

An abstract painting of a face, rendered in dark, expressive brushstrokes of black, grey, and white, set against a background of vibrant orange and yellow. The face is the central focus, with a wide, open mouth and intense, dark eyes. The overall style is gestural and textured, with visible brushwork and a sense of movement.

N° 4 / jULIO 2018

BOUNIA

FOLKLORE

Instituto de Investigaciones en Folklore y Artes Populares

En esta cuarta entrega de la revista,
perseverando en la tarea de indagar y reflexionar
en torno a la cultura que nos identifica como pueblo,
incorporamos a las secciones habituales
una nueva: **artes visuales**.

El formato digital permite aparear a la escritura
múltiples modos de expresión audiovisual,
recursos que hoy enriquecen profusamente
la comunicación de los medios y redes sociales.
Las ilustraciones y el registro de voces y sonidos,
que han sido parte de nuestra preocupación
desde el comienzo de esta experiencia periodística,
tienen ahora un espacio de tratamiento específico.
Para que lean, oigan y vean.

DeUNA Follore

Director: Hugo Chumbita

Consejo Editorial

Víctor Giusto

Andrés Chazarreta Ruiz

María Karina Ortega

Adolfo Colombres

Florencia Kusch

Héctor Ariel Olmos

Ricardo Acebal

Susana Noemí Gómez

María Fabiana Faga

Oscar Conde

Alberto Sorzio

Asesora editorial:

Karina Bonifatti





Ilustración de tapa:
el gran toki Calfucurá
en la notable recreación
del artista pampeano
Miguel Ángel García

PERSPECTIVAS

**HACIA UNA REVOLUCIÓN
EPISTEMOLÓGICA: ciencias sociales
y saber ancestral.** Adolfo Colombres **4**

**ANOTACIONES PARA UNA
ESTÉTICA DE LO AMERICANO.**
Rodolfo Kusch **9**

Video: Hombre bebiendo luz,
documental de Jorge Falcone, 2012 **10**

Novedades editoriales:
Hugo Biagini, *La Reforma Universitaria
y Nuestra América*
José Casas y otros, *Huaco, la tierra
que yo más amo* **11**

INVESTIGACIÓN

**GAUCHAJE Y BANDOLERISMO
EN EL SIGLO XIX.** Hugo Chumbita **12**

**BOLIVIA: GEOPOLÍTICA E
INDIGENISMO CAMPESINO.**
Bruno Fornillo **19**

Programa COLMENAS **25**

HISTORIA

**PENSAMIENTO SUDAMERICANO
EN EL SIGLO XX.** Luciano P. Grasso **27**

**ARTE Y CULTURA EN LA
ÉPOCA DE ROSAS.** Daiana Brandán **30**

Novedades editoriales:
José Hernández, *Los 33 orientales*
AA VV, *La CGT de los Argentinos*
Nicolás Dip, *Libros y alpargatas*
Julián Dércoli, *La política universitaria
del primer peronismo* **33**

CULTURAS

LAS CARTAS DE CALFUCURÁ.
Walter Cazenave **34**

**CARLOS MARTÍNEZ SARASOLA
(1949-2018)** **39**

ARTES VISUALES

GUARANÍ: CINE + IDENTIDAD.
Ricardo Acebal
video: Guaraní, trailer **40**

**EL PERIODISMO FRENTE A LOS
MEDIOS AUDIOVISUALES.**
Reportaje a DANIEL OTERO.
Karina Bonifatti
video: G. Un crimen oficial, trailer **42**

MÚSICA Y DANZAS

**ADIÓS AL MAESTRO ELÍAS
(1932-2018).** Graciela Cabrera
video: palabras de Miguel Ángel Elías,
profesor emérito **48**

**CORSINI, BLOMBERG-MACIEL
Y EL “CANCIONERO FEDERAL”.**
Raúl Bertuzzi
video: La pulpera de Santa Lucía,
en la voz de Ignacio Corsini **51**

TANGO

**PRÓCERES ESCULPIDOS
EN EL ABASTO** **54**

**RASTROS Y TESTIMONIO
DE ENRIQUE P. MARONI**
videos:
Hipólito Yrigoyen, por Ignacio Corsini
La descamisada, por Nelly Omar **56**



HACIA UNA REVOLUCIÓN EPISTEMOLÓGICA:

ciencias sociales y
saber ancestral

Adolfo Colombres

En 1991, en un encuentro internacional realizado en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Darcy Ribeiro afirmó que América Latina se hallaba en vías de ser recolonizada, pues estaba naciendo un nuevo orden

mundial, y si no comprendíamos esto y luchábamos por el lugar que nos correspondía en él, perderíamos todo rol protagónico. A su juicio, los intelectuales de la región no comprendían esto, pues ni siquiera se

interesaban mayormente por el tema, y de hecho habían renunciado ya a definir un proyecto latinoamericano. Pero ¿cómo puede asumir el destino de América —se preguntaba Ribeiro— una intelectualidad colonizada, enferma, que casi no conoce el pensamiento gestado en la región, o lo ha observado muy por encima y con prejuicios, por manejarse con categorías y paradigmas producidos en otros contextos culturales?

Más de un cuarto de siglo transcurrió desde entonces, y sigue en pie la urgencia de reabrir la discusión y extremar la crítica en torno al papel de los científicos sociales, y los intelectuales en general, frente a los vientos de una globalización neoliberal que no sólo borra la memoria de los pueblos sino que destruye los más caros valores desarrollados por la especie humana en su ya larga historia. Las ciencias sociales no pueden ya, bajo ningún concepto, ser usadas en vano, como si fueran un arte por el arte mismo. En todo momento ha de tenerse presente que los objetos de estudio son también sujetos históricos y de conocimiento, y antes que eso, seres humanos que padecen injusticias y sostienen reivindicaciones. En el acto de pensar una realidad concreta, se deberá en primer término someter las categorías de análisis a la prueba de la verdad, para no incorporar mecánicamente, sin adecuaciones, el pensamiento generado en otros contextos socio-culturales. Porque pensar es criticar las fuentes, enfrentarse al dogma, superar los estereotipos y lugares comunes. Deberá buscar así las vías de salida del modelo que se impone mundialmente, proponer alternativas y afirmar el lugar de lo propio en nuestro proceso civilizatorio. Para esto tendrá que profundizar en su cultura, nutrirse con sus elementos y tomarlos especialmente en cuenta en sus construcciones. Por último, deberá perder el temor a elaborar proyectos sociales, aun cuando éstos puedan ser tildados de utópicos o contrarios a la corriente.

Cabe destacar que ya en los orígenes de la Sociología (en Durkheim, por ejemplo) estaba la idea de que ella debía constituirse en un saber reflexivo capaz de brindar a la sociedad los instrumentos para que pueda operar sobre sí misma con un sentido transformador. Poner como objetivo de las ciencias sociales la búsqueda desinteresada de la verdad sería librarla al cientificismo. Ponerlas por completo al servicio del poder es también desnaturalizarlas, reducirlas a la condición de meras técnicas distanciadas de lo ético. Debemos entender que las ciencias sociales conforman una parte privilegiada de la cultura, cuya función es alimentar los procesos simbólicos, indagando en su origen y particularidad.

La colonialidad en las ciencias sociales

Señala Edgardo Lander, apuntando a la colonialidad del saber de las ciencias sociales, que las alternativas a las propuestas neoliberales y al modelo de vida que propugnan no pueden buscarse en otros modelos o teorías en el campo de la economía, ya que la economía misma, tal como hoy se la entiende, asume en lo fundamental la cosmovisión liberal. O sea, su construcción ha sido naturalizada por la vía de la imposición, hasta tornarla invisible. De este modo, el economicismo sirve hoy para convalidar un modelo civilizatorio único, que torna incluso innecesaria a la política, al no haber alternativas posibles que se consideren viables y ni siquiera racionales. Y lo que sucede con la economía se podría extender al conjunto de los saberes y jergas que conocemos hoy como ciencias sociales, un tipo de discurso montado por el positivismo sobre una pretendida racionalidad, más falsa que neutra, que nunca intentó legitimarse frente a los otros modos de construir el conocimiento y dialogar con ellos.

Se proclama el pluralismo cultural y hasta se muestra a menudo avidez por recibir desde el mundo llamado “periférico” propuestas alternativas que inyecten sangre nueva a los sistemas anquilosados, pero los discursos que expresan esta diferencia son mirados con recelo y hasta como hijos de la superstición por las buenas conciencias académicas, por alejarse de los paradigmas que ellas presentan como universales sin que ningún cónclave intercultural los haya aceptado como tales, y que se impusieron junto con el capitalismo, al igual que las religiones monoteístas. Además, si esos valores aspiran a ser reconocidos y divulgados, deberán expresarse en las lenguas europeas dominantes y encorsetarse en las construcciones racionalistas de las ciencias sociales, reacias al pensamiento simbólico, basado éste en los sentidos, los paradigmas y las vastas redes de significados que sostienen a toda cultura, como vía válida de conocimiento. Los círculos áulicos están siempre a la pesca de toda palabra fuera de tono, que se relacione con lo sagrado, lo mágico y lo poético, para desterrar esos lenguajes alternativos al campo de lo no científico. Y si logran pasar el examen, algo nada fácil, esas cosmovisiones no entrarán en el terreno de la simetría y el diálogo honesto, pues el saber de las ciencias sociales eurocéntricas se autositúa desdeñosamente por encima de los otros saberes del mundo y su forma de expresión, del mismo modo en que los misioneros cristianos aún consideran a su dios como el único dios verdadero, viendo en los otros dioses un embuste del demonio para apartarlos de la fe. Al proceder así, esta pretendida ciencia, aun

cuando dice defender los derechos de los pueblos, termina legitimando la misión civilizadora de Occidente y sirviendo al pensamiento único por una vía elíptica. Sólo profundizando en las particularidades históricas y buscando entre ellas los nexos que permitirán construir una ciencia social verdaderamente universal, se podrá servir a la causa de la libertad y de una humanidad que hoy parece correr hacia el Apocalipsis, por un irracionalismo extremo disfrazado de racionalidad económica.

Las ciencias sociales se apoyan principalmente en lo cuantitativo (concebido como analítico y centrado en la interpretación), y relegan a la penumbra a los métodos cualitativos, los que se basan en un trabajo de campo de un objeto preciso, consagrando métodos que se suponen neutros y que en verdad están lejos de serlo, como lo demuestra la Antropología y la Sociología reflexivas, las que subrayan que el etnólogo no es un ser objetivo que observa objetos, sino un sujeto que observa a otros sujetos.

Los saberes de las otras culturas

Para que el diálogo intercultural sea posible y simétrico, debe reconocerse a los saberes del otro una base científica, a fines de romper esa dialéctica colonial que opone la ciencia occidental (como la única verdadera) a los relativos saberes de los otros, los que no son sólo individuos, sino pueblos enteros. Además, difícilmente hallaremos saberes que no sean relativos, así como frente a cada proverbio suele haber otro que lo contradice. Esto no implica que uno de ellos debe ser falso, conforme al principio de no contradicción, sino que son la situación y los valores en juego los que establecen en cada caso su grado de verdad.

Se ha definido a la Filosofía, por su base etimológica griega, como amor a la sabiduría, y los mismos griegos entendían que ésta no pertenecía sólo a los filósofos reconocidos como tales, sino a todo ser humano. Hoy, en el tiempo de los derechos de la naturaleza y el desarrollo de la Etología y la Botánica, se podría añadir que no sólo los vertebrados superiores, sino también los minúsculos pájaros e insectos y hasta las plantas tienen mucho que enseñarnos sobre la vida. Y que a menudo los humildes, esos “pobres de la Tierra” a los que se refería José Martí, suelen ser más sabios que los intelectuales enciclopedistas, que poco saben de la vida y ven en toda magia no un encantamiento del mundo, sino una mera superstición.

Hay quien acerca así las ciencias humanas a los mitos, en la medida en que ellas no se ocupan, salvo raras excepciones, de la producción de sus propios discursos, por lo que estos últimos se presentan

siempre descontextualizados, ajenos a la historia de su propia producción.

El campo científico, inventado por Franz Boas y Bronislaw Malinowski, impuso a la disciplina antropológica la idea de que el investigador debe recoger, él mismo, los datos a analizar. Esta observación desde afuera se basa, como se dijo, en una falsa neutralidad, porque hoy se sabe que el objetivismo imparcial no existe. La observación participante vino a enriquecer el método, al establecer la necesidad de mirar la realidad tanto desde adentro como desde afuera. Tal confrontación de ambos puntos de vista deriva hacia una crítica a la mirada que se pretende científica y se reserva la última verdad. Nace así la Antropología reflexiva, que objetiva la relación subjetiva del investigador con su objeto de conocimiento. En el análisis político, se confronta la visión del que domina y responde a sus intereses y prejuicios de clase o grupo social, y la visión del oprimido o colonizado que padece esa política. ¿Dónde reside la verdad? O en otros términos, ¿quién tiene la primacía de la interpretación? A nuestro juicio la víctima, por más que su lenguaje se presente sin toda la elocuencia y contundencia que esperamos, y no en los productos de un intelectualismo elusivo y prescindente, al que Pierre Bourdieu consideraba un objetivismo ingenuo, por ignorar que se trata de un rol construido. En efecto, nadie está exento del etnocentrismo, al que bien se podría llamar el determinismo de la subjetividad. Reconocer esto, extiende un acta de defunción a la Etnografía exótica o exotizante, y también a la que soslaya la situación colonial.

Establecer una simetría entre las ciencias humanas occidentales y los otros saberes no legitimados por ella implica que puede ser tan válido citar a Kant como a los dogon y los guaraníes, pueblos cuya concepción del mundo son profundamente filosóficas y hasta desestabilizadoras del establishment académico. Sus armas principales son las metáforas y la poesía, que calan hondo, y no esas descripciones lineales y tediosas a las que son adictos muchos científicos sociales, que los que sólo es verdadero el discurso que no se eleva del suelo o no vuela más alto que las gallinas. Los grandes antropólogos y sociólogos dejan atrás estos falsos parámetros que se exige a menudo en las tesis académicas. Clifford Geertz considera a la Antropología una ciencia más interpretativa que explicativa o descriptiva, y para interpretar no cabe más que recurrir a un lenguaje analógico, acercándose así a los grandes paradigmas; es decir, al mito y la poesía. Porque todo texto escrito, al igual que la palabra viva, respaldada por un cuerpo, que prefieren los otros saberes, más que una realidad pretendidamente objetiva reflejan

una sensibilidad, un modo de sentir la vida, el mundo y la propia cultura. Muestran también la relación de las palabras y las cosas, la que, como se sabe, está lejos de ser transparente. Trabajar entonces desde la escritura no es imponer una subjetividad, sino acercarse al lenguaje de la sabiduría y a los saberes del otro, que casi siempre apelan a la belleza de las metáforas, y no a una tediosa linealidad. Además, este lenguaje simbólico no se complace en buscar la clave única, o última, de las cosas, sino en girar a su alrededor para enriquecerlas, y no para acabar con sus encantos y misterios. Cuánto mejor esto que esas monografías ilegibles que deploraba Maurice Godelier, las que a veces no pasaban de ser meras fichas.



Boaventura de Sousa Santos

Sousa Santos: la Epistemología del Sur

Al pensamiento occidental le entusiasmaron siempre las teorías de vanguardia, hasta que Sousa Santos, al desarrollar su concepto de Epistemología del Sur, incitó a instrumentar teorías de retaguardia, que acompañen de cerca la labor de transformación de los movimientos sociales, sin apelar a un intelectualismo para ellos ajeno y hasta vacío de realidad. Es decir, pensar con, en vez de pensar sobre. Un presupuesto de la Epistemología del Sur es un diálogo horizontal entre los distintos saberes, que incluye al científico como uno más, no como el superior o dominante. Las teorías de retaguardia, sostiene Sousa Santos, son tan intelectuales como emocionales, pues se hacen con los dos hemisferios cerebrales, y piensan el Sur global desde adentro y

desde abajo. La acumulación capitalista implica para ellas oponer el individualismo a la comunidad; la competencia salvaje a la reciprocidad; la rentabilidad insaciable a la complementariedad y la solidaridad que propone el socialismo del siglo XXI.

El eurocentrismo representa apenas un quinto de la humanidad, y sin embargo se arroga el derecho de juzgar e interpretar desde su óptica al resto del mundo, estableciendo un universalismo que no se tomó el trabajo de confrontar sus principios con los de las otras culturas, y que se muestra indulgente y contemplativo a fines de seducir, y hasta compra las conciencias “periféricas” con prebendas académicas y económicas con tal de ser aceptado, pasando así por alto su falta de sabiduría y humanidad.

En su Sociología de las Ausencias, Sousa Santos afirma que todo lo que no existe en el campo social y cultural fue activamente producido como no existente, o sea, puesto como una alternativa no creíble a lo existente, que es lo dominante. Su propuesta epistemológica apunta a transformar a los objetos imposibles en objetos posibles, y a los objetos ausentes en objetos presentes. Hay varias maneras de producir ausencias, dice, y lo que las une es una racionalidad monocultural. La primera de ella, y que aquí nos atañe, es la monocultura del saber y del rigor del saber, que impone cánones exclusivos para la producción de conocimientos o de creación artística, de modo que no existe lo que el canon no legitima.

La Sociología de las Emergencias, que se contrapone a la anterior, consiste en la investigación de las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas. Debe proceder a una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes, de modo que se identifiquen en ellos las tendencias del futuro. Actúa tanto sobre las posibilidades (potencialidad) como sobre las capacidades (potencia). Y lo que resulta importante, es que sustituye a la mecánica del progreso por una axiología del cuidado.

La Epistemología del Sur es el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y el colonialismo. El Sur global no es un concepto geográfico, aunque la mayoría habite en el hemisferio sur. Es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo

a escala global y de la resistencia para superarlo y minimizarlo. Es por eso un Sur anticapitalista, anticolonial y antimperialista. Existe también en el Norte global, en las poblaciones excluidas, silenciadas y marginadas, como los inmigrantes, desempleados, las minorías étnicas o religiosas y las víctimas del sexismo, de la homofobia y el racismo. Hay también un Norte global en los países del Sur, a lo que llama el Sur Imperial.

La Epistemología del Sur conlleva la complementación de todos los saberes. El conocimiento llamado científico es un saber más, y no hay por otra parte un solo conocimiento científico, pues todos, en mayor o menor grado lo son, en la medida en que aporten al Buen Vivir, ese fundamento filosófico generado por la civilización andina, a la que pertenecemos. Creer en la verdad de los otros saberes no debe ser entonces visto como la negación de la ciencia occidental, sino como la instauración de una plataforma de interdependencia entre los conocimientos aceptados como científicos por Occidente y esos “saberes subyugados” a los que se refería Foucault. Es justamente la deconstrucción del saber dominante lo que permitirá reconstruir y salvaguardar esas sabidurías ancestrales de las que hoy depende el futuro del planeta Tierra. Es que los sistemas simbólicos no son sólo instrumentos de conocimiento, sino instrumentos de dominación, como ya lo señalara Marx.

El diálogo intercultural

Ninguna cultura agota la sabiduría, por lo que la interculturalidad debe por fuerza poner en un plano de igualdad a los otros saberes si pretende ser tal. Los arduos debates de los procesos constitucionales de Bolivia y Ecuador dejaron todo esto a la luz, y son las normativas originadas en esos otros saberes menospreciados los que más asombraron al mundo, como la consagración del Sumaj Kausay y de los Derechos de la Naturaleza, y no los retoques al Derecho Romano que domina nuestro horizonte jurídico con su racionalismo extremo. Porque cuando la Constitución de Ecuador habla de los derechos de la Pachamama realiza una fusión entre el mundo moderno de los derechos humanos y los de la Tierra Madre, a la que nadie puede otorgar derechos por ser la fuente misma de todos los deberes y todos los derechos. En tales debates quedó claro que la plurinacionalidad no debe entenderse como la negación de la nación, sino como el reconocimiento de que ella es diversa y se halla aún en proceso de construcción.

Entendemos además que la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, aprobada en octubre de 2001, difícilmente podrá instrumentarse sin el establecimiento de un verdadero diálogo intercultural, como expresión de un pluralismo que está en la base de la misma (Art. 2). Por definición, dicho pluralismo precisa, para ser tal, desarrollarse sobre un plano simétrico, de igualdad. O sea, las ciencias sociales de Occidente deben aceptar la plena validez en su propio campo de los saberes de las otras culturas y civilizaciones, los que puedan así ser citados sin objeciones en los trabajos académicos, y en el mismo nivel. Lo que los distingue radicalmente es que mientras las ciencias sociales se forman con la suma de teorías y pensamientos de autores específicos, con un apellido en el que se juega el prestigio, los saberes de los otros pueblos son por lo general colectivos, y quienes los esgrimen no son autores, sino intérpretes de un legado ancestral transmitido por tradición oral, cuya fuerza radica no en la trayectoria de un autor, sino en formar parte de una cosmovisión compartida a menudo por millones de personas, y no de un individuo aislado de ese pueblo. Pero ello, en vez de consagrar su prestigio, suele ser causa de menosprecio y de exclusión del campo académico, fundado en la escritura, lo que impide la concertación de conceptos, objetivos y políticas que afiancen a nivel mundial la diversidad cultural, tal como lo pide el Art. 12, inc. b, de la mencionada Declaración.

