Buenos Aires: Paidós.

RODRIGUEZ MOLAS, Ricardo. (1968) 1982. Historia social del Gaucho. Buenos Aires: CEAL

RODRÍGUEZ NICHOLLS, Mariángela. 1992. Los rituales políticos son más que el puro principio del placer: 5 de mayo en el Peñón de los Baños. En *Revista Alteridades*, año 2, no. 3. México: UNAM, 21-31

ROSATO, Ana y BALBI, Fernando. 2003. Representaciones Sociales y Procesos Políticos. Buenos Aires: Antropofagia.

SAGUIER, Eduardo. 1991. Nepotismos Provinciales. En *Todo es Historia*, no 291, 8-21.

\_\_\_\_\_. 2004/2007. Conflictos políticos en el interior Argentino. La ruptura del Acuerdo, la alianza Cívico-Mitrista y la interna del P.A.N. (Pellegrinistas vs. Roquistas), Un debate histórico inconcluso en la América Latina (1600-2000), tomo V, Capítulo 4. Edición digital: <<http://www.er-saguiet.org/obras/>>

SABATO, Hilda. 1989. Capitalismo y Ganadería en Buenos Aires : La fiebre del Lanar. 1850/1890. Bs. As: Ed. Sudamericana.

\_\_\_\_\_. 1998. La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Bs. As. 1992-1990. Bs. As: Ed. Sudamericana.

\_\_\_\_\_. 1999 (Coordinadora) Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina. México: FCE-COLMEX.

SABATO, Jorge Federico. 1991. La clase dominante en la Argentina moderna. Formación y características. Buenos Aires: Imago Mundi.

SABIO COLLADO, Victoria. 2009. "Apropiaciones y usos del pasado". El proceso de construcción de la identidad étnica y la organización de la Comunidad diaguita Juan Calchaquí de Villa Floresta, Salta-capital. Informe de Beca de Investigación de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta. (mimeo)

SAID, Edward. 1990. Orientalismo. Barcelona, 1990. <<http://www.cholonautas.edu.pe>>

SAPLINS, Marshall. 1997. Islas de Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia. Barcelona: Gedisa.

SARRABAYROUSE OLIVERA, María José. 2009. Reflexiones metodológicas en torno al trabajo de campo antropológico en el terreno de la historia reciente. En *Cuadernos de Antropología Social*, no. 29. UBA, 61-83.

SAUTÚ, R. 1999. Estilos y Prácticas de la investigación biográfica. El método Biográfico. Bs. As: Editorial Belgrano.

SCOTT, James. 2000. Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos. México (DF): Ediciones Era.

SEGATO, Rita Laura. 2007. La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad. Buenos Aires: Prometeo.

\_\_\_\_\_ 2010. Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. En *Revista Crítica y emancipación*, Año ii, no. 3, primer semestre de 2010. Buenos Aires: CLACSO, 11-44.

SIDOROVA, Ksenia. 2000. El lenguaje ritual. Los usos de la comunicación verbal en los contextos rituales y ceremoniales. En *Revista Alteridades* no. 10, 93-103.

SUBIETA Ana Maria. 2000. (dirección). *Cultura popular y cultura de masas. Conceptos, recorridos y polémicas.* Paidós: Buenos Aires

SVAMPA, Maristella. 1994. El dilema Argentino: Civilización o Barbarie, de Sarmiento al Revisionismo Peronista. Buenos Aires: Imprenta Avellaneda.

TOZZINI, M. Alma. 2008. Historia y Narrativa en procesos de auto reconocimiento étnico. En *Aváno*. 13. Posadas, Julio de 2008

TODOROV, Tzvetan. 2000: La memoria amenazada. En *Los Abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós, 11-60.

TROUILLOT, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the past. Power and the Production of History.* Boston: Beaconpress.

TURNER, Victor. 1990. *La selva de los símbolos.* España: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. 1998 (1969). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura.* Madrid: Taurus.

VÁZQUEZ, Estela. 2004. *Actualidad, Memoria y Elecciones.* Mimeo.

VILLAGRÁN, Andrea. 2005. *Salta, Política Escenográfica y Escenario Político.* En *actas de la VI Reunión de Antropología del MERCOSUR.* Montevideo.

\_\_\_\_\_ 2006 La "Salteñidad" Estrategias políticas, Imágenes y Símbolos. Período 1995-2005. Tesis de Licenciatura en Antropología, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta.

\_\_\_\_\_ 2006-2007. Una moderna Tradición: El uso del pasado y la apropiación de símbolos en el gobierno de Salta, 1995 – 2007. En *Cuadernos de la Facultad de Humanidades*, no. 17-18. Salta: EDUNSa, 25-39.

\_\_\_\_\_ 2007. Mitos, Familias y Política en Salta. En *Actas de la VII Reunión de Antropología del MERCOSUR.* Porto Alegre.

\_\_\_\_\_ 2009. La Muerte del Héroe Gaucho. Ceremonia conmemorativa del 17 de Junio en Salta. En *Actas de la VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR, UNSAM, Buenos Aires.*

\_\_\_\_\_ 2009. Lazos de familia. Política, aproximación etnográfica y perspectiva histórica. En *Heredia, B; Rosato, Ana y Balbi, F (comps). Política,*



*instituciones y gobierno: abordajes y perspectivas antropológicas sobre el hacer política*. Buenos Aires: Antropofagia.