A modo de cierre, se puede añadir a esto que la verdadera sabiduría lleva a desconfiar de la sequedad y dureza de los conceptos, pues tal como lo decía ya Lao-Tsé, en el siglo V a.C., el sabio no es docto, y el docto nunca es sabio. Para Pasolini, la realidad es eso que debe permanecer encantado, y la función del arte es contribuir a sostener el encantamiento del mundo, desencantado por la modernidad occidental. A su juicio, el academicismo es un ritual burgués que se sustrae a la universalidad del saber, y que al producir la pérdida de lo sagrado conduce al fin. ■

ANOTACIONES PARA UNA ESTÉTICA DE LO AMERICANO

Rodolfo Kusch

(fragmento de su ensayo de 1955)

El problema del arte en América Latina es el problema de su vida política, social y económica. Se trata de la misma alternancia amarga entre luz y sombra, la misma reversión de lo que nos parece real y firme y nos infunde placer, por el sentimiento de lo tenebroso y una realidad amorfa y sombría. Detrás del formalismo elegante de Mitre, la fealdad heroica del Martín Fierro. El arte americano es dual, bifronte, con dos caras que mantienen entre sí un abismo similar a la oposición maldita entre Dios y el Diablo.

Y es que hay una angustia original que sostiene lo perfecto y suprime lo imperfecto, y que regula las apetencias de tal modo que lo sombrío y tenebroso sea desplazado a un segundo plano. Y ello más que nada en función de una urgente apetencia que prefiere lo hecho a lo amorfo. América es la tierra de las cosas absolutamente hechas y, para amparar este criterio, se cobija detrás de antiguos mitos de represión, revitalizando por ejemplo una moral y un estoicismo que ya fueron abandonados en su significación absoluta por Occidente. En el fondo, se trata de una cultura vieja que se replantea problemas absolutamente nuevos, solucionándolos por el modo del mito. Hay cierta ausencia de arrojo o, mejor, una sistemática sustracción de savia vital para dar a lo nuevo un contenido vigoroso. Como la urgencia de vivir subvierte los problemas, imponiendo soluciones por vía de la supresión, se suprime en todos los casos lo realmente vital.

Y lo realmente vital se halla por debajo de lo social, por una suerte de proceso de amparo que asume el grupo social medio, subvirtiendo lo vital a las formas logradas o adquiridas. El miedo de vivir lo paraliza todo y, más aún, el miedo de vivir lo americano. De esta manera, el verdadero sentido de la moralidad media o del arte medio consiste, antes que en un arte o en una moral, en un simple canon que subsume a la verdadera vida. Toda situación social, política, cultural o artística tiende a asesinar a la inferior y se hace arte urbano matando al rural, como también se hace arte rural matando al ciudadano.

El arte surge así de un miedo original que cuestiona a lo amorfo su falta de forma. La visión que un artista corriente tiene de lo americano contiene esa irritación por la ausencia de equilibrio formal. Se refugia de inmediato en esa predisposición colectiva al estrato, a lo formal, a lo estable, llevado por una especie de pánico de que lo que está abajo pudiera destruir lo de arriba. Y en el caso de rozar algo muy hondo, que penetre en lo americano, el artista o el escritor tienden sobre esa hondura un barroco conceptual sutilmente entretejido para cerrar toda posibilidad de visión o resquicio hacia lo viviente. ■

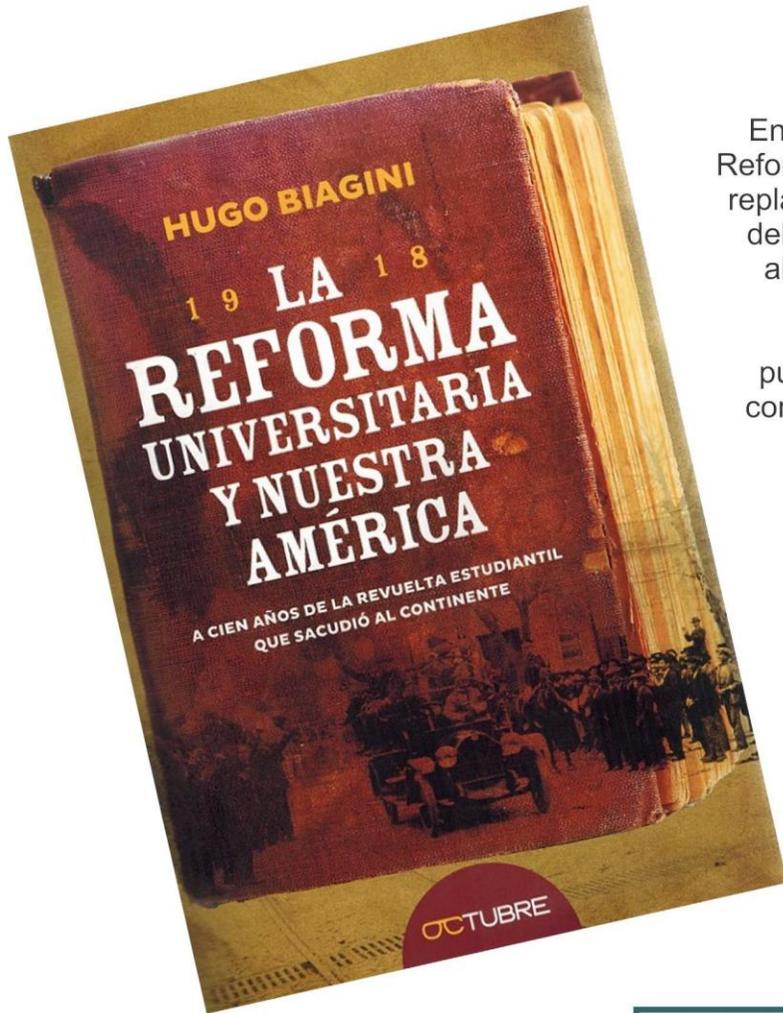


video: Hombre bebiendo luz
documental de Jorge Falcone, 2012



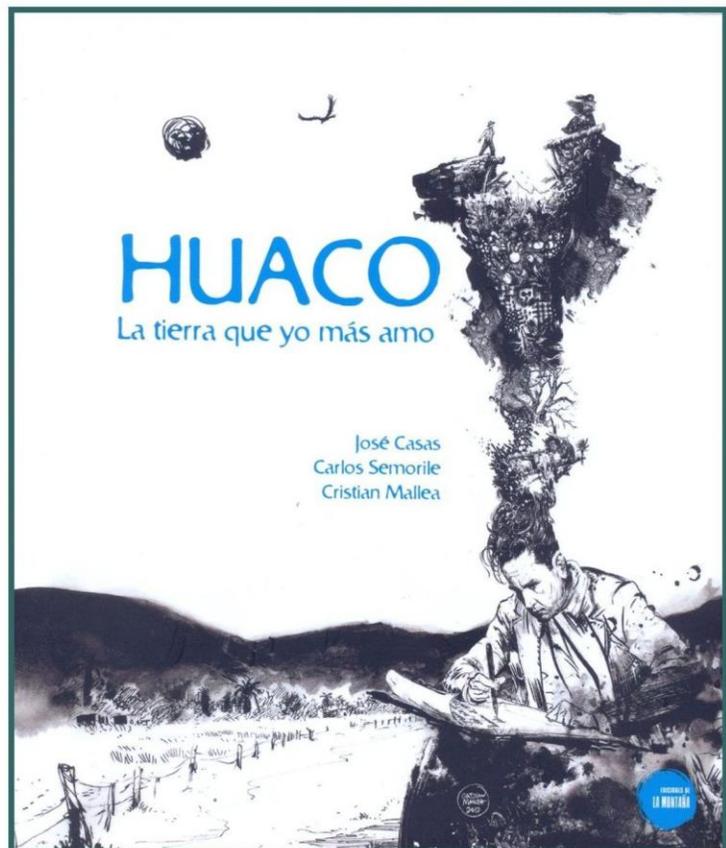
https://www.youtube.com/watch?time_continue=439&v=gdK1N-lqfMQ

Novedades editoriales



En el año del Centenario de la eclosión de la Reforma Universitaria, Hugo Biagini actualiza y replantea sus estudios sobre las proyecciones del movimiento del 18, destacando el aporte al pensamiento emancipatorio americano, y postula una renovación de las propuestas originales: “la defensa de la universidad pública frente a la universidad-mercado”; “el compromiso con una universidad autónoma, crítica, democrática, participativa, con con libertad académica y visión latinoamericanista”; “conectar con las necesidades de desarrollo del país” y la liberación de “la dependencia económica, tecnológica y cultural”, en función de “los intereses superiores de los derechos humanos”.

Huaco, antiguo hito en el camino del Inca, un rincón sanjuanino inscripto en el cancionero folklórico por la poesía de Buenaventura Luna, es el eje de este libro en el que el sociólogo y escritor José Casas, el investigador Carlos Semorile y el dibujante Cristián Mallea, ligados por vías confluente a esa realidad, reúnen sus trabajos y los de otros autores para explicar la historia y celebrar la magia de la vida en las travesías. Este compendio de imágenes, memorias y letras, declarado de interés cultural por la Cámara de Diputados de la Nación, nos propone un viaje de asombro y descubrimiento a través de la lucha y las esperanzas de un pueblo.



A painting depicting two gauchos on horseback in a vast, open landscape. The gauchos are dressed in traditional attire, including wide-brimmed hats and heavy, layered clothing. They are riding horses and appear to be engaged in a task, possibly herding or hunting. The background shows a flat, open plain with sparse vegetation and a clear sky.

GAUCHAJE Y BANDOLERISMO EN EL SIGLO XIX

Hugo Chumbita

2ª clase en la Cátedra Libre de Arte, Historia y Sociedad, Facultad de Filosofía y Letras, UBA

Los gauchos eran hombres libres, que se apartaban de la sociedad urbana para vivir de la caza del ganado salvaje en la época colonial: “sin rey ni ley”, según los definía entonces el naturalista español Félix de Azara. Estos

“hombres sueltos” comenzaron a ser perseguidos o ilegalizados a medida que se producía el fenómeno de apropiación de los recursos, con las vaquerías y las estancias: un proceso de privatización del ganado y de la

tierra, que antes eran bienes públicos.

En la etapa colonial aparece en las ordenanzas la etiqueta de bandolerismo para calificar a los marginales que van a ser llamados *gauchos*, y aparecen también bandas rebeldes, como la del cacique Mbagual, que en 1604 abandona la reducción que le habían impuesto las autoridades de Buenos Aires y se interna en la pampa, asaltando a los viajeros y robando caballos. Un documento rescatado por Rodríguez Molas mandaba reprimirlos y “quitarles los hijos” para repartirlos como servidumbre entre los encomenderos y los soldados.

En ordenanzas de 1760 se fija ya el requisito del “papel firmado del amo” para los campesinos, y cuando se organiza el Virreinato del Río de la Plata se establecen los jueces de campaña y se torna más rigurosa la persecución a los “vagabundos” que no tienen patrón. Al estallar la revolución de la independencia, los gauchos son reclutados para los ejércitos patriotas, y su desempeño va a merecer la gratitud de los libertadores y del pueblo, que de algún modo se refleja en la poética gauchesca inicial. Es la época en que Artigas y sus “changadores” contrabandistas –un fenómeno notable de bandolerismo social– fueron primero indultados para ingresar a los Blandengues como gendarmes en la frontera oriental, y después se organizan en montoneras para luchar en la guerra por la independencia.

Los gauchos formaron parte de esa base social que rodeó y sostuvo a los caudillos federales, y esto suscitó como reacción el temor y la represión de la elite que expresaba el partido unitario. En el *Facundo* de Sarmiento está la semblanza del “gaucho malo”, respetado por los paisanos y que solo roba caballos –en realidad, es el “buen bandido”–, y su comparación metafórica con Quiroga, que según Sarmiento fue algo peor, “un bandido que saqueaba pueblos”.

Cuando el movimiento federal declina, la orfandad del gaucho se acentúa y se intensifica el proceso que los compele a someterse al orden de los propietarios de estancias, mediante la “papeleta” del patrón o del comandante de campaña, sin la cual serán reprimidos como vagos. Se pueden dedicar a la doma o los arreos y a faenas estacionales como la esquila; pero especialmente al transporte de ganado –eso que hoy hace el poderoso gremio de los camioneros, pues la profesión de arriero o carrero les permite mantener su independencia.

El rasgo fundamental del gaucho es su libertad. El arriero es una especie de cuentapropista, que no tiene patrón, lo mismo el domador, y así existen hasta el día de hoy oficios donde se puede decir que subsiste el espíritu gauchesco. Hay gente que se viste de gaucho, en esas fiestas populares que se ven por televisión, infinidad de fiestas gauchas que en todo el país evocan la cultura gauchesca. Algunos efectivamente son baqueanos o arrieros, pues todavía en algunos lugares se hacen arreos, u otras labores de jinetes, como excursiones turísticas a la cordillera o a los bañados del Iberá.

Volviendo al gaucho en el transcurso del siglo XIX, aparecen entonces los últimos rebeldes, cercados por un sistema que los está aniquilando como clase social, aunque les permite resquicios para insertarse, a veces

incluso como policías; es muy interesante la ambigüedad de ese paisano que no tiene más remedio que emplearse de milico, y ahí está el dilema del sargento Cruz, que es otro Fierro con uniforme.

Interviene un asistente: Hoy la identidad gaucha está manipulada por gente reaccionaria, de derecha digamos, y en las fiestas regionales, no digo siempre, pero muchas veces hay una actitud purista, una reivindicación de la tradición patriótica que no tiene que ver con la rebeldía, ni con nada anti sistema, al contrario.

Sí, es verdad que hay un gauchismo patronal, afín al nacionalismo de derecha, que se apropia de esta figura. En todo caso, para ellos el ideal sería el gaucho leal al patrón; imagen que algunos le reprochan a Güiraldes, aunque en realidad no es el sentido de su novela *Don Segundo Sombra*, porque ese personaje, aún acorralado por los estancieros, no se deja comprar. Por qué la izquierda se dejó arrebatarse la figura del gaucho, es un problema del imaginario político y los debates del siglo XX, donde hay que recordar sin embargo que una primera revista de los anarquistas, que dirigió Alberto Ghirardo, se llamaba *Martín Fierro*, conectando la lucha obrera con la gauchesca. Pero después, la izquierda socialista, más moderada digamos, y encerrada en el europeísmo, no se interesó por la figura del gaucho, le interesaba el “buen obrero”, laborador de sol a sol.

Otro asistente: En la zona oeste hubo un gaucho anarquista, el payador Martín Castro, vecino mío en Ciudadela. Me da la impresión de que hubo una construcción hacia la derecha de la visión del gaucho, cuando fue necesario atacar a la inmigración europea revoltosa, y convalidar a ese gaucho que habían denostado antes, el gaucho derrotado por la victoria unitaria, por decirlo sintéticamente; en nuestra sociedad se impuso esa construcción de que el gaucho era el verdadero bastión de la nacionalidad. Y los que desfilan por la feria de Mataderos, los centros tradicionalistas, es gente que la asocio más a un gusto por la tradición que al problema del gaucho.

Con el gaucho pasa lo mismo que con los peronistas, que cuando están derrotados son más simpáticos al *establishment*, no hace falta perseguirlos. Y el gaucho en el siglo XX ya no es un peligro; la amenaza van a ser los neo-gauchos, tema que vamos a tratar en el próximo capítulo.

En cuanto a la revalorización del gaucho, en efecto, hubo a principios del siglo XX un movimiento en tal sentido. Ricardo Rojas, Leopoldo Lugones, y otros intelectuales que venían de familias del interior, se sienten desplazados, por un lado por la cultura eurocéntrica, los capitalistas británicos y los nuevos ricos, y por otro lado por la corriente inmigratoria y la militancia anarquista y socialista. Entonces acuden al rescate de la tradición nacional, donde por supuesto el gaucho es la figura clave, que había sido puesto en un lugar central por José Hernández.

El capitán Molina y los caciques rebeldes

Pero veamos quiénes eran estos gauchos. Un personaje que estudié con interés, aunque es difícil rescatar materiales de aquella época, es el capitán Molina, que aparece junto con otro personaje extravagante, Francisco Ramos Mejía, con una utopía religiosa protestante, tratando de evangelizar a los indios en la frontera bonaerense. Una experiencia que se parece a las ideas de Rosas de ganarse a los indios, pero revestida de una especie de mesianismo cristiano.

José Luis Molina empieza como capataz de Ramos Mejía, tratando con los indios, después se va con la indiada a malonear, después se mete a la montonera federal, y termina siendo un miliciano del ejército de Rosas. Es un personaje que atraviesa los conflictos de la época, y sobre todo un protagonista de la gran insurrección del año 29, cuando a raíz del fusilamiento de Dorrego se levantan las montoneras de la provincia de Buenos Aires.

Molina tiene, en determinadas etapas de su vida, los rasgos del bandolero social, solidario con las tribus indias. Es la época en que en aquellos alzamientos aparece también "Arbolito", que no es mestizo como Molina, sino un jefe indio, y que según la tradición le corta la cabeza al coronel Rauch, en esa batalla tan bien evocada por el grupo musical "Arbolito".

En ese tiempo está también Chocorí, un cacique rebelde, que Rosas quiere eliminar y lo va a combatir para despojar su bastión en Choele-Choele, sobre el Río Negro. Chocorí era tal vez tehuelche, aunque estas referencias étnicas son muy discutidas. Hemos oído decir en estos días que los mapuches eran chilenos, y que los verdaderos argentinos son los tehuelches, una falacia que no tiene sentido. Los tehuelches fueron de alguna manera absorbidos por la cultura ecuestre de la caza del ganado y por la "araucanización" de las pampas, en la que las tribus adoptaron la lengua y la religión mapuche. Hay que entender que las etnias que vivían en el territorio que hoy es Argentina, se transformaron, dieron un salto, no sé si para adelante o para atrás; se puede ver como una regresión pasar de una sociedad sedentaria, como la de los mapuches, que eran agricultores en la cordillera, para convertirse en cazadores y criadores de ganado. Esto los llevó además a una guerra en la frontera que, como toda guerra, perjudicó a ambas partes del conflicto, y terminó en un genocidio con la "conquista del desierto".

Lo cierto es que hubo indígenas que tenían una actitud negociadora, esto ya desde la llegada de los conquistadores españoles. Negociar para salvar a su pueblo, a su tribu, y llegar a una convivencia con los blancos. A veces se lograron condiciones para ello. Otros tuvieron malas experiencias y se mantuvieron en rebeldía: los indios maloneros, que atacan y responden "ojo por ojo" al huinca, con la rapiña o el saqueo. Y surgen algunos que actúan en banda, en grupos pequeños que tienen gran movilidad, semejantes al típico bandolero social, pues roban a los establecimientos cristianos y ayudan en la retaguardia a las tribus.



No Chocorí, que era jefe de una tribu más grande, pero sí Epumer, Pincén, Llanquetruz el joven, por ejemplo, son personajes arquetípicos de esa vida errante, en bandas, que cuando hace falta se refugian en las tolderías. Llanquetruz empieza siendo discípulo de Calfucurá, se convierte en su yerno, después se pelean, y al final parece que Calfucurá lo manda a matar; según las malas lenguas, pues nunca se sabe. Murió en un ataque que me imagino como una escena del *far west*, un típico duelo nocturno en un boliche.

Los caciques pampas: ahí está una cantidad de figuras, entre tantas que yo le señalaba a Richard Slatta, porque él no había encontrado ningún bandolero social en la historia argentina.

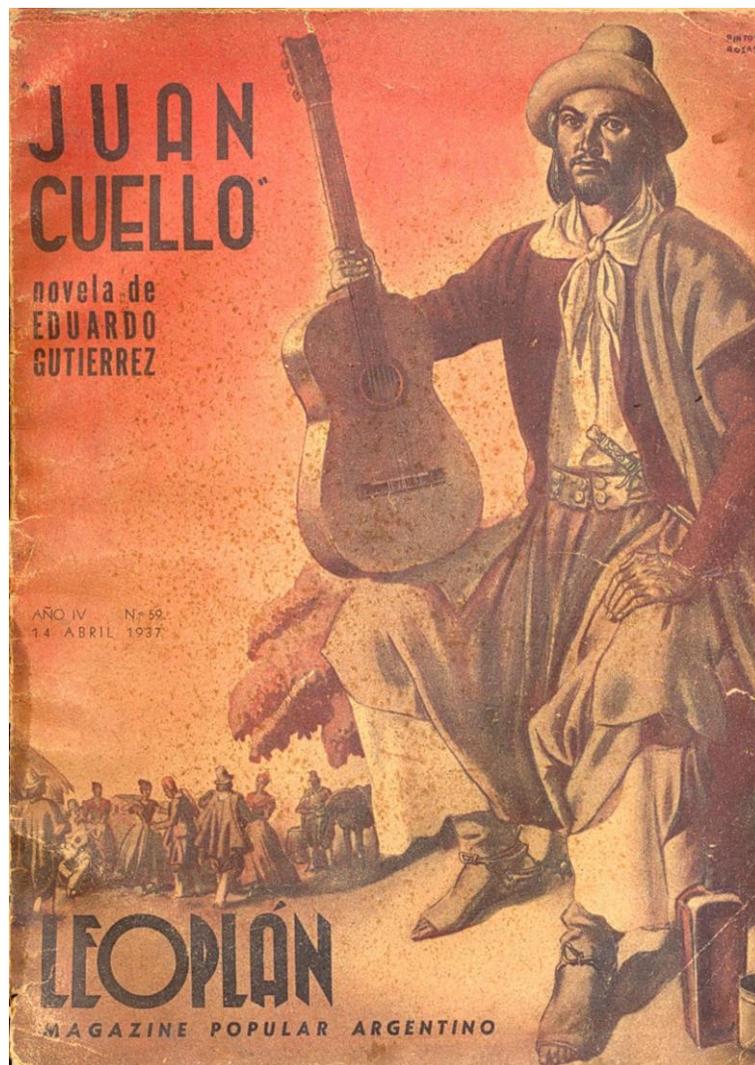
Los matreros de Gutiérrez: Juan Cuello

Por otro lado, están los matreros de los folletines de Eduardo Gutiérrez. Juan Cuello es tal vez el más célebre, junto con Moreira. Apareció en la época de Rosas, y a eso se debe también cierto auspicio que tuvo en la prensa liberal posterior, pues era un rebelde contra la policía rosista.

Juan Cuello habría sido hijo de un soldado y también fue soldado en Buenos Aires. Hay una polémica entre Manuel de Olascoaga y Gutiérrez, porque ambos empezaron a escribir sendos folletines sobre Cuello. Olascoaga rescata su origen mendocino, y Gutiérrez lo cuenta de otra manera. Empiezan a publicarse simultáneamente, en distintos diarios, los dos folletines, y Olascoaga dice que Gutiérrez falsifica los hechos, pero abandona el relato. Finalmente queda el de Gutiérrez, con bastante documentación e investigación histórica, con datos que recogió de testigos y archivos de su tiempo.

Cuello es un desertor, que enfrenta a la policía disputando una mujer al jefe mazorquero, le roba su prenda, y esto lo lleva a una vida de persecuciones y aventuras en la frontera. Forma una banda, con la que hacen asaltos, encuentra la solidaridad y la simpatía de la gente, y se refugia entre los indios, donde termina enamorado perdidamente de la hermana del cacique Moicán. Ésta, para cobrar una recompensa, lo entrega a la policía, en un hotel del pueblo a donde habían ido a las carreras. El relato es interesantísimo, porque rompe con el estereotipo de la frontera y muestra la estrecha relación entre indios y cristianos. Enamorado de la bella Manuela, él malonea y roba para pagar su casamiento, para comprarla, y ella lo vende por dinero.

La codiciosa tiene mala suerte, porque un indio que los sigue –es como una telenovela gauchesca–, cuando ella cobra la recompensa, la mata para robarle el dinero. A Cuello lo encuentran dormido en el hotel, lo capturan y Rosas lo hace juzgar. Lo extraordinario es que cuando lo llevan a fusilar –dicen que era buen cantor y bailarín– cantó sus mejores décimas, y dejó una frase memorable con la que se cierra su historia: “el que canta, su mal espanta”.



Juan Moreira: visión popular y visión de la elite

Gutiérrez es un creador del género de la novela policial por entregas, el folletín de gran impacto popular, que tiene otras vertientes argumentales, pero donde lo más celebrado, que pasa a ser un fenómeno de literatura de masas, son sus temas gauchescos. El primero de estos personajes que recrea es Juan Moreira, poco después de su muerte. A Moreira lo matan el 30 de abril de 1874, y el folletín sale cinco años después, en el diario *La Patria Argentina*. Gutiérrez había sido soldado, incluso un seguidor de Hilario Lagos, a quien elogia en sus recuerdos de la vida militar. Y si bien su familia participa en la política de la época mitrista, él era bastante crítico y estuvo cerca del ala popular del partido autonomista bonaerense.

Gutiérrez encuentra un extraordinario eco con este folletín, que podríamos decir es una novela histórica, donde incluso reproduce fuentes policiales, pero sobre todo se basa en anécdotas que le contó en la cárcel el ladero de Moreira, Julián Andrade; es el que aparece en el pasaje de la película de Leonardo Favio que vimos, un compañero de andanzas que fue herido seriamente y después condenado a prisión.

Es muy interesante ojear los expedientes que están en el Archivo Histórico de La Plata, donde entre otros datos se advierte cómo se armaban los juicios –ahora que está en boga eso del “armado” de causas. En un caso es tan grosero el sumario policial que algunos testigos responden

lo mismo, palabra por palabra; se ve que traían a cualquier paisano y le hacían firmar una declaración ya redactada. Y surgen también evidencias del prestigio de Moreira, cuando por ejemplo una delegación de vecinos de Navarro se presenta al juez de Lobos para reclamar su cadáver y llevarlo a enterrar en su pago natal.

La figura de Moreira fue atacada por ser un “cuchillero electoral”, y de allí también la polémica sobre el “moreirismo” en la literatura, que motivó a los críticos y publicistas de antaño, y se parece mucho a la controversia de Hobsbawm con sus contradictores acerca del bandido social. Un autor norteamericano, Gilbert Joseph, caracteriza esta discusión señalando que el “buen bandido” visto desde el punto de vista del campesino es un héroe, del que se exageran o se mitifican sus hazañas; pero por otro lado, la visión supuestamente desmitificadora termina haciendo una historia “desde el punto de vista de la elite”. Y los llamados revisionistas de las tesis de Hobsbawm se basan en los archivos policiales o judiciales. Yo he trabajado con esos archivos, y allí está precisamente la visión desde el poder, donde no aparece la otra versión, el costado popular del bandido. Eso lo tenemos que recoger de la tradición oral. Están por un lado, entonces, los papeles, los expedientes, y por otro lado la memoria popular, a través del arte, las canciones, los versos y relatos orales. Para aproximarnos a los hechos históricos hay que ver los escritos oficiales, pero para entender el significado del comportamiento del bandolero y de la comunidad que se siente expresada por él, hay que consultar las otras fuentes.

Moreira, el más famoso de los gauchos, dio lugar a una cantidad de expresiones literarias, en poemas, en el teatro o el circo criollo, en el radioteatro y después en el cine. Porque además, el folletín de Gutiérrez estimuló a una cantidad de escritores populares, anónimos a veces, desconocidos u olvidados hoy, que relataron la historia de otros personajes similares de sus pagos.

En cuanto al significado de la figura y la historia de Moreira, creo que reúne las características del bandido social, en tanto es empujado al delito por la forma injusta en que lo trata la autoridad y un mal comerciante. Luego se ve forzado a mezclarse en la política, al servicio de uno y otro bando, que es la parte menos lucida de su historia, y vimos que en la película de Favio aparece un cantor de pueblo reprochándose. Pero eso no le quita la fama que sigue teniendo, que de alguna manera refleja la venganza popular contra la mala autoridad. Como decía Hobsbawm, le da una gratificación no material a su gente, por lo cual se puede asimilar al tipo del “vengador”, que no reparte con los humildes, sino que los gratifica de modo simbólico, por la valentía con que enfrenta a los mandones o a la policía. Es un tipo que pacta, como dice Hobsbawm, con el rey, pacta con el poder. Primero le prometen el indulto los hombres de Alsina. En el museo de Lobos se podía ver la daga que le regaló Alsina, es un hecho real que fue su guardaespaldas y participó de las luchas electorales de ese lado, hasta que rompe con ellos y se pasa al mitrismo. Eso está documentado en los debates del Congreso Nacional, en el Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados, donde se discutió el caso, porque la muerte de

Moreira coincide con un año álgido, 1874, el año de la rebelión de Mitre, bajo la presidencia de Sarmiento, para impedir que asuma Avellaneda. Ahí está, en el debate legislativo, el reproche que se hacen los partidos por el fraude, que por supuesto cometían unos y otros, y está claro que la última jugada de Moreira en las elecciones era a favor del club mitrista de Navarro que presidía el doctor Marañón.

La película de Favio reconstruye la tremenda escena final en la fonda y prostíbulo “La Estrella” de Lobos, cuando Moreira se abre paso a trabucazos entre los doce hombres que habían ido a buscarlo, una batalla “homérica”, y cuando va a saltar el muro, ya quizás herido, el sargento Chirino lo atraviesa con su bayoneta. Fíjense la fuerza de Moreira que, atravesado por la bayoneta, pudo disparar un tiro y un hachazo a Chirino que le cortó cuatro dedos, y continuar lanzando puñaladas a los otros que lo rodeaban. Después “lo carnearon” de una manera tan cruel que el médico policial se excusó en el expediente de contar las heridas que tenía.



Aventuras y desventuras de Hormiga Negra

El éxito del folletín de Gutiérrez sobre Moreira lo atribuyen algunos a la fama del personaje real, más que a la habilidad literaria del autor, pues se ha dicho que su libro “no es mejor ni peor que los otros”. Borges opinaba que *Hormiga Negra* es el mejor, el que más “se parece a la

vida”, quizás porque es una historia menos dramática que la de Moreira o Cuello y, como pocos de estos matrones, sobrevivió y pudo llegar a viejo. Una vida llena de episodios risueños, y una narración más divertida que el drama sangriento de los otros.

Se llamaba Guillermo Hoyos, era bajito pero bravísimo con el facón. Quizás por su apellido, a la casa de sus padres en San Nicolás le decían el hormiguero, y de allí que a él le pusieran Hormiga Negra. En cierta trifulca se pelea con un policía y él cuenta: “bueno, yo estaba borracho y no me acuerdo lo que pasó”; no sabía por qué. Su desgracia, como en tantos incidentes de la época, fue afrontar a la autoridad prepotente y no dejarse aplastar.

Al cabo de sus incontables aventuras, cumplida una condena penal, cuando vuelve definitivamente a sus pagos, llega un grupo teatral representando una obra sobre Hormiga Negra. Era el mil novecientos y algo, cuando los conjuntos itinerantes difundían las aventuras gauchescas. Él va y desafía a los empresarios y a los artistas, y les dice que no va a permitir que ningún actor usurpe su papel en la vida, hasta que al fin, no sé cómo, logran convencerlo y aplacarlo.



Otro episodio de cuando estaba retirado, allá en San Nicolás, en su vejez, fue el asesinato de una vecina de las cercanías, que se lo adjudican a él. La causa cae en el juzgado de San Nicolás, a cargo del futuro presidente de la república Ramón Castillo. Resulta que lo tienen como cuatro años preso, y un sargento de la policía, también de

los pagos de San Nicolás, se ocupa de revisar el caso, e investigando a fondo encuentra al verdadero asesino. Hormiga Negra estaba pagando un crimen que no había cometido. Ese sargento –fue mi hallazgo en el expediente– era Inocencio Moreira, un primo de Juan Moreira que por haberlo acompañado a La Estrella fue detenido y condenado a servir en un batallón de línea, después se hizo policía, e intervino en este caso para salvar de una prisión injusta a Hormiga Negra.

La historia de estos personajes es apasionante, creo que hay todavía una cantera que explotar, por la literatura, el cine, la televisión, por las formas del arte que sirven a la memoria popular.

Los bandoleros en las montoneras y los Pincheira

Faltaría hablar de los montoneros que se convierten en bandidos, o bandidos que se hacen montoneros, que hay algunos casos. Ya dijimos que no se puede considerar a la montonera federal dentro del género, a pesar de que algún autor la compara con el caso de los *haiduks* que caracterizaba Hobsbawm. Porque la montonera es una causa política, que está movida por la lucha y los proyectos de los caudillos federales. Pero hay casos como el de la sanjuanina Martina Chapanay, que es llevada a una vida de aventuras ilegales acompañando a un bandolero que termina mal, y sigue su aventura fuera de la ley, hasta que aparecen las milicias rebeldes del “Chacho” Peñaloza, y ella se suma a combatir en sus filas.

Otra figura semejante es la de Santos Guayama, que entra y sale de las huestes de Felipe Varela para hacer vida de salteador. Es ante todo un caudillo de los laguneros de Guanacache, los descendientes de los huarpes, que milita con los federales, pero tras la derrota no tiene otro medio de vida que cuatrrear o asaltar en la zona de la cordillera cuyana.

El caso de los Pincheira es más difícil de definir. Porque son un grupo de chilenos que se levantan en 1817 con la bandera realista, al grito de “viva el rey”, contra el gobierno patriota de Chile, y luego terminan convirtiéndose en una comunidad errante, prófugos de los dos lados de la cordillera. Durante largo tiempo, ellos reúnen a indios, criollos, mestizos, hombres y mujeres, familias incluso, que perpetran asaltos, grupos de hasta cincuenta, sesenta, cien bandoleros, y se establecen por temporadas en campamentos donde hacen vida comunitaria. Terminan mal, enredados en las luchas políticas, sirviendo a los unitarios mendocinos, y fueron batidos en 1832.

Los Pincheira eran varios hermanos, y José Antonio, el último que desempeñó la jefatura de la banda, logró al fin ser indultado y vivir pacíficamente su vejez en Chile. Yo he tratado el asunto en mi libro *Jinetes rebeldes*, como un caso ambiguo, complejo, donde hay en determinados momentos un alineamiento político reaccionario y también rasgos de resistencia y refugio en los márgenes de la sociedad en solidaridad con sectores indígenas.

Acotemos que Gutiérrez escribió cuatro largas novelas históricas sobre el “Chacho” Peñaloza y los montoneros riojanos, asociándolos en cierta manera con los gauchos rebeldes bonaerenses. Pero sin duda hay una diferencia

muy grande entre el levantamiento colectivo de los gauchos alineados en las milicias montoneras, y la rebeldía solitaria y espontánea de los matreros de la frontera bonaerense, con personajes como Cuello, el Tigre del Quequén, Pastor Luna o los Barrientos. Los hermanos Julio y Pedro Barrientos son otra banda que, como los Kelly o los James, empezaron siendo una especie de clan familiar y reclutaron otros aventureros. Su fama dio nombre a un cerro y a una legendaria cueva donde se

refugiaban, y constituyeron un desafío para las autoridades en la zona de Tres Arroyos y Tandil, hasta que en 1882 una partida dio muerte a Pedro y Julio fue apresado poco después.

Aquí cerramos este vistazo sobre los bandoleros del siglo XIX, que, como veremos, preceden y prefiguran en cierto modo en el imaginario campesino a los "nuevos gauchos" del siglo veinte. ■

Bibliografía

- Chumbita, H., "Martina Chapanay, bandida y montonera", *Todo es Historia* N° 325, Buenos Aires, agosto 1994.
- Chumbita, H., "Nueva visión de Juan Moreira", *Todo es Historia*, N° 346, mayo 1996.
- Chumbita, H., "El bandido Artigas", *Todo es Historia* N° 356, marzo 1997.
- Chumbita, H., "Los rebeldes de Santos Guayama", *Todo es Historia* N° 368, marzo 1998.
- Chumbita, H., "Molina, capitán de indios y gauchos", *Desmemoria*, Año 7, N° 25, Buenos Aires, enero-abril 2000.
- Chumbita, H., "Juan Cuello y sus biógrafos", *Todo es Historia*, N° 394, mayo 2000.
- Chumbita, H., "Sobre los estudios del bandolerismo social y sus proyecciones", *Revista de Investigaciones Folclóricas* N° 14, Buenos Aires, diciembre 2000.
- Chumbita, Hugo, *Jinetes rebeldes. Historia del bandolerismo social en la Argentina* [2000], Bs. Aires, Colihue, 2009.
- De la Fuente, Ariel, *Los hijos de Facundo. Caudillos y montoneros en la provincia de La Rioja durante el proceso de formación del Estado argentino (1853-1867)* [2000], Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- Doval, Alicia, "Los hermanos Pincheira", *Círculo Militar, Política seguida con el aborigen*, Bs. Aires, 1973-74, t. II, vol. II.
- Estrada, Marcos de, *Apuntes sobre el gaucho argentino*, Buenos Aires, ECA, 1981.
- Funes, Lucio, "Gullama", *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, t. XI, N° 25-26, junio 1938.
- Güiraldes, Ricardo, *Don Segundo Sombra* [1926], Buenos Aires, Crónica, 1994.
- Gutiérrez, Eduardo, *Los montoneros* [1886], estudio preliminar de León Benarós, Buenos Aires, Hachette, 1961.
- Gutiérrez, E., *Juan Moreira* [1879], Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1987.
- Gutiérrez, E., *Juan Cuello* [1880-1881], Buenos Aires, s/d.
- Gutiérrez, E., *Hormiga Negra* [1881], prólogo de Jorge Luis Borges, Buenos Aires, Perfil, 1999.
- Hobsbawm Eric J., *Bandidos* [1969], Barcelona, Ariel, 2001.
- Joseph, Gilbert M., "On the Trail of Latin American Bandits: A Reexamination of Peasant Resistance", *Latin American Research Review*, vol. 25, N° 3, University of New Mexico, 1990.
- Rama, Angel, *Los gauchipolíticos rioplatenses*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982.
- Rivera, Jorge B., *El folletín y la novela popular*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968.
- Rodríguez Molas, Ricardo, "El saqueo y explotación de las etnias indígenas", *Desmemoria* N° 17, Buenos Aires, enero-abril 1998.





BOLIVIA: GEOPOLÍTICA E INDIGENISMO CAMPESINO



Bruno Fornillo

historiador, UBA

En Bolivia, resulta particularmente interesante dar cuenta de la relación entre su geografía y las dinámicas políticas y económicas que se fueron sucediendo en los últimos doscientos años, puesto que es una perspectiva para comprender la situación política de hoy. René Zavaleta

Mercado afirma que *“en este caso, es el espacio el que crea al pueblo, en cuanto masa en la que debe ocurrir la nación. El territorio entonces, entendido en su cualidad o sustancialidad, tiene aquí un valor absoluto”* (Zavaleta, 1968).

Hay que recordar que la articulación entre estructuras socioeconómicas y espacio fue parte neurálgica de las sociedades prehispánicas (el control vertical de los pisos ecológicos, mediante el cual las comunidades se hacían de bienes necesariamente producidos a diferentes alturas y climas). Pero además, se trata de que en la etapa republicana, la ausencia de instituciones políticas y lógicas económicas “modernas” continuó otorgándole a la dinámica socio-espacial un papel preponderante.

En una primera parte de esta exposición intentaremos dar cuenta de la intrincada geopolítica que se abre luego de la fundación de la república, recalando particularmente en la complicada relación con los países vecinos, a lo cual sigue una descripción de la constante mutación interna de los centros político-económicos del país. En una segunda parte presentaremos la territorialización de la política en relación con el resultado de las luchas hegemónicas que colocaron al sector indígena-campesino en la cima del poder estatal.

Geohistoria de la debilidad fronteriza

En 1809, en Chuquisaca y La Paz se lanza el primer grito libertario del continente sur, desconociendo las prerrogativas de la corona española, aunque habría que esperar más de una década y media para que el mariscal Antonio José de Sucre expulsase definitivamente al último bastión de las fuerzas realistas. En efecto, el 6 de agosto de 1825, los delegados de todas las provincias que dependían de la Audiencia de Charcas, en Asamblea deliberante declaran la independencia, erigen al mariscal Sucre como su máxima autoridad y toman para sí el nombre de Bolivia, ante la necesidad de obtener el beneplácito de Bolívar, máximo jefe militar.

Las causas por las cuales la naciente república opta por desligarse de las provincias del Río de la Plata, a las cuales estaba unida bajo el Virreinato desde las reformas borbónicas de 1776, radican en que los nuevos caudillos militares no veían con buenos ojos su anexión a un Buenos Aires por el momento hostil, cuyo gobierno se desinteresó de la cuestión, y la anexión al Perú suponía erigir un poder demasiado sólido frente a la “Gran Colombia”, de modo que Sucre se dejó seducir por la élite que se inclinaba netamente por la autonomía.

Bolivia se organizó como república con cinco provincias: Potosí, Charcas, Cochabamba, La Paz y Santa Cruz. Durante el gobierno de Sucre, se transformaron en departamentos, que fueron divididos en provincias y cantones. La fisonomía de los departamentos es una herencia de las reformas borbónicas del siglo XVIII, las “intendencias”. Oruro, en base al corregimiento de Paria –la primera fundación hispánica en Bolivia– se crea en 1826, el mismo año que Tarija, Beni en 1842 y Pando en 1938.

El futuro parecía prometedor. En 1825, el vasto territorio altoperuano que fuera jurisdicción de la Audiencia de Charcas comprendía hacia el este la salida al Pacífico, y hacia el oeste, el acceso a la cuenca platense a través de los ríos Paraguay y Pilcomayo (única región que contenía los tres sistemas hidrográficos de América del Sur); incluía parte del Mato Grosso, junto a las posesiones andinas, un

espacio ecológicamente rico (montañas, valles, llanuras), ubicado en el centro del continente, en medio del área hispánica y portuguesa, con una caudalosa densidad de población y en conexión con el naciente mercado mundial; características que explican que se considerara a este territorio como un “coloso geográfico”. Según el testimonio del francés D'Orbigny, “*si la tierra desapareciera quedando solamente Bolivia, todos los productos y climas de la tierra se hallarían allí*” (Roca, 1999; Saavedra y Batista, 1978).