\_\_\_\_\_. 2010. El héroe gaucho inmortal. Informe final de Estancia de Investigación. Centro de Investigación y Estudios superiores en Antropología social (CIESAS), Unidad Sureste. México, Chiapas, San Cristóbal de las Casas. Mes de Marzo.

\_\_\_\_\_. 2010. El general gaucho. Historia y representaciones sociales en el proceso de construcción del héroe Güemes. En Sonia Álvarez Leguizamón (comp). *Poder y Salteñidad. Saberes, políticas y representaciones sociales*. Universidad Nacional de Salta, CEPIHA, 23-50.

VILLAGRÁN Andrea Jimena; ECHAZÚ, Gretel. 2009. Gauchos y sertanejos: una aproximación histórico-antropológica a la comparación entre tipos sociales de regiones periféricas en dos Estados nacionales (noroeste argentino-nordeste brasileiro). En Actas de la II Reunión Ecuatorial de Antropología y XI Reunión de Antropólogos del Norte-Nordeste de Brasil. Universidad Federal de Río Grande del Norte (UFRN) Natal <<http://www.cchla.ufrn.br/REA2009>>

VILLAGRÁN, Andrea; VÁZQUEZ, Estela. 2008. Ensayando una/otra lectura de los relatos históricos. Salta. Principios del siglo XX. En Revista *Andes*, no 21. CEPHIA, en Prensa.

VILLAGRÁN, Andrea; VÁZQUEZ, Estela. 2010. Independencia y colonialidad en la Historia. El caso de Salta, Norte de Argentina. Ponencia presentada en el XXXV Simposio de Historia y Antropología, Edición Internacional, México, Sonora, 23 al 26 de Febrero.

VISACOVSKY, Sergio. 2007. Cuando las sociedades conciben el pasado como Memoria: un análisis sobre verdad histórica, justicia y prácticas sociales de narración a partir de un caso argentino. En *Revista Antipoda*, Universidad de los Andes, enero – junio, no. 004. Bogotá Colombia, 49-74

\_\_\_\_\_. s/rf Memorias fracturadas. Usos del pasado, política y filiación en el Psicoanálisis argentino.

WACHTEL, Nathan. 2001. El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva. México: FCE

WEBER, Max. 2004 (1922). *Economía y sociedad*. México: FCE.

WHITE, Hayden. 2002. Historiografía y memoria colectiva (prefacio). En Godoy Cristina (compiladora). *Historiografía y memoria colectiva. Tiempos y territorios*. Madrid: Miño y Dávila editores, 11-15

WILLIAMS, Raymond. 1980. *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península.

WOLF, Eric. 2001. *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*. México: CIESAS.

YUDI, Javier. 2007. Memoria e identidad en la lucha del pueblo Kolla de Finca San Andrés. Orán – Salta. Ponencia presentada en la VII Reunión de Antropología del MERCOSUR, Porto Alegre, Brasil

## FUENTES DE ARCHIVO: Material inédito y editado

### Biblioteca Atilio Cornejo

Cornejo, Atilio. 1963. *Bibliografía Jurídica de Salteños*. Salta: Ediciones Limache.

*Salta y sus gobernantes. 1582-1976*. Publicación de la Secretaría de Prensa de la Provincia.

### Archivo y Biblioteca Histórica de Salta (ABHS)

ARÁOZ, Ernesto. 1966. *Vida y Obra del Dr. Patrón Costas. Cincuenta años de vida política*. Buenos Aires: Argentina vista desde Salta (Biblioteca Zambrano, N° 218).

COLMENARES, Luis Oscar. 1997. *Martín Güemes el Héroe Mártir*. En *Boletín del Instituto Güemesiano* (Salta), no. 22.

COLMENARES, Luis Oscar. 1996. *El General Martín Miguel de Güemes y el Instituto Güemesiano de Salta, una breve síntesis*. Publicación del Instituto Güemesiano.

FERNANDEZ, M.C. 2009. *El Monumento al General Güemes en Buenos Aires*. En *Boletín del Instituto Güemesiano* (Salta), no. 114, mes de Octubre.

PATRÓN COSTAS, Robustiano. 1943. "Discursos" (Biblioteca Zambrano, no. 620).

PISTOIA, Honorato. 1998. *El pensamiento Político de Güemes*. En *Boletín del Instituto Güemesiano* (Salta), no. 23.

TORINO, Luis Arturo. 1995. *La Última Invasión Realista y la Muerte de Güemes*. En *Boletín del Instituto Güemesiano* (Salta), no. 20.

Boletines del Instituto Güemesiano: no. 1 y no. 2, 1977 y 1978

Carpeta (S/n): Monumento al General Güemes.

Contribución a la Bibliografía sobre el General Güemes. 1971. Publicación del Instituto San Felipe y Santiago de Estudios históricos de Salta, auspiciado por el Comité ejecutivo del Sesquicentenario de la Muerte del General Don Martín Miguel de Güemes (1821 – 1971).

### **Diarios**

*El Intransigente*: 18 de Junio de 1931, 17 de Junio de 1977 y 3 de Agosto de 1980.

Hemeroteca de la Biblioteca Provincial Victorino de la Plaza (HBPVP).

*El Tribuno*: Junio de 1978 y 1987; Junio, Septiembre, Octubre y Diciembre de 1995, 1996, 1997, 1999, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005 (HBPVP).

*La Nación*: 15, 17 y 20 de Febrero de 1931. Buenos Aires. (HBPV).