Sin embargo, las derrotas y la ingerencia externa mutilaron los límites existentes en 1825. Los sectores dominantes, que antes se encolumnaban con la España monárquica y prontamente vieron conveniente respaldar la independencia criolla, constituyeron una débil élite señorial patrimonialista, de “casta”. Habitaban un país que consideraban ajeno a la mínimas normas de la civilización, sin ansias de dirigir una república que consideraban indigna de sí. Esta es la causa principal del desplazamiento territorial que debió padecer Bolivia desde el exterior de sus porosas e inestables fronteras.

El más resonante de los conflictos bélicos perdidos fue la Guerra del Pacífico (1879), que pervive en la memoria de los bolivianos como una afrenta que aún debería subsanarse, pues quedaron en manos de Chile ricos yacimientos de guano y de salitre, perdiendo la salida al mar, y por tanto su conexión directa al mercado mundial, al transformarse en un país mediterráneo. Luego sufrió la pérdida del Acre en el norte amazónico (1899-1903) a manos de Brasil, atraído por el caucho y en expansión hacia el oeste. Ante la imposibilidad de librar una guerra, Bolivia firmó el tratado de Petrópolis de 1904, cediendo el territorio a cambio de la construcción de una línea de ferrocarril que terminó en el departamento de Santa Cruz.

La Guerra del Chaco (1931-1934), un enfrentamiento motivado por el petróleo y fogoneado por la Standard Oil, bajo la impericia militar del presidente boliviano Salamanca, tendrá por resultado que el Chaco Boreal quede en manos de Paraguay. En suma, los cálculos hablan de una reducción del territorio heredado de casi el 50 %, de 2.363.769 km² a 1.265.188 km². Un mapa reescrito por los vecinos sudamericanos, que muestra la debilidad interna del país en el tiempo posterior a las guerras independentistas y aún más allá.

Bolivia además verá menguado su espacio geográfico en otros conflictos zanjados por la vía diplomática; con la Argentina, como derivación de la Guerra del Pacífico, pierde territorios de la Puna de Atacama (que comparten hoy las provincias de Salta, Jujuy y Catamarca) y también en 1897 un área del Chaco Central (hoy provincia de Formosa); con Perú, en 1909, pierde otra zona que actualmente es territorio de Puno.

En cuanto a las disputas intrarregionales, a modo de ejemplo, en 1840 comienza un conflicto por una importante porción del Chaco Boreal entre Chuquisaca y Santa Cruz. Son hechos que no se remontan sólo al inestable siglo XIX: en 1973 la actual región del Chapare, base cocalera y moderna, que era el territorio de la

La rotación del eje económico-político de una nación “inconclusa”



Sobre esta geografía interrumpida, el eje económico-político no dejó de rotar: la antigua región del Collasuyu se desmembró prontamente en la época colonial, para ser dominada por el centro minero del Cerro Rico de Potosí, que junto a Chuquisaca (hoy Sucre) constituyeron el tándem que animó el conjunto de la vida colonial pre-independentista. A los tres años del descubrimiento de las mayores vetas de plata conocidas, en 1548, se funda la ciudad de La Paz en el corazón del territorio aymara, de manera de consolidar un eje con la capital virreinal de Lima, que el antiguo camino real hacía pasar por Cusco.

Tras la independencia, la dirigencia dispersa, caudillesca, de las “republicuetas”, que gestaba una capital itinerante y nómada, cede el paso a una elite que se afirma en Sucre. Más adelante, al agotarse el ciclo de la plata y surgir con fuerza el estaño en el departamento de Oruro, la nueva ciudad central de La Paz derrota en la Guerra Federal de 1899 a la ciudad de Sucre, que conservará únicamente el poder judicial.

En nombre del federalismo, se generaba un eje en el norte que tuvo al par La Paz-Oruro como protagonistas, enfrentando al bloque sureño, aunque sin alcanzar una hegemonía suficientemente sólida como la de Buenos Aires o la de Lima. Durante el siglo XIX, la legislatura se localizó en cuatro ciudades diferentes (Sucre, La Paz, Oruro y Cochabamba) y el ejecutivo oscilaba entre La Paz y Sucre.

Al despuntar el siglo XX, las explotaciones del estaño encumbraron a Patiño como uno de los hombres más ricos del planeta, quien junto a Hochschild y Aramayo constituyeron la llamada “rosca minera”. El saldo de su contribución al Estado nacional fue increíblemente nulo, al punto que los mayores ingresos estatales durante la primera mitad del siglo siguieron proviniendo del impuesto indígena.

Suele subrayarse el sentido de unificación que produjo en Bolivia la Guerra del Chaco, gestando en una nueva generación política la conciencia de “nación inconclusa”: en los cañadones chaqueños se mezclaron mineros con indios de diferentes etnias, sectores de clase media con la élite militar y política, fusionados por la intensa experiencia que la guerra produjo, en paralelo a sus sufrimientos.

No obstante, habría que esperar a la Revolución de 1952, que dio origen al Estado moderno en Bolivia, para encontrar un atisbo de mayor homogeneidad nacional. El papel ideológico cohesionador del movimiento dirigido por Víctor Paz Estenssoro se basó en el reconocimiento del sector indígena gracias a la reforma agraria, la universalización del voto y la sindicalización masiva a imagen y semejanza de la potente Central Obrera Boliviana (COB), cuyo bastión minero venía de derrotar al ejército oficial. La destitución de la elite se orientó contra la “república feudal minera”, o lo que se llamó el “superestado minero”, cuyas plaza fuertes estaban situadas en los departamentos altiplánicos de explotación –La Paz, Oruro, Potosí– y en las importantes áreas hacendales de agricultura tradicional, como Cochabamba y Chuquisaca (no casualmente los departamentos que hoy

“nación” yucaré, a raíz de la noticia de que existían importantes depósitos de hidrocarburos, comenzó a ser disputada entre los departamentos de Beni y Cochabamba. A fines de la década de 1960, Santa Cruz y Beni aún continuaban en litigio por los límites departamentales y el destino de los fondos provenientes del tratado de Petrópolis.

El carácter señorial de la elite, que nunca dudó de su derecho a someter a las mayorías indígenas del país, explica que la importancia que ha cobrado la reivindicación de una gesta anterior a la republicana, pero no menos importante: el ciclo de rebeliones andinas que en torno a 1870 tuvo en la figura de Tupac Catari su principal conductor aymara. La rebelión catarista no sólo es reivindicada por el movimiento indígena-campesino como el mayor antecedente emancipatorio frente a la dominación española, sino que historiadores como Sinclair Thompson no dudan en situarla junto al torrente revolucionario cuyos epicentros fueron la Francia de 1789 y la independencia norteamericana, hecho soterrado por el usual eurocentrismo a la hora de caracterizar los hechos claves del acontecer histórico global (Thompson, 2006).

La conmemoración del Bicentenario de 1809 fue puesta en cuestión por lo que suele llamarse la “memoria larga” del país, la idea de que el colonialismo puede dividirse entre externo e interno, y que la continua subordinación de los pueblos originarios no tiene un jalón determinante en el proceso independentista, sino que acusa una historia que bordea los 500 años.

son la base del gobierno, toda la región occidental donde se concretó la reforma agraria).

El ideologema modernizante del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) apuntó a desarrollar las incipientes industrias locales y a dotar de infraestructura al país, objetivos solo alcanzados de modo parcial. La nacionalización minera produjo un grado de acumulación mayor en manos estatales, pero no condujo a la instalación de un sector productivo intermedio, ni a menguar la fuerte dependencia de las importaciones, ni tampoco a dar forma a un mercado interno diversificado e integrado; apenas consolidó las comunicaciones nacionales, cuyo mayor logro fueron la ruta La Paz-Santa Cruz y la red ferroviaria que unió el norte y el sur.

Por entonces, la “Marcha hacia el oriente” fue el plan con el cual el gobierno pazestensorista pensaba consolidar el desarrollo agrícola de empresas, apuntalando inversiones en infraestructura, créditos a la producción y una transferencia de recursos ininterrumpida desde el poder central para una área que contenía menos del 20 % de la población. Tal es así, que el excedente generado por la nacionalización minera en gran parte iría hacia allí, lo cual indudablemente tuvo su apogeo en los años 70, durante el régimen militar de Banzer, cuando el erario público transfirió a Santa Cruz el 80 % de su recaudación, transfigurando la figura del “campesino vago” por la más complaciente del “empresario emprendedor” (a lo que no poco contribuyó el auge de la cocaína durante los años 80).

Durante el siglo XIX y el XX Santa Cruz tuvo un tratamiento de privilegio, permanentemente subsidiado por el gobierno central, mientras que los ingresos estatales se recaudaban en un porcentaje muy alto en el “área andina”; de modo que la dicotomía centralismo-regionalismo esconde más de lo que aclara los verídicos procesos de distribución de recursos (Barragán, 2008).

Así, desde la década de 1950 hasta 1985 surgirá lo que se dio en llamar el “eje horizontal”, constituido por una casi línea recta que va desde La Paz hacia el área preponderantemente agrícola de Cochabamba, para culminar en Santa Cruz.

Las reformas neoliberales posteriores vendrían a desmontar la presencia estatal, la débil articulación económica ensayada por el MNR, y a consolidar el poder económico del área oriental. La desestructuración del modelo de acumulación minero vía privatizaciones, y la pérdida de la absorción estatal del excedente, trajeron una serie de consecuencias, entre las que sobresale la modificación del eje económico. Las antiguas áreas mineras perdieron preeminencia, no así las ciudades de tradición comercial, como Cochabamba y La Paz (que además contaba con los recursos de capital administrativa). Pero indudablemente fue la zona agroindustrial articulada por Santa Cruz, y ramificada en Pando y Beni, la que se erigió como el polo de desarrollo económico dominante, vinculada al mercado exterior y apuntalada por el flujo de recursos provenientes del erario estatal, gracias a la afinidad política y al ideario libremercantil de concentrar los esfuerzos en las zonas “económicamente viables”.

Asimismo, esta apertura de la economía al capital productivo extranjero derivó en una concentración de inversiones en Tarija, que fue depositario del núcleo central de la acumulación transnacionalizada cuando la explotación gasífera se convirtió en el principal rubro de exportación. En definitiva, el polo de desarrollo económico, al culminar el siglo XX, dejó de estar asentado en el eje minero La Paz-Oruro, para trasladarse hacia Santa Cruz y Tarija, las cuales, con relativa independencia del área nacional y su centro estatal, se vinculan con las economías de Argentina y Brasil, concentrando dos tercios del PBI nacional.

Estos ejes de rotación ayudan a comprender la particular configuración política que se desplegó durante el “evismo”.

Territorialización de la política en la Bolivia “evista”

A lo largo de la historia boliviana, la “atrofia hegemónica” del Estado se contrapuso con la densidad de la sociedad civil, de rasgos comunitaristas, donde las organizaciones colectivas territorializadas, particularmente sindicatos campesinos y comunidades indígenas, se convirtieron en los marcos de organización institucional de la población por sobre el Estado y el mercado. Aquí la potencia de lo societal se muestra con una pureza que carece de mediaciones; algo que Zavaleta indicó con el bello nombre de “pulsiones autodeterminativas”.

La COB componía en el plano político la acción de los centros laborales modernos, era la representante nacional de los trabajadores, articulaba verticalmente sus demandas centradas en la tensión capital-trabajo y las canalizaba hacia el centro paceño. A diferencia de ello, la política plebeya e indígena asienta su poder en una geografía múltiple, cuya base política de sustentación y acumulación es el control del territorio (incluso en el plano económico de las comunidades), sea en Achacachi o en la zona urbana de Tarija. El control territorial es vital, puesto que la “tecnología” de la acción colectiva se desplegó en él (cercos, piquetes, bloqueos) y hacia allí se concentraron demandas neurálgicas (autonomía indígena, justa distribución del agua) y hasta se construyeron identidades: “El Alto de pie, nunca de rodillas” guarda la misma significación identitaria que la reafirmación soberana del territorio de la Asamblea de Pueblos Guaraní o de los ayllus del Qullasuyu.

Al desestructurarse el núcleo clasista de la COB en la era neoliberal, un rosario de organizaciones continuaron nutriendo el de por sí profuso campo societal boliviano. En particular en el altiplano, este desplazamiento se acompañó de una revalorización de las organizaciones comunitarias “tradicionales” (es decir, pre-sindicales). Una enumeración no exhaustiva nos permite considerar la amplitud de este entramado: en paralelo a la aparición de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos (CSUTCB) durante 1979, que agrupa a todos los sindicatos campesinos del occidente, termina de consolidarse la antigua Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), instancia que aglutina a contingentes poblacionales que emigran en procura de nuevos espacios vitales en la zona rural. En estrecha relación en sus comienzos, se forma la Coordinadora de

las seis Federaciones del Trópico de Cochabamba, de donde surge Evo Morales, y que contiene a un sector de los productores de coca. Son estas organizaciones las que dieron origen al “instrumento político”, es decir, al Movimiento al Socialismo (MAS). En 1982 se crea la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), que aglutina a la mayoría de los pueblos de tierras bajas (hoy son cerca de 36 los pueblos originarios de Bolivia). Tiempo después, en el 87, surge el Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu (CONAMAQ), bajo una identidad quechua y aymara marcadamente indianista, que reivindica los modos comunitarios de relacionamiento colectivo, coordinando los ayllus del norte potosino, del norte paceño y del sur del departamento de Oruro. Si enfocamos el sector urbano-popular, en las periferias citadinas, vemos una fuerza de agregación colectiva que se estructura en torno a las federaciones de Juntas Vecinales, a los sectores gremiales y de oficios, cuyo ejemplo paradigmático, pero no el único, es la ciudad de El Alto, lindante con La Paz.

En el ciclo contencioso que arranca en el 2000, por fuera de la presencia electoral de las organizaciones sociales y de los estallidos de protesta, que nacionalizan y aglutinan a los sectores subalternos, el asiento del poder político real es la red múltiple de los lazos sociales territorializados. En cierta medida, así como el eje de rotación económico marchó hacia el oriente, el eje político se intensificó en el occidente, en las zonas periurbanas y en el área rural.

Este poder local se tradujo en el circuito institucional cuando el presidente Sánchez de Lozada vetó, con acuerdo de los principales partidos, un proyecto de descentralización surgido de las regiones, pero a cambio, y a tono con las recomendaciones técnicas de organismos multilaterales, se pusieron en marcha dos leyes: la de “Participación Popular” y la de “Descentralización”. Con ellas desaparecieron las Corporaciones de Desarrollo y se crearon 310 municipios, que eligen alcaldes por voto directo, a los que les asignan recursos propios desde la nación y proyectos concurrentes con las prefecturas.

Esto estimuló la presencia política de los pueblos campesinos e indígenas, que transvasaron y compusieron el armazón sindical con el molde de las agrupaciones “ciudadanas”. Así, en el año 2002, el MAS conquistó un número importante de municipios, ampliando su interacción con el Estado central. Desde entonces se agudizó un elemento que terminaría por sentar las bases del archipiélago político actual: la descomposición del sistema nacional de partidos, asentado en la “democracia pactada” entre el MNR, ADN y MIR.

El MNR, Acción Democrática Nacional (ADN) y el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria, bastante más moderado que lo que parece anunciar su nombre) se turnaron en el poder en la era neoliberal; para acceder a la presidencia se necesitaba la mayoría legislativa, lo que motivaba acuerdos entre los partidos de mayor caudal electoral a efectos del reparto de poder político y cargos públicos.

La disgregación del sistema político derivó en una mayor regionalización del poder. El descrédito de los partidos

tradicionales tuvo por resultado un crecimiento del poder de las organizaciones regionales, sean las estructuras sindicales locales, los comités cívicos, etcétera.

Ante la avanzada de los sectores populares, los espacios regionales comenzaron a ser la trinchera privilegiada sobre la cual la oposición a esta tendencia buscó recrear sus identidades ideológico-políticas, consolidándose la contraposición entre el “occidente” y el “oriente”, que se confunde con un clivaje étnico: una polarización imaginaria entre una “Bolivia colla”, convulsa y arcaica, y una “Bolivia camba”, emprendedora y moderna. La demanda de autonomía departamental, e incluso la imagen misma de la región llamada Medialuna, fue el resultado de la desestabilización del poder central producido por la “guerra del gas” en octubre de 2003, que derivó en la expulsión de Sánchez de Lozada, representante de las elites económicas en el centro paceño (Roca, 2009). Este era el escenario que fue descrito como un “empate hegemónico”, producto de una lucha regional, de clase y étnica (García Linera, 2005).

Las elecciones presidenciales y prefecturales del 2005, además de institucionalizar una nueva relación de fuerzas, presentaron una serie de condicionantes que terminaron por dar forma a la territorialización del antagonismo. Antes que nada, se produce la salida del poder elitista tradicional de las entrañas del Estado central, lo cual deriva en la intensificación de su bases regionales, que ahora eligen al prefecto departamental mediante voto directo por primera vez en la historia, gracias a un decreto firmado por el presidente saliente Carlos Mesa (2003-2005) en enero del 2005, modificando de modo sustancial la estructura de las relaciones entre el centro y las regiones.

El resultado de las elecciones fue que seis de los nueve departamentos (La Paz, Cochabamba, Santa Cruz, Tarija, Pando y Beni) conformaron un campo opositor al recién llegado Evo Morales. En definitiva, por condición política casi estructural, el poder opositor se concentró en las regiones, tanto desde el punto de vista del marco institucional con operatividad posible (los prefectos) como en relación con las organizaciones societales capaces de nutrirlo, fundamentalmente los Comités Cívicos, fervientes convocantes a paros cívicos, marchas y cabildos locales. En cambio, a nivel nacional esa presencia estaba ahogada, no sólo por asumir un presidente “colla”, sino porque la capacidad de maniobra de la oposición dentro del parlamento era más que reducida en número y protagonismo.

Por otra parte, la creación del Impuesto Directo a los Hidrocarburos, también durante el mesismo, otorgaba un amplio nivel de recursos económicos a los departamentos opositores. Del 64,8 % asignado a los departamentos, las prefecturas se llevaron el 32,8 y los municipios el 20 %. Pero aún más, en paralelo a la elección de constituyentes, en julio del 2006, se realiza un referéndum para votar la autonomía departamental, legitimando las propuestas autonómicas de la Medialuna y su poder regional (Santa Cruz, Tarija, Beni y Pando).

De este modo, la posterior nacionalización de los recursos hidrocarbúricos por parte del “evismo” trajo consecuencias imprevistas, porque si bien acrecentó las

arcas de un Estado renovado, también transfirió recursos en masa a la Medialuna, cuyo ejemplo paradigmático fue la absorción por la prefectura tarijeña de 1.500 millones de dólares, en comparación a los 200 recibidos en el 2002. El reposicionamiento del Estado en el patrón de acumulación redundó en una creciente capacidad de maniobra de la oposición.

Finalmente, para mediados del año 2007 tenemos en la topografía del escenario territorial un campo de fuerzas relativamente homogéneo, cuyos contendientes no son los abstractos departamentos, sino un bloque cívico-prefectural de un lado y otro asentado en el gobierno nacional y las organizaciones sociales plebeyo-populares. La extensión de la política hacia una multiplicidad de espacios, ya no dependientes del eje central, transfirió la polarización hacia el ámbito local-territorial, en el que se intensificó fuertemente el clivaje rural-urbano.

La resolución del “empate hegemónico”

Al decidirse que la ciudad de Sucre fuese el asiento de la Asamblea Constituyente se le estaba reconociendo su lugar privilegiado en la conformación de la república, al tiempo que representaba un departamento medianamente ajeno a la disputa polar (aunque su prefecto era del MAS, no respondía al alineamiento automático del área “occidental”, y tampoco formaba parte de la Medialuna). Pero como una paradoja del bicentenario, la élite local reclamó la devolución de los poderes públicos, hecho respaldado por la oposición. El 19 de marzo de 2007, cuando la Asamblea Constituyente comenzaba a sesionar con relativa normalidad, su presidenta, Silvia Lazarate, recibe la demanda sucrense de “capitalía plena”, estatus que había perdido a manos de La Paz. La no aceptación de su tratamiento despertó la movilización creciente de sectores de la “ciudad blanca”, al punto de poner en vilo el proceso constituyente y la estabilidad del gobierno nacional.

Tal es así que, luego de interminables idas y vueltas, el intento de convocar a sesiones a fines de noviembre en el Teatro Mariscal se topó con una batalla campal que obligó a los constituyentes oficialistas y sus aliados circunstanciales a refugiarse en La Glorieta, liceo militar chuquisaqueño, en el cual se votó la Constitución “en grande” y no “en detalle”, y sólo un posterior aval congresal permitió trasladar las sesiones a Oruro, donde el masismo aprobó casi en solitario su propia carta magna el 9 de diciembre de 2007.

Se abrió un período de crispación creciente, que tuvo un mojón central cuando el presidente sometió su mandato y el de los prefectos a referéndum revocatorio. En agosto de 2008, Evo Morales obtiene el 67 % de aprobación (con un apoyo de la zona rural que superó el 80 %), lo cual deriva en una rebelión gigantesca de la Medialuna, que se lanza a sumir al país en el caos.

La resolución del conflicto vendría de la mano de un decidido respaldo a la gestión nacional por parte de UNASUR, pero fundamentalmente a causa del cerco que las organizaciones sociales realizaron a Santa Cruz, a la militarización del departamento de Pando, donde las élites locales venían de asesinar a 16 campesinos, y de la

resistencia de los sectores plebeyos en las ciudades capitales opositoras: por ejemplo en Tarija, donde los sectores asentados en el mercado campesino resistieron el avance del comité cívico local.

Tras la victoria “militar”, comenzaron las gestiones para lograr consenso. En octubre de 2008 el Congreso modificó más de cien artículos de la Constitución aprobada en Oruro y llamó a referéndum para ratificarla en enero de 2009, hecho de por sí ambivalente, pero que terminaría por encumbrar al bloque indígena campesino al mando del país.

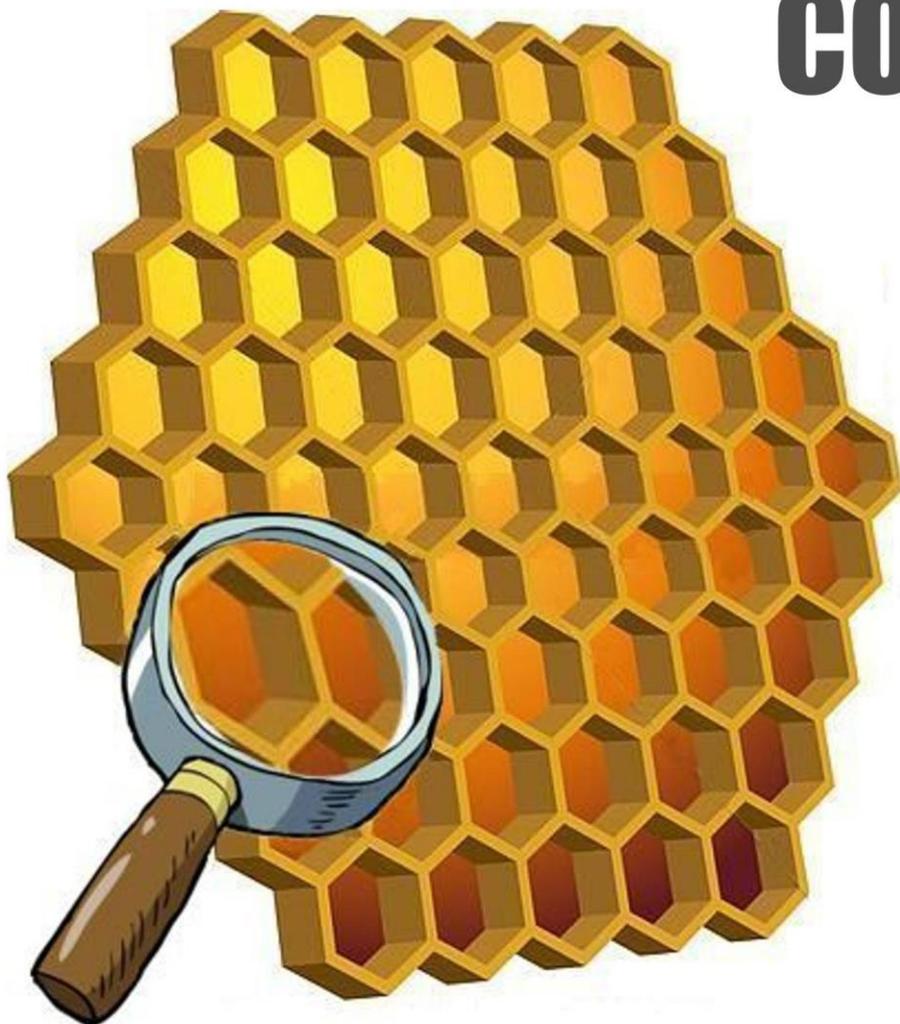
Tenemos, entonces, que las fuerzas plebeyas nacional-populares fueron capaces de disputar la hegemonía política del país, desarrollando repertorios contenciosos profundamente vinculados a la dinámica espacial. No es extraño que el antagonismo, más que en el sistema de partidos, se juegue sobre una dimensión territorial, en la que se efectiviza la hegemonía; según Zavaleta Mercado, significa que es el campo último de decisión sobre el cual se dirimen las querellas políticas. Dicho en otros términos, es “*la reducción del Estado a su verdad final, que es la territorial, es Katari cercando La Paz*” (Zavaleta, 1982).

Ahora bien, postular que la lucha se da entre regiones no sería sino recalar en una mirada “fetichista” de la matriz societal (además de adoptar la mirada de un polo de los contendientes). Aunque el antagonismo político se haya presentado como una lucha regional, el fondo de su causalidad inmanente hay que relacionarlo con patrones de dominación y estrategias de emancipación: en suma, el territorio ha sido el campo político en el que se dirimieron las relaciones sociales antagónicas de clase. ■

Bibliografía

- Barragán, Rossana, “Oppressed or Privileged Regions?”, en J. Crabtree y L. Whitehead, *Unresolved tensions: Bolivia past and present*, University of Pittsburgh Press, 2008.
- García Linera, Álvaro, “La lucha por el poder en Bolivia”, en AA VV, *Horizontes y límites del Estado y el poder*, La Paz, Muela del Diablo, 2005.
- Roca, José Luis, *Fisonomía del regionalismo boliviano*, La Paz, Plural, 1999.
- Roca, José Luis, “Regionalism Revisited”, en Crabtree y Whitehead, *Unresolved tensions: Bolivia past and present*, University of Pittsburgh Press, 2008.
- Saavedra Weise, Agustín, y Mariano Batista, *Antología geopolítica de Bolivia*, La Paz, Los amigos del libro, 1978.
- Thompson, S., *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, La Paz, Muela del Diablo, 2006.
- Zavaleta Mercado, René, “Las masas en noviembre”, en R. Zavaleta Mercado (comp.) *Bolivia Hoy*, México, Siglo XXI, 1982.
- Zavaleta Mercado, René, *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986.

PROGRAMA COLMENAS



El Programa COLMENAS, implementado por nuestro Instituto de Investigaciones en conjunto con la Secretaría de Desarrollo y Vinculación y la Coordinación de Bienestar Estudiantil y Graduados, está dirigido a promover la formación de estudiantes y egresados del ATF como investigadores, con la guía de docentes especializados de nuestra unidad académica.

Se trata de brindar herramientas metodológicas para aportar a una formación integral, creando un espacio de trabajo interclaustrado que permita consolidar grupos de investigación.

Las tareas realizadas en este marco, con sus avances y resultados, podrán comunicarse en el Congreso Latinoamericano de Folklore y serán publicadas también en nuestra revista *DeUNA*.

En una primera etapa, sobre la base de líneas y núcleos temáticos propuestos en la convocatoria efectuada en 2017, se seleccionaron por el Comité de Evaluación y se han puesto en marcha los siguientes proyectos, a cumplirse entre 2018 y 2019.

■ **IMPLEMENTACIÓN DE LA TÉCNICA ARTESANAL DE CONSTRUCCIÓN CON TIERRA CRUDA A PARTIR DE SU REVALORIZACIÓN COMO PATRIMONIO TRADICIONAL**

María Cristina Pose y Elsa Gabriela Trípodí, estudiantes.

Se plantea considerar las técnicas de autoconstrucción de viviendas de barro, basadas en saberes tradicionales, así como los prejuicios existentes acerca del material, del producto final y de quienes habitan esas viviendas, y por otra parte la valoración de este patrimonio artesanal de la comunidad, apuntando a establecer pautas conducentes a su aprovechamiento por la gestión pública y las entidades privadas.

■ **PLATERÍA MAPUCHE: INICIOS Y DESARROLLO**

Claudia Baracich y Patricia Blum, graduadas; **Denise Lafón, Sofía Miranda y Edwin Pardo Patiño**, estudiantes.

Origen y desarrollo de la artesanías en plata de las comunidades mapuches, diseños iconográficos de las piezas, sus significados identitarios en relación con la cosmovisión de este pueblo, e impacto de los cambios histórico-sociales en los productos de platería.

■ **CONTINUIDAD DE LA PLATERÍA MAPUCHE EN LA ACTUALIDAD: ARTESANOS Y USUARIOS**

Claudia Baracich y Patricia Blum, graduadas; **Deolinda Cemborain, María Susana Heck y Enrique Ubertone**, estudiantes.

Presencia actual de la tradición orfebre entre los plateros; modificaciones debidas a la variación de las formas de vida de los descendientes de las comunidades originarias; situación del artesano y transmisión de sus saberes; sustitución de materiales; contexto de usos que implican la pérdida del simbolismo identitario, y promoción de esta artesanía por entes gubernamentales y no gubernamentales de las provincias patagónicas.

■ **CULTO POPULAR A LA SANTITA DE FLORENCIO VARELA**

Cecilia Andrea B. Segura, graduada; **Adrián Weissberg**, docente.

Se trata de estudiar, en el marco del difundido fenómeno de las devociones y canonizaciones populares en nuestro país, el caso de la niña Adrianita Taddey, conocida como "Adrianita, la santita de Varela", en la localidad de Florencio Varela del conurbano bonaerense.

■ **LA DIVERSIDAD CULTURAL DE LA ARGENTINA Y LA EDUCACIÓN EN UNA COMUNIDAD ESCOLAR MULTIÉTNICA**

María Rosa Canals, graduada; **Patricia L. Ciccioli**, estudiante.

Teniendo en cuenta las disposiciones del gobierno argentino sobre respeto a la diversidad cultural y la incorporación del tema a los programas educativos, observar la vinculación entre folklore, educación, identidad y multiculturalidad, y su proyección en la práctica escolar de la ciudad de Buenos Aires.

■ **POLÍTICAS DE INTEGRACIÓN SUDAMERICANA Y PROMOCIÓN DE LA DIVERSIDAD CULTURAL: EL CASO DE LOS FESTEJOS DE LA VIRGEN DE COPACABANA EN LA CIUDAD DE BUENOS AIRES**

Federico Escribal, docente; **Gloria Miño**, estudiante.

Aborda la gestación conjunta de iniciativas y política cultural llevada adelante por la colectividad boliviana y el Estado nacional entre los años 2011 y 2015, que posibilitó emplazar la conmemoración de la Virgen de Copacabana en la Avenida de Mayo de la Ciudad de Buenos Aires, a fin de caracterizar la relación entre las organizaciones de la colectividad y el Estado, dado el posicionamiento oficial sobre la migración y la política exterior tendiente a la integración suramericana.

EL PENSAMIENTO SUDAMERICANO EN EL SIGLO XX

Luciano Pablo Grasso

En el siglo veinte es inexcusable considerar dos pensadores fundamentales: el argentino Manuel Ugarte, destacado como poeta, crítico literario, político y luchador por la unidad sudamericana, y el dominicano Pedro Enríquez Ureña, más conocido como filólogo, crítico literario y educador, quien dejó también un rico pensamiento sobre la identidad de nuestro continente.



Manuel Ugarte y su legado liberador

Ugarte publica en 1910 su importante trabajo de síntesis cultural *El porvenir de la América Española*, cuya repercusión le servirá para hacerse conocer poco antes de su gira por México, América Central, las Antillas y otros países sudamericanos. En esa gira, de 1911 a 1913, pronuncia más de veinte discursos en defensa de nuestra soberanía cultural, política y moral. Lo reciben entusiastas multitudes, en especial en México, Costa Rica, Colombia y Ecuador. Tuvo que sortear la

oposición de algunos gobiernos, costeó los gastos con sus propios recursos, y en su transcurso sufrió persecuciones, amenazas y contrajo el paludismo, enfermedad que lo afectaría por varias décadas.

Durante su estadía en España publica dos libros explicativos de su gira, *Mi campaña hispanoamericana* (1923) y *El destino de un continente* (1923), y también *La Patria Grande* (1924). En la década del veinte colabora en la revista *Amauta* dirigida por José Carlos Mariátegui y en *Repertorio Americano*, del costarricense

Joaquín García Monge, que fue la publicación de enfoque sudamericanista más importante en la primera mitad del siglo.

Ugarte critica la servidumbre cultural en el artículo "La manía de imitar" (1929) que aparece en *El Argentino* de La Plata. Y publica, en 1932, el libro *El dolor de escribir*, donde hace otros aportes a su propuesta. Viviendo en Chile aparece *Escritores iberoamericanos del 900* (1942), desarrollando consideraciones ampliatorias del libro anterior.

Ugarte regresa a Argentina en 1945. El gobierno peronista lo nombra embajador en México, luego en Nicaragua y finalmente en Cuba, países que reciben complacidos al legendario luchador. Prepara otro libro *La reconstrucción de Hispanoamérica*, que no llega a publicar y aparece póstumamente.

En el camino de elaborar un pensamiento sudamericano, Ugarte encontraba el obstáculo de la servidumbre cultural respecto a Europa, mentalidad que abre un abismo sentimental y comprensivo entre las élites y los pueblos de la América del Sur. En *El porvenir de la América española* cuenta que después de la primera juventud, cuando experimentaba "la sed de construir nuestra propia vida", el primer escollo que lo detuvo fue "la falta de conocimiento de nosotros mismos", pues a los jóvenes de su época "les enseñaron la historia argentina, la griega y la romana, pero no le dijeron ni una sílaba de la del resto de América".

En "La manía de imitar" dice que desde 1810 "se tendió más a menudo a buscar ejemplos que soluciones propias", porque "el ideal supremo fue trasplantar lo que existía en las naciones y ciudades que admirábamos desde lejos". Así se copiaba "desde las constituciones a las formas políticas, pasando por la edificación, las modas y la ideología"; todo como imagen de lo que se había visto o leído. De esta manera nuestras ciudades competían entre sí para ser la Atenas o el París de la región. La única aspiración era replicar lo que "nació de otras evoluciones sociales, bajo otros climas y en otros tiempos". Para salir de ese servilismo aconseja "crear con el esfuerzo diario valores nuevos y una civilización diferenciada".

Como sus antecesores, el chileno Francisco Bilbao y el cubano José Martí, Ugarte destacó la importancia de revalorizar nuestro patrimonio cultural. En *El destino de un continente* recuerda que los pueblos se aglutinan "alrededor del hilo de una cultura". Es que si no recurriamos a esa memoria, se preguntaba, ¿de dónde sacaríamos, en medio de la dispersión y el cosmopolitismo, "las fuerzas necesarias para preservar la personalidad"?

En su mencionado libro de 1910, se refería elogiosamente a las civilizaciones de la Indoamérica antigua: la maya, la azteca y la inca, destacando la grandeza de Tenochtitlán, capital de la confederación azteca. Al mismo tiempo criticaba la conquista por el sometimiento a los indígenas, que fue acompañado por la mortandad que produjeron las enfermedades para las cuales los pueblos originarios no tenían defensas orgánicas. Su amplio enfoque dedica capítulos al criollo, al negro y al mulato, componentes culturales de la América del Sur, y predica la unificación de nuestros pueblos fundándola en la común historia, las raíces, la lengua y las costumbres compartidas.

En un discurso pronunciado en El Salvador,

mencionado en *Mi campaña hispanoamericana*, señalaba el camino para robustecer nuestra identidad: "Tenemos que preservar colectivamente, nacionalmente, continentalmente, el gran conjunto común de ideas, de tradiciones y de vida propia". Un formidable programa sudamericanista, que en las últimas décadas y hasta la actualidad revive sus posibilidades de realización.



Pedro Henríquez Ureña y la búsqueda de nuestras raíces

En 1904, Henríquez Ureña se traslada a México y participa en 1908, con Alfonso Reyes y otros, en la fundación del Ateneo de la Juventud. Comparte y se solidariza con la protesta de los intelectuales mexicanos contra la dictadura de Porfirio Díaz. Es cofundador de la Universidad Popular de México y se recibe de abogado en 1914.

Dicta cursos de literatura española en diversas universidades de Estados Unidos. Pronuncia una conferencia sobre "La reciente política caribeña", en Minnnesota, criticando la utilización de la doctrina Monroe por el gobierno norteamericano: "no se debe tratar a las naciones débiles por medio de la fuerza" y "no debe haber apremio de fuerza por deudas". Concluye que "el militarismo no produce sino males", y recomienda mayor vinculación con las naciones del primer ABC, Argentina, Brasil y Chile.

Designado profesor de la Universidad Autónoma de México, promueve la creación de la Escuela de Altos Estudios, y participa en ese país en el Congreso Internacional de Estudiantes junto a Miguel Ángel Asturias, Carlos Quijano y otros.

Llega a Buenos Aires integrando la comitiva del ministro de cultura mexicano José Vasconcelos, y reanuda su amistad con estudiantes radicados en La Plata, a quienes había conocido en el ya mencionado Congreso Internacional. Instalado con su familia en nuestro país, producirá sus escritos más importantes y efectuará una notable labor pedagógica como profesor del Colegio Nacional de la Universidad de La Plata. En esa Universidad pronuncia la memorable conferencia “La utopía de América”, presentando los temas fundamentales de su pensamiento.

En una disertación pronunciada en Amigos del Arte, 1926, fija los principios orientadores del pensamiento sudamericano, con un texto publicado luego en “El descontento y la promesa”. Allí expresa que su hilo conductor ha sido el pensar “*bajando hasta la raíz de las cosas que queremos decir, afirmar, definir con ansia de perfección*”. Aparece, en 1928, una recopilación de trabajos suyos titulado *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, donde efectúa consideraciones sobre nuestro idioma y propicia la expresión original y propia.

La Biblioteca del Colegio Nacional de la Plata edita en 1930 su conferencia “La música popular de América”, donde afirma que “*no debe haber alta cultura donde no haya cultura popular*”. En la misma demuestra un amplio dominio del tema y sus conocimientos de música, incluyendo en el escrito las notaciones musicales de algunas piezas.

El trabajo “El teatro en la América española” aparece en 1936, recogiendo la conferencia pronunciada ese año en el Teatro Nacional de la Comedia de Buenos Aires, donde también presenta referencias documentales. No sólo trata el teatro colonial en nuestra lengua, pues trae lo que llama noticias “terriblemente incompletas” sobre el teatro de la Indoamérica antigua. Al respecto menciona los palacios del antiguo rey poeta de Texcoco, Netzahualcóyolt, donde se hacían danzas y representaciones para entretenimiento. También cita representaciones entre los mayas de Yucatán y los quichés de la América Central.

En 1938, publica, en la Biblioteca de Dialectología, “Para la historia de los indigenismos”. Había concluido su libro *Historia de la cultura en la América hispánica*, que fue publicado en forma póstuma en 1947, considerando un gran número de autores que se ocupan de literatura, poesía, teatro, artes plásticas, música, ciencias naturales y otros temas. Allí dice, en el primer capítulo, que hacia 1915 se creía innecesario tratar las culturas indígenas, pero ahora, con el avance y la difusión de los estudios sociológicos e históricos en general, y de los etnográficos y arqueológicos en particular, “*se piensa de modo distinto*”.

En *La utopía de América*, señalando las líneas directrices de los futuros estudios sudamericanos, manifestaba que poseemos “*el doble tesoro, variable según las regiones, de la tradición española e indígena*”. Su deseo era que los hombres de genio supieran extraer de las raíces de nuestra civilización, diferenciándola de la occidental, una visión coherente que pueda “*unir y sintetizar las dos tendencias* (que hoy denominamos iberoamericana e indoamericana) *para conservarlas en equilibrio y armonía*”.

El tema aparece repetidas veces en su obra de 1825 “Caminos de nuestra historia literaria”. En el apartado “Historia y futuro” expresa que nuestra vida espiritual tiene derecho a sus dos fuentes, la española y la

indígena, pero “*sólo nos falta conocer los secretos de las llaves de las cosas indias*”. Esto resultaba fundamental para poder presentar un pensamiento sudamericano completo y no sólo criollo, como se venía haciendo. La propuesta comenzaría a adquirir realidad con el avance de la autodeterminación indígena que se acentuó desde el siglo XX, y por la enseñanza en universidades e institutos de los principales idiomas amerindios, los cuales constituyen la llave maestra para acceder desde adentro a aquel pensamiento.

Podemos apreciar que Pedro Henríquez Ureña no era un hispanista, pese a que así parece indicarlo el título de algunos trabajos suyos aludiendo a la “América Hispánica” o “América Española”, títulos que corresponden a su formación profesional como filólogo de nuestro idioma. Tampoco fue un indigenista, ya que opinaba que el indigenismo conducía a ciertos descarrilamientos mentales –en particular, agregamos por nuestra parte, de criollos que, sin conocer sus lenguas, pretenden “interpretar” a los pueblos originarios.

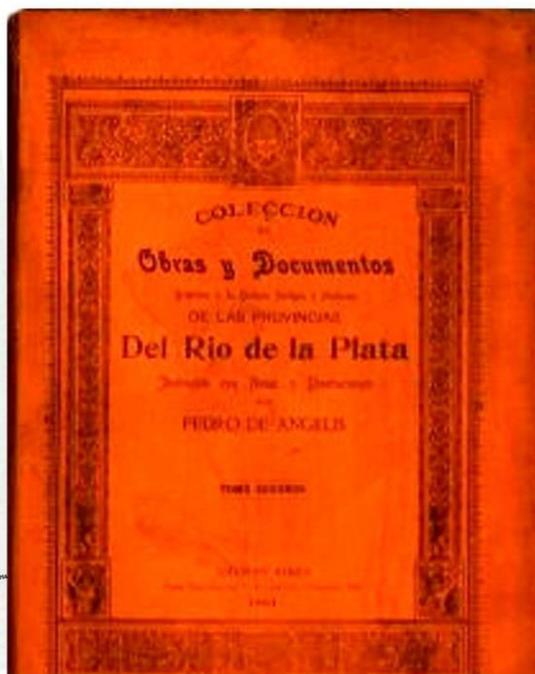
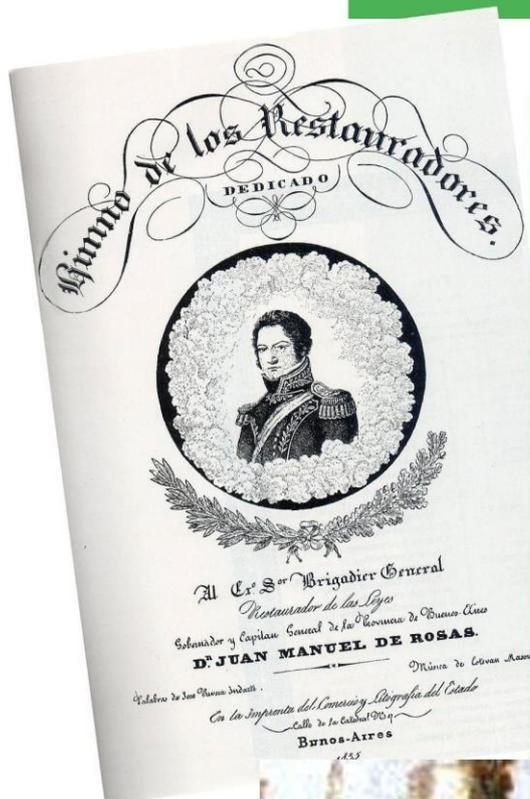
En “La América Española y su originalidad”, de 1937, escribe que desde el momento de su independencia política, “*América del Sur aspira a la independencia espiritual y repite el programa de generación en generación*”. Antes, en 1928, había justificado esa pretensión cuando manifestaba: “*Nosotros los más, ignoramos cuánto sea lo que tenemos de indio. Y por eso no sabemos pensar sino en términos de civilización europea*”. Aquí nos distingue implícitamente como civilización propia, diferenciada de la europea.

En “Filosofía y originalidad”, 1936, vuelve a plantear el tema, marcando la distancia entre nuestros pensadores y los europeos. Señala que, a diferencia del Viejo Mundo, en la América del Sur el pensador “*no ha sido un especialista enclaustrado, sino quien debe crear doctrinas, en cuyo rigor debe vivir, pelear y morir*”. Recordemos, al respecto a Martí, Bilbao, Ugarte y otros. Habiendo dado algunos ejemplos de pensadores nuestros, Ureña se pregunta: “*¿De dónde entonces la actitud humilde de presentarnos encogidos ante Europa, mendigando su atención?*”, y concluye: “*Preocupación de inferioridad, desde luego*”. Es el complejo de inferioridad intelectual que se manifiesta hoy cuando llega a nuestros países algún famoso filósofo o sociólogo europeo y los universitarios van al pie a escuchar absortos su disertación.

Para salir de esa servidumbre mental, Ureña señala que: “*Nuestra América se expresará plenamente cuando haya densidad de cultura propia*” y “*cuando hayamos facetado a conservar la memoria de los esfuerzos, dándole solidez de tradición*”. He aquí dos observaciones profundas sobre el concepto de tradición. Quien se interese por internarse en las entrañas de la cultura de la América del Sur siempre podrá encontrar sus reflejos en la obra vasta y dispersa de este verdadero maestro. ■

Bibliografía

- Archivo Ugarte, Archivo General de la Nación.
Henríquez Ureña, P., *La utopía de América*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.
Ugarte, Manuel, *El destino de un continente*, Madrid, Mundo Latino, 1923.
Ugarte, Manuel, *Mi campaña hispanoamericana*, Barcelona, Cervantes, 1922.



ARTE Y CULTURA EN LA ÉPOCA DE ROSAS

Daiana Brandán

(basado en un trabajo práctico en la cátedra de H. Chumbita)

Desde el punto de vista de la formación de nuestra cultura nacional, la época de Rosas, incluyendo sus confrontaciones políticas, constituye una etapa principal de la historia argentina. Nos referimos aquí a las expresiones de poesía popular, a algunas obras literarias precursoras y a las artes más destacadas de aquel período, las pinturas, el grabado, la música y las danzas, que entre 1829 y 1852 alcanzaron un desarrollo significativo.

Los impresos litográficos

Bajo el gobierno de Rosas, la imprenta litográfica instalada por César Hipólito Bacle, litógrafo suizo-francés que arribó en 1828 y trabajó en Buenos Aires los últimos años de su vida, permitió la publicación de numerosas obras y periódicos ilustrados. El arte

de la litografía hacía posible un notable desarrollo del grabado en distintas aplicaciones. Tanto los papeles oficiales, como los dibujos artísticos impresos y las partituras musicales que se editaron por este medio son valiosos testimonios para el estudio y la valoración de aquella época.

El taller de Bacle fue encargado de las impresiones del Estado, y editó además desde 1930 un *Boletín de Comercio*. Pero en 1832, a raíz del decreto de Rosas que obligaba a los extranjeros editores y administradores de periódicos a constituirse en súbditos del país, renunciando a toda dependencia y protección del Estado en que habían nacido, Bacle delegó la administración de su establecimiento y abandonó el país dirigiéndose a Santa Catalina, Brasil. Un año después volvió a Buenos Aires, le volvieron a encomendar la litografía oficial y reanudó sus actividades.

Bacle contaba con la influencia favorable de dos figuras importantes de entonces, que fueron el erudito napolitano Pedro de Angelis y el general Tomás Guido, ministro de Rosas.

El 5 de enero de 1835 Bacle publicó el número inicial del *Diario de anuncios y publicaciones oficiales de Buenos Aires*, primer periódico ilustrado que se editó en la ciudad, cuyo director fue José Rivera Indarte (entonces fervoroso rosista, más adelante furibundo detractor).

Durante ese año aparecieron por la litografía del Estado numerosos retratos del gobernador y de las principales figuras de la Confederación. De las prensas de Bacle salieron periódicos y folletos, programas de teatro, cartas y planos topográficos. Entre centenares de imágenes impresas, algunas que alcanzaron mayor divulgación hasta nuestros días son las de los gauchos, y una lámina que representa el ajusticiamiento de los asesinos de Facundo Quiroga, elaborada por Andrea, hija y discípula de Bacle.

Lamentablemente, en 1936 Bacle decidió trasladar su establecimiento a Chile, donde le facilitaban un contrato con el gobierno, y se involucró en gestiones con los unitarios emigrados, a raíz de lo cual en 1937 estuvo en prisión unos meses y falleció poco después.



C. H. Bacle y algunas litografías de su taller

Orígenes de la literatura nacional

La poesía popular de aquellos tiempos ofrece un notable caudal, entre cuyas recopilaciones y estudios se destacan los trabajos de Luis Soler Cañas, en particular su obra *Negros, gauchos y compadres en el cancionero de la Federación* (1958).

Un relato clásico en la literatura del país, *El Matadero* de Esteban Echeverría, fue escrito en esos años, aunque se publicaría más adelante. Con un lenguaje crudo, a la vez cuidado y popular, envuelve un ataque crítico al régimen rosista, que se puede considerar como el origen de la prosa de ficción en Argentina. Con el mismo sentido político, el ensayo de Sarmiento en el *Facundo* (1845) contiene un acercamiento a la tradición folklórica al describir un cuadro de costumbres y tipos gauchescos del interior.

Aunque sus adversarios unitarios y liberales lo veían como un caudillo ignorante, Rosas no tenía instrucción formal pero era un hombre culto. Don Ventura de la Vega, poeta español nacido en Buenos Aires, quien lo visitó en Southampton en julio de 1853, escribe en una carta a su mujer que se hallaba en Madrid: “Decían que sólo tenía talento natural y que era poco culto. No es cierto. Es un hombre instruídísimo y me lo probó con las citas que hacía en su conversación, conoce muy bien nuestra literatura y sabe de memoria muchos versos de los poetas clásicos españoles” (De la Vega, *Cartas íntimas*, Madrid, 1874).

La educación pública

Los tiempos de Rosas fueron de graves dificultades, por guerras y ataques extranjeros. Sin embargo, no se desatendió la educación ni las actividades intelectuales. A raíz del bloqueo francés de 1838 se suspendieron los subsidios a la enseñanza y a varias instituciones asistenciales, lo cual acarreó el cierre de algunas escuelas, pero los colegios y la Universidad de Buenos Aires siguieron funcionando mediante un sistema de prorrateo de los gastos entre los alumnos (Chávez, 1973).

De Angelis editó, además de diversos textos y publicaciones periódicas, los seis volúmenes de su notable *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata* (1836-1837), el *Cancionero argentino* (1837), y *El Mosaico literario* (1848).

Es interesante observar los libros impresos en el transcurso del período, y en particular la bibliografía didáctica destinada a los estudios en la Universidad porteña y en las escuelas públicas y privadas.

En 1829 se editó en Santa Fe el *Discurso sobre la enseñanza e instrucción pública, considerada en sus principios y analizada en sus consecuencias*, de Guillermo Lacour, profesor de la Real Universidad de Francia, dirigido “para uso de las Provincias Unidas del Río de la Plata”. En los años siguientes se publicaron textos de catedráticos y especialistas que dictaban cursos en el país, sobre geometría, aritmética, álgebra, gramática latina y castellana, pesos y medidas, “Geografía astronómica, física y política”, moral cristiana, “lecciones político morales”, práctica

forense, procedimientos civiles, principios de filosofía, etc.

El clásico *Curso de Historia de la Filosofía* de Víctor Cousin comenzó a publicarse en 1834 en una traducción local. Asimismo, Tomás de Iriarte tradujo del inglés las entonces famosas *Cartas de Lord Chesterfield a su hijo*; Vélez Sársfield dirigió la adaptación de tratados jurídicos, con la colaboración del joven Vicente Fidel López, y en 1837 se publicó el *Fragmento preliminar al estudio del Derecho* de Juan Bautista Alberdi, con su elocuente apelación a fundar una filosofía propia y americana.

Música y danzas

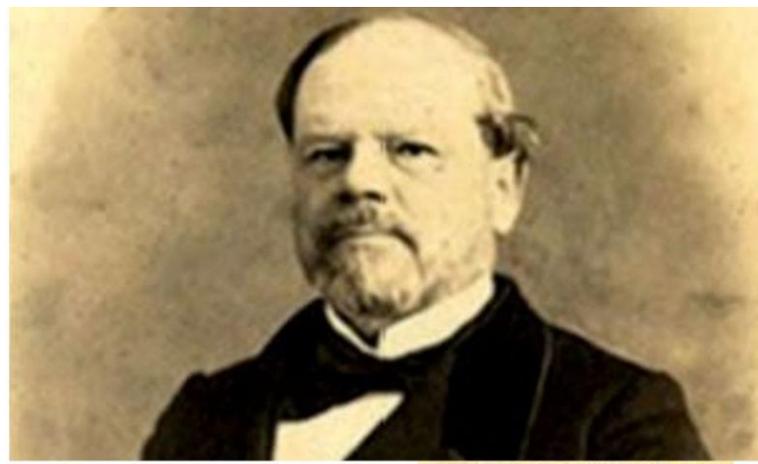
El panorama de la actividad musical y teatral desarrollada durante aquellos años muestra en los escenarios y salones la presencia de figuras notables y las nuevas creaciones de autores nacionales.

En 1830 el músico argentino José Tomás Arizaga compone y publica un “gran minué y vals” dedicado a don Juan Manuel, como indica un aviso publicado en *El Clasificador* en julio de ese año. Arizaga es considerado nuestro primer compositor y director de banda, a quien se atribuye ser autor de la primera vidalita que se haya escrito en el país.

En 1835, cuando Rosas comenzaba su segundo período de gobierno, el músico genovés Esteban Massini, maestro de una generación de guitarristas argentinos, estrenó el “Himno de los Restauradores” con letra de Rivera Indarte, escrito originariamente para canto y piano. Al año siguiente se conoció otra composición de Massini, “Canción fúnebre en memoria del general Juan Facundo Quiroga”, motivada por el tremendo asesinato del caudillo riojano que conmovió la sociedad de su tiempo.

Alberdi y otros jóvenes tucumanos residentes en Buenos Aires, habían publicado en 1833 un álbum titulado *Corona lírica*, dedicado al gobernador federal de su provincia, el coronel Alejandro Heredia, en el que se incluían dos piezas musicales del mismo Heredia. Entre 1837 y 1838 Alberdi dirigió *La Moda*, “gacetín semanal de música, poesía, literatura y costumbres”, en cuyas páginas aparecieron algunas composiciones suyas, de Esnaola, del violinista italiano Carlo Bassini, del pianista Roque Rivero y otros, que comenzaban a basarse en giros y ritmos populares.

Juan Pedro Esnaola fue una figura mayor de la época de la Federación. Porteño, de ascendencia vasca, se formó con su tío en Europa y se radicó definitivamente en Buenos Aires en 1822. Dedicado a la enseñanza de la música y el canto, compuso entre sus numerosas obras varias de motivo federal. La canción “A las glorias del Gran Rosas”, con letra de Vicente Corvalán, miembro de la Sociedad Popular Restauradora, celebraba en 1840 el logro de la paz frente a la agresión francesa. Su “Himno a Rosas”, sobre texto de autor anónimo, data de 1842; al año siguiente se conoció la “Canción federal”, con letra de Bernardo de Irigoyen, y el “Himno de Marzo”, a dos voces, dedicado al Restaurador al cumplir cincuenta años de edad. Hacia 1847, Esnaola inició sus arreglos de armonización del Himno nacional de López y Parera, que completaría y serían oficializados en 1860.



Juan Pedro Esnaola (1808-1878)

Entre otros frecuentes homenajes a la hija del Restaurador, una expresión típica es el himno dedicado a Manuelita que cantaron las “negras Congo” en el día de su cumpleaños, el 24 de mayo de 1848, cuyo coro comenzaba diciendo “*Al son del candombe / las congas bailemos*”.

En las danzas de aquella época se destacan el minué y el cielito. El Minué Federal, o Minué Montonero, también llamado Nacional, variante criolla de una danza europea, comenzó a difundirse en la década de 1820 y tuvo su apogeo en la época de los gobiernos de Rosas, extendiéndose por los países vecinos. En la segunda mitad del siglo XIX decayó en Buenos Aires y se mantuvo un tiempo en el interior del país, hasta reaparecer en la capital como espectáculo. La primera versión coreográfica completa, para dos parejas, fue publicada en 1933 por Andrés Beltrame, quien manifiesta que la melodía más difundida es una transcripción sobre un motivo popular tradicional.

El cielito, expresión rioplatense, y también chilena, surgida en la época virreinal, tiene sin duda influencias europeas, pero fue especialmente preferida por los gauchos, y las coplas que lo acompañaban se convirtieron en una forma de exaltar el sentir patriótico en los tiempos de la independencia. Algunos versos anónimos, y otros de autores representativos como el precursor de la gauchesca Bartolomé Hidalgo, constituyeron una de las vertientes más valiosas de la literatura y el cancionero popular.

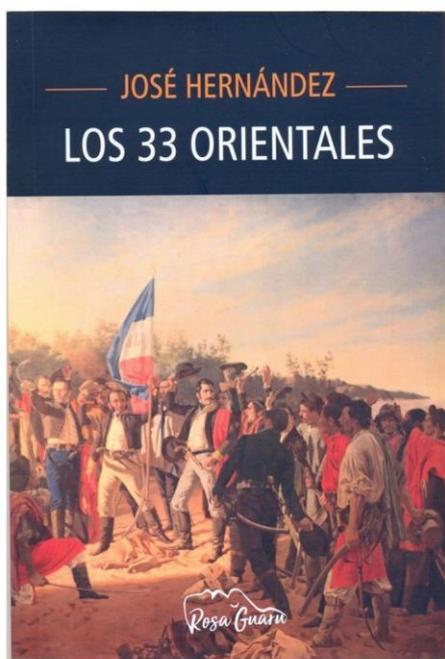
En conclusión, no puede extrañarnos que en este repaso de algunas simientes de la cultura nacional aparezca la figura de Rosas, reflejando el espíritu de un pueblo y su “alma gaucha”, la solidaridad con los pobres, la defensa de la independencia de la patria y la protesta contra la entrega al extranjero. El ferviente movimiento federal que se condensó en la época rosista, y aún las expresiones contrarias que se proyectaron, son señales de la búsqueda de una identidad propia, la aspiración a la verdad en el fondo de nuestra historia. ■

Bibliografía

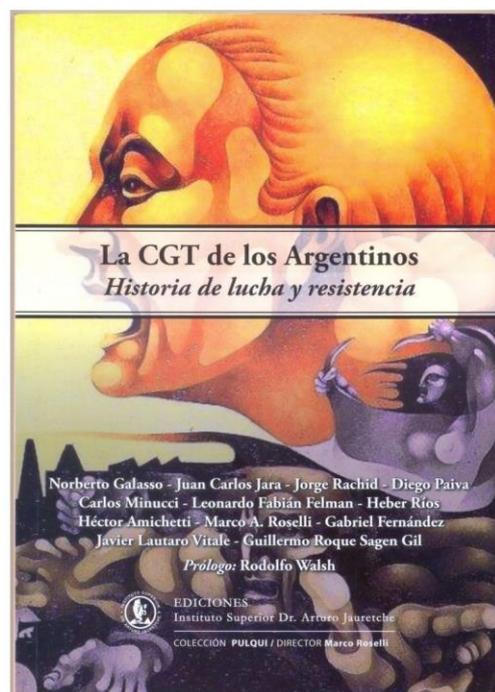
Aricó, H, *Danzas tradicionales argentinas*, Buenos Aires, Escolar, 2015.
Chávez, F., *Iconografía de Rosas y de la Federación*, Bs Aires, Oriente, 1970.
Chávez, F., *La cultura en la época de Rosas*, Buenos Aires, Theoría, 1973.
http://www.lagazeta.com.ar/educacion_rosista.htm
http://www.lagazeta.com.ar/litografia_rosista.htm
http://www.lagazeta.com.ar/musica_de_rosas.htm



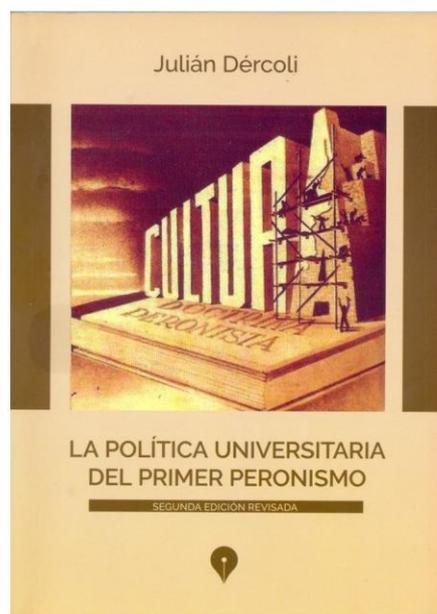
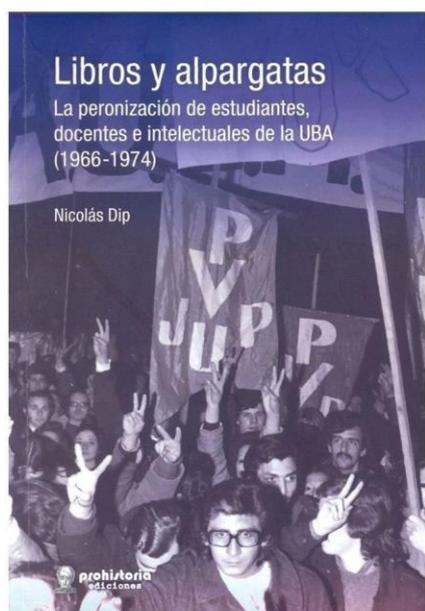
Novedades editoriales



La editorial Rosa Guará (bautizada así en homenaje a la madre guaraní de San Martín), nuevo empeño del escritor e historiador Pablo José Hernández y Carolina López Feijóo, presenta un singular poema del creador del *Martín Fierro*, inspirado por el clásico cuadro de Juan Manuel Blanes que pintó el juramento de los 33 orientales. El libro agrega oportunas semblanzas, ilustraciones y comentarios de varios autores en torno a aquella patriada histórica y sus proyecciones en las formas de producción artística que entrelazan las dos orillas del Plata.



En el 40° aniversario del nacimiento de la CGT de los Argentinos, coincidiendo con las conmemoraciones impulsadas por los sindicatos de la Corriente Federal de Trabajadores, la Cátedra Libre de Arte, Historia y Sociedad (FyL-UBA) y otros centros de acción política cultural, el Instituto Superior Dr. Arturo Jauretche que dirige Marco Roselli editó una compilación de textos que rescatan la extraordinaria experiencia del movimiento conducido por el dirigente gráfico Raimundo Ongaro, del que fueron protagonistas Agustín Tosco, Jorge Di Pascuale, Rodolfo Walsh y toda una generación de militantes sindicales y políticos, periodistas, profesionales y estudiantes. En estas páginas, el actual secretario de la Federación Gráfica Héctor Amichetti y otros gremialistas e intelectuales comprometidos en la misma causa rememoran aquel ejemplo de combate por la liberación y la justicia social.



- Entre el nutrido caudal de investigaciones que producen las nuevas y las viejas universidades argentinas, dos estudios recientes de jóvenes autores versan sobre la álgida relación de estas instituciones con el peronismo. Nicolás Dip, sociólogo doctorado en Historia en La Plata, realiza un detallado y riguroso análisis de la etapa de "nacionalización" de los universitarios que, entre las décadas de 1960 y 1970, contribuyó a la derrota de la dictadura y el frustrado proyecto nacional-popular. Por su parte, Julián Dércoli, docente e investigador de la Universidad Arturo Jauretche, enfoca críticamente la evolución del sistema de educación superior, la legislación peronista y las bases de un modelo consistente con la democracia y la descolonización del país.

LAS CARTAS DE CALFUCURÁ



Walter Cazenave geógrafo y escritor

La historia maniquea que se enseñó en las escuelas argentinas durante al menos un siglo era definitiva en cuanto a las categorías de buenos y malos. Los nativos americanos desempeñaban siempre el papel de bárbaros y malos, obstáculos al avance de la “civilización”, tal cual la concebía el positivismo filosófico de la generación del ochenta.

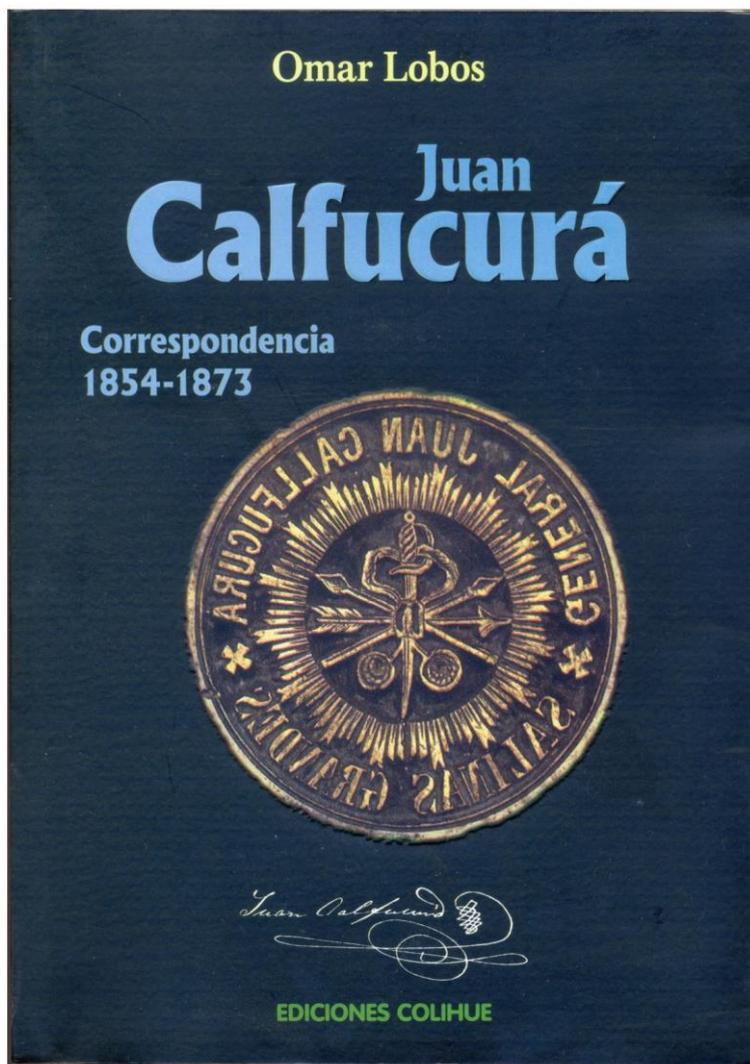
Esa concepción está reflejada en buena medida en los libros clásicos sobre el tema: *La lanza rota* de Schoo Lastra, los partes militares de la ocupación militar de las

pampas, *Una excursión a los indios ranqueles* de Lucio V. Mansilla y, sobre todo, la clásica trilogía de Estanislao Zeballos: *Calfucurá y la dinastía de los Piedra*, *Painé y la dinastía de los Zorros* y *Relmú, reina de los pinares*. Esas publicaciones, con distintos enfoques antropológicos y literarios, presentan una marcada parcialidad hacia la cultura “cristiana” (por darle un nombre genérico) y, más allá de algunos detalles documentales, no tienen una mirada real y profunda sobre el indio en sí y el problema social, económico y

político creado por el enfrentamiento entre dos culturas, que se remonta a la conquista de América por los europeos. Ese enfoque es, a veces, también mendaz por omisión.

Recién a mediados del siglo pasado comienza a concretarse otra versión, fundada tanto en la consideración de documentos como en el testimonio de los últimos sobrevivientes, que en algunos casos empiezan a reivindicar sus derechos. Aparecen así estudiosos que a través de múltiples trabajos aportan nuevas interpretaciones sobre la (mal) llamada Conquista del Desierto.

Uno de esos testimonios capaces de cambiar la visión de esa parte de la historia, o al menos de complementarla y enriquecer lo ya conocido, es el libro del pampeano Omar Lobos, *Juan Calfucurá. Correspondencia. 1854-1873*. Lobos –también notable cuentista– ha reunido y clasificado las cartas del famoso cacique durante ese lapso; una obra extraordinaria, desarrollada a lo largo de más de 500 páginas, que le insumió prácticamente veinte años. Un libro no sólo para especialistas, abierto también a la curiosidad de cualquier lector interesado en la vida, costumbres y pensamiento político del célebre cacique.



La “cristianización”

Usada la expresión no en un sentido religioso sino cultural, es evidente que las ventajas de la civilización occidental de entonces, con las innovaciones y comodidades que conllevaba, habían ganado la

adhesión de la gente pampa. Adviértase el contenido de una lista solicitada a los proveedores por el ministro de Guerra para entregar al cacique, en carta del 31 de enero de 1861: 22 mantas de paño azul ribeteadas; un recado completo regular, con estribos y espuelas de plata, frenos, cabezada, riendas, fractor y rebenque; yerba misionera y paraguaya; 3 barricas de azúcar terciada y 1 de azúcar blanca; 3 rollos de tabaco negro; 2 resmas de papel para cigarros; 10 libras de hilo blanco; 6 sacos de fariña; 5 pares de botas; 18 pañuelos de seda para manos; 12 camisas blancas; 2 chiripaes de paño azul regular, etc.

A este ejemplo se pueden agregar numerosos pedidos directos de los indios solicitando jabón, mudas de ropa, bebidas alcohólicas, cuchillos, hachas, abalorios, galletas, cucharas, fuentes, ropa blanca, especias, fósforos, platos y hasta un organito musical.

La gente paisana, al margen de su afición por las bebidas fuertes que siempre se les atribuyó (y que se confirma a estar por los pedidos) prácticamente se había habituado a cosas tales como los fósforos, las prendas de vestir de calidad, ingredientes de la comida que no les eran propios, botas finas, etc. Esto al menos en los indios de cierto nivel jerárquico.

Invariablemente se solicitan yeguas: cómo sería la abundancia de equinos en las pampas que nunca son menos de un centenar; estas raciones de animales debían ser para comida, porque casi siempre se piden en medio de protestas de pobreza, y es conocida la preferencia de los paisanos por la carne del yeguarizo hembra y joven. Los reclamos parecen formar parte del compromiso de entrega asumido por los cristianos a cambio de que los indios no hagan invasiones.

Otro rasgo significativo es el de los hijos del jefe indígena enviados a estudiar en colegios cristianos, permaneciendo largo tiempo entre los cristianos y llevando, asimismo, nombres de esta cultura. De algunos pide Calfucurá su regreso a las tolderías.

Es visible el apego de los indios al metal de plata. Con frecuencia, entre los requerimientos que hacen, aparecen los aperos de plata en forma general, o como estribos o adornos específicos. Este gusto era compartido por los gauchos. El metal, en esta región al menos, solía provenir de Chile, tal cual señalan algunas cartas, y a menudo era trabajado en el ámbito de la toldería por artesanos propios.

El origen chileno

En varias de sus misivas el cacique reconoce y reitera haber venido de Chile y, lo que es más interesante, en alguna dice que fue llamado “por Rosas”, lo que implicaría el fin de una antigua discusión histórica que dudaba del hecho. La afirmación encaja también con la llegada de Calfucurá a Salinas Grandes en calidad de comerciante, al menos media docena de veces, antes de su ataque en el que dieron muerte a los caciques Rondeau y Melín.

A menudo menciona además, como una cierta amenaza velada, la venida desde Chile de su hermano Reuque al frente de dos o tres mil hombres, aunque suele darles la condición de comerciantes, lo que implicaba un considerable problema de logística para alojar semejante cantidad de personas y animales.

El constante intercambio transcordillerano –traían tejidos y artesanías de plata y se llevaban vacas– obliga a pensar en la pertinencia con que la historia nominó la gran ruta que unía Salinas Grandes con los pasos bajos de la cordillera: Camino de los Chilenos.

El comercio fronterizo

Resalta en el libro la estrecha relación comercial que mantenían indios y cristianos a través de una frontera, en el sentido más dinámico de esta palabra. Era constante el traslado de indios a los pueblos fronterizos para la venta de vacas, caballos, cueros de gama y plumas de avestruz, a menudo intercambiados por los “vicios”. En algunas de las cartas de Calfucurá se advierte la prevención contra los compradores cristianos que, ex profeso, rebajaban los precios.

No era rara la presencia de cristianos en los toldos, ya fuera por cuestiones políticas y militares o, también, personales y comerciales. Llegaban incluso a emparentarse con los indios, casándose con alguna paisana, o asimilándose a su cultura, como el caso de Polonio Mendoza, y llegando a alcanzar jerarquía de mando como caciques o capitanejos.

Era frecuente la venida de gente de allende la cordillera con propósitos comerciales; traían especialmente tejidos y platería, que cambiaban fundamentalmente por ganado. En una carta del general Rivas a sus superiores, de fecha 12 de enero de 1873, se manifiesta sorprendido porque no llegan a Bahía Blanca indios a comerciar, cuando lo hacían diariamente.

La política nacional

Las cartas de Calfucurá son una clara evidencia de la presencia india en las guerras civiles de la época, especialmente en el conflicto entre la Confederación Argentina y Buenos Aires. Calfucurá inicialmente presta apoyo pleno a Urquiza, urgiéndolo para que ataque a Buenos Aires y le ofrece su ayuda militar, que no era desdeñable; son cartas que responden a misivas y enviados del propio Urquiza.

Sin embargo, a medida que advierte que la situación se deteriora, se inclina sutilmente hacia Buenos Aires, para terminar carteándose con Mitre en calidad de amigo, ofreciéndole apoyo y protestando deseos de una paz duradera, por estar, dice, “*cansado de las guerras*”. En este sentido la batalla de Pavón, con la sospechosa retirada de Urquiza, parece ser un hito definitorio.

Armas de fuego

Las cartas muestran no sólo el conocimiento sino también el uso de las armas de fuego por parte de la gente de Calfucurá. Posiblemente faltaba organicidad y disciplina en el uso de esas armas, dadas las escasas menciones de ellas que se hacen en la historiografía conocida, donde el peligro siempre es la lanza o las boleadoras, acaso el facón en el cuerpo a cuerpo.

El cacique tenía conciencia plena de la importancia de las armas de fuego pesadas –cañones– en los enfrentamientos, y en algún caso solicita al bando en

que milita la cesión de algún cuerpo militar que las tenga. Curiosamente, pese a las constancias anteriores, en una de sus últimas correspondencias se manifiesta quejoso y aparenta humildad en su condición guerrera “por carecer de armas de fuego”.

Una de las cartas finaliza diciendo: “*Urquiza me mandó 30 terzerolas y moniciones mocha, 30 sables y 4 cañones*”. La tercerola es un arma de fuego usada por la caballería, un tercio más corta que la carabina.

Mitre en Sierra Chica

En el libro hay una pieza tan notable como digna de análisis: la carta elevada a la superioridad por Bartolomé Mitre, después del desastre militar en Sierra Chica enfrentando a los indios. Es interesante comprobar cómo Mitre trata de disimular la derrota con palabras y circunloquios, cuando todo parece indicar que se debió mayoritariamente a su impericia. Los párrafos finales del parte de guerra son un buen ejemplo de cómo un relato puede tergiversar la realidad. Ayudan, de paso, a comprender cómo una estatura de prócer se puede lograr en buena parte utilizando la ayuda del periodismo.

Cautivas y cautivos

En todas partes y tiempos se cuecen habas: según cuenta el maestro Francisco Larguía, cuando le entregaban en los toldos una cautiva para devolverla a su marido, Calfucurá le sugiere que aproveche y duerma con ella, a lo que el maestro responde que no es costumbre entre los cristianos tener relación con quien no sea la esposa; el jefe indio lo mira socarronamente y se larga a reír con manifiesta ironía.

Otro ejemplo del erotismo entre los indios aparece en una carta donde el cacique solicita le envíen unos polvos de tocador porque anda en trance de conquistar a una chinita que le gusta mucho. Al margen del proceder, se ve que en ese aspecto la autoridad del jefe no contaba y era la mujer quien elegía, refrendando lo que diría después Mansilla de la cultura ranquel.

El drama de las cautivas en manos de los indios generalmente no ha sido tratado en profundidad, ni con las variaciones que ofrece. Aquí se puede observar el precio que tenía el rescate, ya fuera en prendas o dinero, o el intercambio por indios cautivos entre los cristianos, algo poco sabido. Había una suerte de “mercado” de esta gente, hombres, mujeres y niños, que en algunos casos se negaban a irse de los toldos o regresaban a ellos.

Los escribas

El muestrario de las cartas pone de relieve el papel de los escribas y lenguaraces, dos categorías distintas, encargados de transmitir –nada menos– ideas, conceptos y propuestas entre dos lenguas. Algunos habían quedado en esa condición después de ser cautivados, y al parecer gozaban de un status especial; otros se habían asimilado a los indios por propia voluntad.

El libro abunda en notas de distinto tenor y calidad según quienes las redactaron. No aparece la firma de

región de Salinas Grandes (mapa de E. Zeballos, 1881)



Augusto Guinnard, famoso por su libro *Tres años de cautividad entre los patagones*, quien había estado en realidad entre los calfucuraches. Llama la atención la formalidad en los encabezamientos de las misivas, con buenos deseos para los destinatarios, evidentemente copiadas de sus similares cristianas de entonces.

La toldería

Desde siempre se ha señalado que los aduares de los calfucuraches estaban en Salinas Grandes; hasta el famoso sello del propio cacique así lo indica. Sin embargo, la alusión geográfica parece referirse más bien a la zona, ya que las salinas en sí mismas no parecen adecuadas para hacer campamento, aunque sí sus alrededores, abundantes en pasto y manantiales.

Omar Lobos señala con acierto que para las tolderías había una cierta área itinerante, acaso según la conveniencia de aguadas y pastos. La laguna de Chilihué, al sudoeste de las salinas, parece haber sido el lugar principal del asentamiento y así lo demostraría la mayoría de las cartas enviadas, datadas en ese sitio.

La afición musical

El libro permite observar una característica singular: la afición de los indios por la música. Esto concuerda con un interesantísimo trabajo del historiador Jorge Rojas Lagarde, *Viejito porteño. Un maestro en el toldo de Calfucurá*, que narra el viaje y estadía en los toldos del maestro Larguía y sus dos hijos; estos muchachos eran guitarreros y contribuían a que se diviertan los indios “en nombre de la buena paz”, continuamente requeridos para que animaran grupos, “cantando y bailando”.

En las cartas hay un pedido del propio Calfucurá para que se le envíen y/o reparen piezas de un organito. También abundan las solicitudes de cuerdas de guitarras, especialmente primas.

Asimismo figura un pedido de clarines, aunque muy posiblemente destinados a la actividad castrense, ya

que hay noticias de que solían servir para implementar movimientos de los lanceros. Ello da la pauta de un cierto orden militar entre los indios, acaso originado en enseñanzas de los cristianos –militares algunos de ellos– que se refugiaban en los toldos.

Cabe acotar que en un par de cartas Calfucurá anuncia “la realización de un baile” con su gente, al menos uno de ellos combinado con una rogativa.

Los ranqueles

A lo largo del epistolario se evidencia una irregular relación con la parcialidad ranquel, nunca del todo buena. Se advierte que, aunque con rasgos culturales comunes, políticamente eran dos entidades diferentes que obraban según distintas necesidades y planes. Se corrobora lo ya consignado por Zeballos en *Painé y la dinastía de los Zorros*, cuando señala que los ranqueles tenían una suerte de guardia permanente en el Cerro del Chancho en previsión de una posible invasión de los calfucuraches.

Calfucurá, repetidamente y en cartas a los cristianos, afirma que no tiene jurisdicción sobre los ranqueles. El vínculo entre ambas comunidades, a estar por las cartas, solía ser el coronel Manuel Baigorria, que tantos años había vivido entre los ranqueles; esa condición de mediador agrega otro rasgo de interés a este singular personaje.

Toponimia

El libro abre interesantes posibilidades para ubicar lugares significativos. La data de muchas de las cartas es Salinas Grandes, y Chilihué en otras, lugares completamente ignorados en su faz histórico-turística. Asimismo plantea como incógnita el singular topónimo de Laguna de la Cordillera, al parecer aledaño a los toldos de Calfucurá, y lo mismo la ubicación del topónimo Monvultué.

En cuanto al nombre Pichi Huinca, durante años los

estudiosos del tema lo interpretaron como “cristiano petizo”, aludiendo a algún personaje ignoto. Las cartas indican en numerosas oportunidades que tal era el apodo de Mariano Rosas o Paguitruz Güor, por lo que su sentido verdadero debió ser “cristiano chico” o similar, en muy probable alusión al hecho de que Mariano pasó muchos años en las estancias de Rosas, adquiriendo cierta pátina de la cultura de los blancos o huincas.

El grado militar

El grado de general de Calfucurá acaso surge de la singularidad del trato con los cristianos que, en las cartas al menos, solían reconocerlo. Otorgado no se sabe por quién, Calfucurá lo reclama en algunas misivas, junto con los privilegios que conlleva: entre ellos, sueldo de la Nación o de la provincia de Buenos Aires. Además, es frecuente que solicite espadas para su atuendo personal, especificando el tipo y la forma.

También algunos caciques de segunda línea suelen ser nombrados como capitanes. Lo mismo algunos desertores que, al volver a las filas cristianas, recuperaron grados militares.

Cuando Manuel, el hijo y heredero de Calfucurá, viaja a tierras cristianas, viste un uniforme híbrido, otorgado seguramente para cubrir las apariencias o por orgullo, aunque válido para nada.

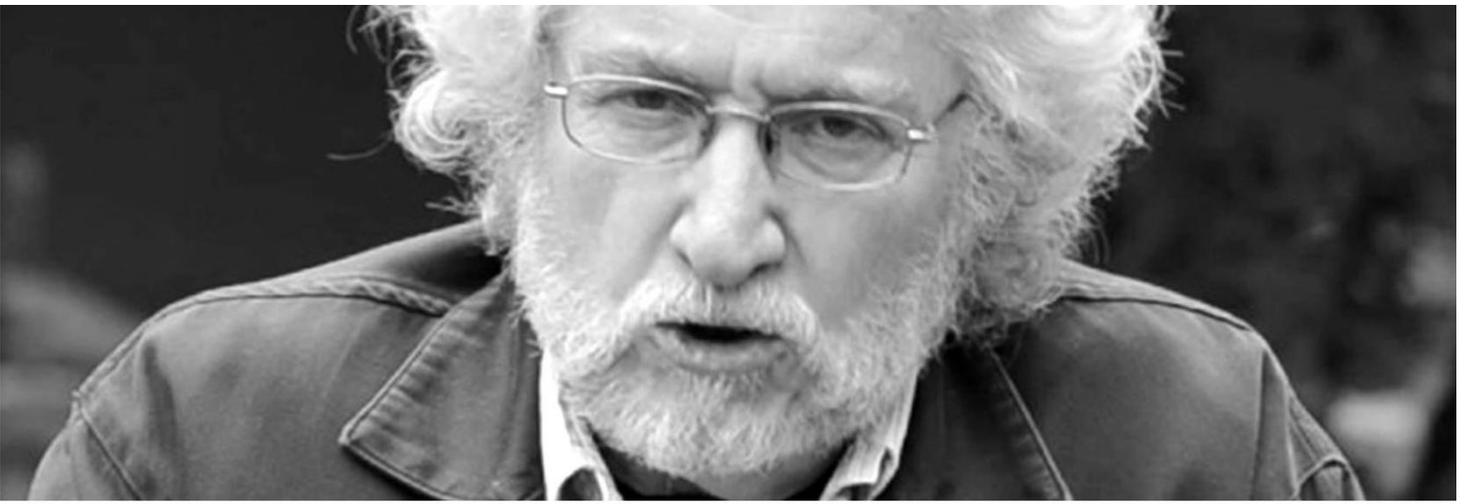
El sello

Un detalle poco investigado es la posesión del sello personal de Calfucurá, que aparece en la portada del libro. No se desprende del texto que lo usara en todas las cartas, pero el solo hecho de tenerlo da para varias consideraciones. Al parecer le habría sido obsequiado por un artesano de Rosario, y se deduce que quien lo confeccionó no era novato en la materia.

El sello es circular y aparece, envuelto por un aura concreta, una singular heráldica representada por dos lanzas cruzadas y una flecha con plumas remeras, atravesadas verticalmente por un sable con empuñadura, todo ello ligado por unas boleadoras. Siguiendo el borde interior se lee “General Juan Calfucurá - Salinas Grandes”, nombre y lugar separados por figuras que recuerdan una especie de cruz teutónica: una notable simbología, labrada con admirable prolijidad. ■



A handwritten signature in dark ink, written in a cursive style. The name "Juan Calfucurá" is clearly legible, followed by a decorative flourish that includes a circular loop and a small, intricate symbol.



CARLOS MARTINEZ SARASOLA (1949-2018)

Antropólogo, licenciado por la UBA, Martínez Sarasola era un apasionado investigador del mundo indígena, que completó su formación en la Universidad de Salta en contacto con Rodolfo Kusch.

Su primer libro, *Nuestros paisanos los indios* (1992), recorría, como dice el subtítulo, la vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina, suministrando una extensa guía para el conocimiento del tema.

Más adelante asumió un compromiso personal directo con aquellas comunidades, en especial los mapuches de la región patagónica, y participó en el reclamo de las tierras y los derechos que debe asegurarles el Estado.

A la vez profundizó sus estudios etnológicos adentrándose en la cultura y espiritualidad de los pueblos originarios, de lo que dio cuenta, entre otros numerosos libros, artículos y conferencias, en *Mapuches del Neuquén* (2001), *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica* (2004), compilación realizada con su compañera Ana María Llamazares, y sus últimos textos, *La Argentina de los caciques o el país que no fue* (2012) y *Toda la tierra es una sola alma* (2014).



GUARANÍ

una película de LUIS ZORRAQUÍN

'GUARANÍ': CINE+IDENTIDAD

Ricardo Acebal

Ficha Técnica

Título: Guaraní

Año: 2015

Género: drama

Duración: 85 minutos

Idioma: español, guaraní

País: Argentina, Paraguay

Dirección: Luis Zorraquín

Producción ejecutiva: Esteban Lucangioli

Elenco: Emilio Barreto, Jazmín Bogarín

Guión: Luis Zorraquín y Simón Franco

Director de fotografía: Diego de Garay

Directora de arte: Betania Rabino

Vestuario: Tania Simbrón y Ana Guarino

Montaje: Nelo Bramuglia

Música: Pablo Borghi

Co-productoras: Z+F, Puatarará

Productora: Salta Una Rana



Luis Zorraquín

Excelencia en fotografía, manejo de cámaras, sonido, música y dirección de actores (todos "de diez"), una clarísima manifestación de conocimiento de lo que es el cine, enfocando un tema como la identidad regional (Paraguay, Argentina, Suramérica). Contado por sus realizadores desde adentro, no como especialistas que estudian y ordenan datos desde la "altura" de la ciencia, resulta un film que al llegar al final es invariablemente aplaudido por el público.

La película narra el viaje de Atilio y su nieta desde su pueblo hasta Buenos Aires. Este hombre vive con tres de sus hijas y sus nietas a la vera del río, es paraguayo y toda su vida ha sido pescador, hoy dedicado a pasar gente y pequeñas mercaderías por el río que comunica a su país con Argentina. Su gran anhelo es tener un nieto varón, un *mitai*, para poder transmitirle los secretos de la pesca, el idioma y la cultura guaraní. lara, su nieta, lo ayuda en el bote y le sirve de

intérprete ante los pasajeros que hablan español, ya que él se niega a hablar otro idioma que no sea el guaraní.

Atilio desaprueba que sus hijas y sus nietas hablen demasiado en español. Al saber que la madre de lara, que vive en Buenos Aires, está embarazada de un varón, decide ir a buscarla con la esperanza de que su nieto nazca en tierra paraguaya. lara termina siendo acompañante involuntaria en un viaje que enfrenta a dos generaciones en busca de una nueva historia.

Gran parte del recorrido atraviesa la Argentina guaraní, fronteriza con el Paraguay, cuyas costumbres son parecidas y diferentes, como las identidades de dos hermanos de sangre. Las tradiciones, los mitos y los símbolos compartidos los acercan como el mismo río.

Los realizadores explican que para la filmación,

entre marzo y abril de 2014, contaron con gran apoyo del gobierno de Chaco mediante el Instituto de Cultura, y la colaboración de los municipios de Isla del Cerrito, Cote Lai y Colonia Benítez. Más del 30 % del equipo técnico, unos quince actores y más de cien extras eran chaqueños.

El director, el cineasta argentino Luis Zorraquín, manifestó que *"Guaraní cuenta una historia de fácil comprensión, a primera vista sencilla, que retrata con respeto la admiración por la cultura guaraní y la lucha incansable por transmitir las tradiciones de una generación a otra"*. *"Es una historia de frontera, donde el río es testigo y vínculo"* explicó, comentando que abordó los mitos y las historias que enmarcan el río en la cultura de los pescadores y los que viven en la orilla, y lo que les significó a los paraguayos la guerra de la Triple Alianza, la guerra del Chaco y la dictadura de Alfredo Stroessner. Se muestra así cómo esas realidades modificaron la vida cotidiana, donde los niños debían vivir con sus abuelos porque sus padres murieron en la guerra, y las madres debían buscar otros destinos para ganarse el pan y mandar dinero a sus familias.

Zorraquín considera al Paraguay como *"un país siempre levantándose, siempre resistiendo"*. Su película busca mostrar esa resistencia del ciudadano común ante la opresión, y cómo preservó su identidad. El tema de la identidad es muy fuerte para los paraguayos, que desde hace algunos años, a través del cine y las demás artes, vienen tratando de "recuperarla" o "encontrarla", y este aporte refleja respetuosamente la defensa de la identidad guaraní.

Sobre la construcción de la historia, comentó el desafío del personaje de Lara, que debía mostrar la frescura de su edad, expresando los sueños de toda jovencita. Mediante un casting donde llamaron a chicas que hacían teatro, dieron con Jazmín Bogarín, que *"supo brillar frente a cámara y darle un toque al personaje"*. Aunque dudó al ver que su tez era muy blanca para la niña que imaginaba, el productor lo convenció de que por su talento era la indicada.

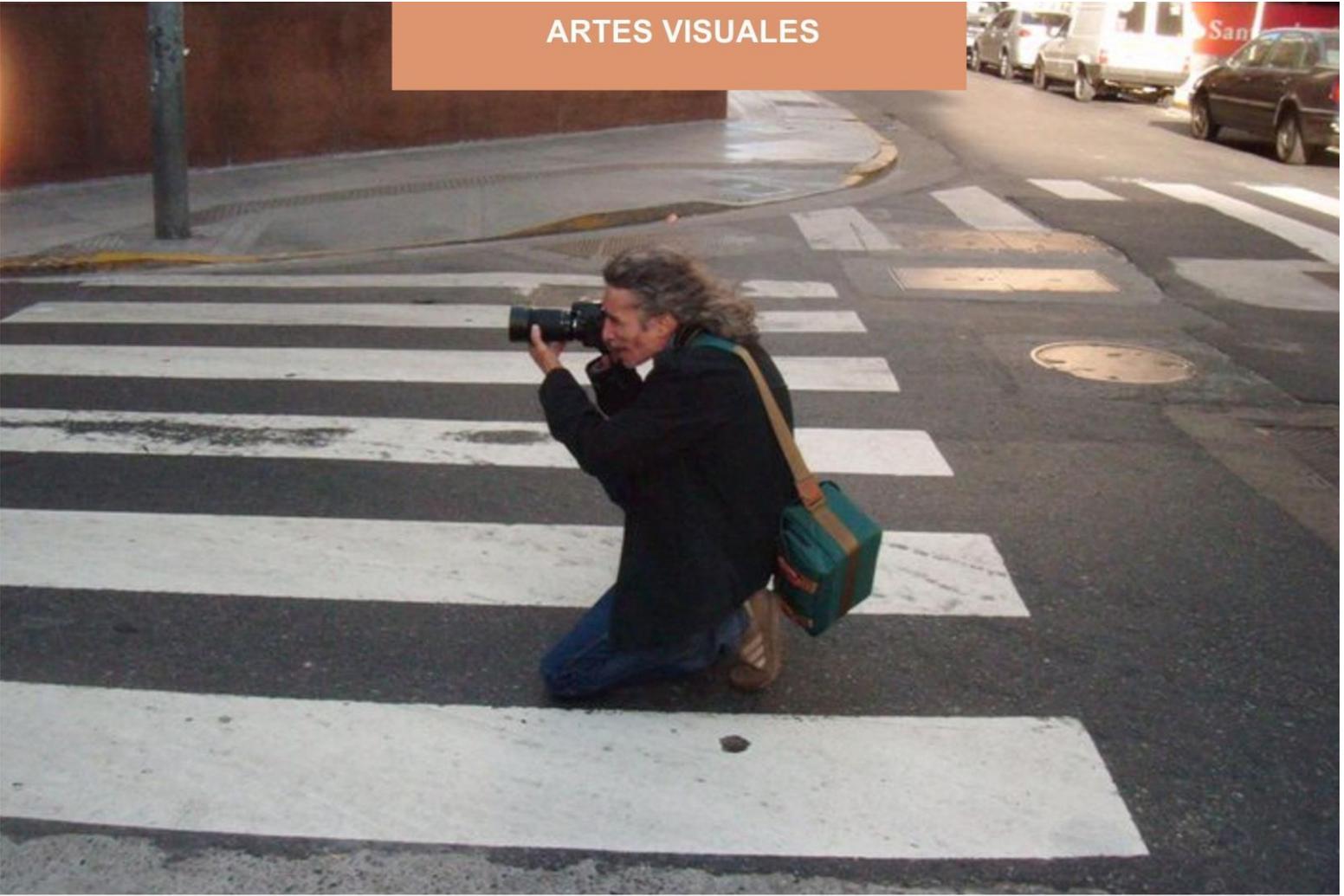
En cuanto al personaje del abuelo, pudo ver una grabación de Emilio Barreto actuando, y descubrió luego que había estado preso durante la dictadura del estronismo por defender el teatro en guaraní y la cultura independiente. *"Tiene en la mirada la resistencia"* destacó, y ello le dio la fuerza que requería el personaje.



video: Guaraní, trailer



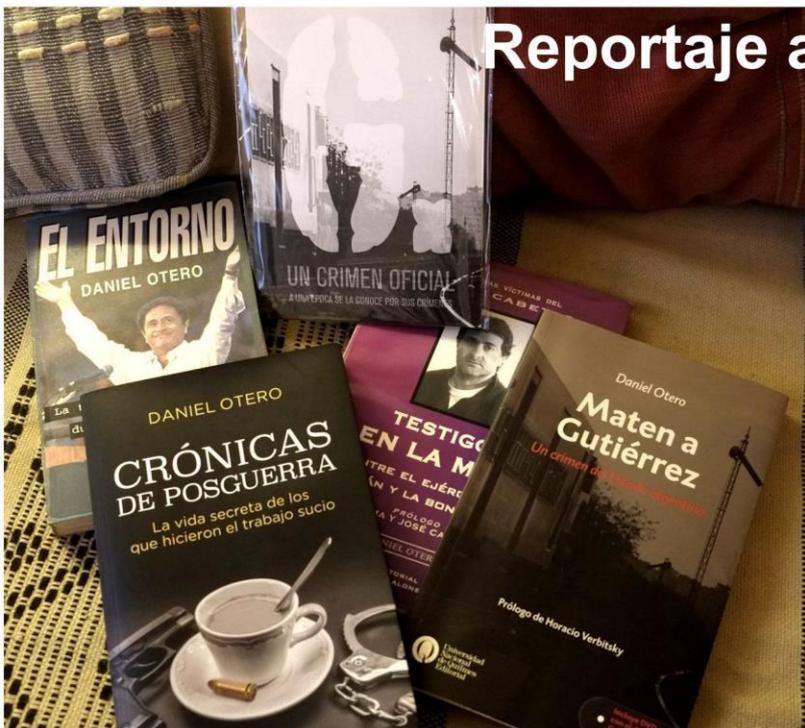
<https://www.youtube.com/watch?v=2iyKzbD4cv0>



EL PERIODISMO FRENTE A LOS MEDIOS AUDIOVISUALES

Reportaje a DANIEL OTERO

por Karina Bonifatti



Daniel Otero es autor del documental sobre “un crimen oficial” que vimos tiempo atrás en un ciclo de cine del ATF-UNA. Él se autodefine como periodista a tiempo completo, pero también cultiva otras artes y oficios, y en especial trabaja en producciones audiovisuales. Conversamos sobre todo ello y también sobre sus pasiones, investigaciones, fotografías y modos de explorar el mundo.

"Lo audiovisual es un territorio donde explorar otra forma de hacer periodismo"

Apenas entramos en el blog de Daniel Otero (<http://elhombrerabioso.blogspot.com>, serie "Condenados"), observamos el retrato de uno de los torturadores de la última dictadura en el instante de escuchar su condena.

—¿Cuándo tomaste esta foto?

—Fue el 22 de marzo de 2011. El Tribunal Oral en lo Criminal Federal N° 2 condenó a Julio Simón, alias Turco Julián, a prisión perpetua e inhabilitación absoluta y perpetua por homicidio calificado con alevosía y premeditación, en concurso con privación ilegítima de la libertad agravada por abuso de funciones públicas e imposición de tormentos. Le apunté el lente a medio metro. Al salir de la sala de audiencias y de los Tribunales de Comodoro Py, caminé y caminé hasta que las piernas me dejaron de temblar.

—Quienes te conocemos sabemos que el periodismo es para vos una forma de vida: ¿desde cuándo?

¿Influyó la dictadura en tu deseo de escribir, filmar, fotografiar?

—Mi viejo, Casimiro, que era marinero, quería que estudiara algo vinculado con el mar. Mi vieja, Iris de León, que era dibujante, quería que siguiera abogacía. Años después logré terminar el secundario y descubrí que el periodismo implicaba escribir. Eso me entusiasmó, porque leía mucha poesía, francesa sobre todo, Baudelaire, René Char, Breton, Artaud, enganchado además con la generación *beat*, Ginsberg, Kerouac, Gregory Corso, Ferlinghetti... El periodismo como forma de vida lo fui descubriendo con el tiempo. Si algo me quedó claro cuando me anoté en el Círculo de la Prensa a estudiar fue que no quería trabajar en algo que no deseara. Fue la primera vez que tuve una actitud de interés por estudiar. En cuanto a la dictadura del 76, en esa época yo participaba en una revista que distribuíamos en Quilmes. No tenía tan diferenciado lo que era periodismo de lo que era literatura, y sumaba dibujo, pintura y música. Era todo lo mismo; no pensábamos: soy músico o soy pintor. Volviendo a tu pregunta, en los años 70 hubo un proceso muy calculado para reorientar a la sociedad argentina, y esa reorientación incluía el exterminio de mi generación. A partir de entonces la sociedad ya no fue la misma. Mi viejo, que era comunista, me inculcó siempre una sensibilidad social. Lo recuerdo en los 60 cuando escuchaba una noticia falsa de que habían matado al Che. Estaba en África y salía la noticia: "Capturaron al Che Guevara", y dos días después la desmentían y mi viejo celebraba: ¡Vamos, Che! Yo no tenía idea de quién era el Che, pero me acuerdo que el mayo francés del 68 lo viví como mío, a los doce años. En ese tiempo el diario me traía la revista *Pelo*.

—¿Es arte el periodismo?

—Ser periodista para mí es trabajar 24 horas los 365 días del año: la vida es el trabajo y el trabajo es la vida. No es que *me guste* hacer lo que hago, soy lo que hago. Es una cuestión de identidad. ¿Vos te lo imaginás a Verbitsky trabajando de 10 a 16? Hay que diferenciar lo que es periodismo de lo que es estar informado, el



concepto noticia. El periodismo permite, a partir de la noticia, encontrar una historia. En literatura, la mentira más escandalosa puede sonar a verdad; en periodismo, la verdad más increíble no puede sonar a mentira. Porque si pone en duda la verdad de lo que se está contando es pésimo periodismo.

—En el prólogo a tu libro *Maten a Gutiérrez* (2015, <http://www.unq.edu.ar/catalogo/356-maten-a-gutierrez.php>) Horacio Verbitsky dice que tus investigaciones intersectan la política, las fuerzas de seguridad, la justicia y los negocios ilícitos en la provincia de Buenos Aires, que son una clave fundamental para comprender la realidad nacional. Algo parecido puede decirse de tu libro *El entorno, la trama íntima del duhaldismo* (Galerna, 1997) o tu crónica sobre la destrucción de documentos de Iron Mountain (<http://socompa.info/cronica/cristina-sabia-que-el-incendio-fue-provocado/>); pero vos no te identificás con ningún partido, ¿desde qué posición hablás de política?

—Es que toda actividad humana está atravesada por la política. Ahora bien, hay política partidaria y política entendida como resultante de una postura ideológica, que es anterior a todo. En esa ideología me queda muy claro qué son las fuerzas de seguridad. Para mí una sociedad ideal sería sin fuerzas de seguridad. Tal vez ya se perdió la oportunidad de que exista una sociedad así, no lo sé. Lo que sé es cuál es mi ideal de sociedad,



y entonces me planto a mirar la realidad desde ahí.

—**¿Y qué pasa cuando de la noticia no logras extraer ninguna historia?**

—A veces la historia te encuentra a vos. Te busca y te encuentra, si estás afinado. Así fue con la historia de Herbert Bittner, por ejemplo, de mi último libro.

—**Ese “estar afinado” ¿tiene que ver con la intuición?**

—Sin intuición no sé cómo funcionaría la vida. Ahora, la intuición debe ser algo que se cultiva, tener un ámbito donde desarrollarse, el educativo por ejemplo. Son cosas que no puedo explicar como un teorema, sé que suceden. De hecho, la intuición, estar afinado, es imprescindible cuando uno empieza a tratar el hecho periodístico como hecho artístico. Entonces se profundiza más, y se trabaja con elementos que para la redacción de la noticia en un diario estarían fuera de lugar. Por eso yo jamás pertenecí a un grupo mediático, a ninguna corporación, ni quiero pertenecer. Nunca me sentí identificado con una empresa; en todo caso fueron momentos, transiciones de subsistencia. Me parece fundamental salir del microclima corporativo... ¡La vida sigue por otro lado! En soledad, para ver una película, tocar la guitarra o estar concentrado en lo que a uno le interesa. Y eso tiene un costo. Seguramente a quien trabajó veinte años en un solo medio lo conoce mucha gente. Yo no tengo esa rutina, no es lo mío. Fui, estuve acreditado, fui corresponsal, hice una experiencia, y a otra cosa.

—**¿Estuviste acreditado en el Juicio a las Juntas en 1985?**

—Fui como cronista de Radio Municipal, la primera vez que trabajaba para un medio. Estuve en la sesión final, cuando lo puteamos todos a Videla, ¡yo viví eso! ¿Qué cosa más importante se puede vivir, como acreditado, que una jornada como esa?

—**¿Cómo fue trabajar en una productora como Cuatro Cabezas?**

—En mi caso, fue un proceso absolutamente psicodélico, del 2000 al 2010. Hice lo que se me cantó. Me pagaban para ir a Estados Unidos, a México, a España. Viajé para hacer periodismo. ¡Se levantaban los ministros de la entrevista! Y los productores españoles decían [imita la pronunciación]: “¡Pero coño, tío, que no le pasas las preguntas primero!”... ¡Qué preguntas primero! ¡Vamo' a hablar!... Entonces conocí Europa desde un lugar que no es el de aquel que va quince días y vuelve maravillado. Por eso no veía la hora de volver.

—**Por un lado están tus investigaciones, como el documental “G. Un crimen oficial”, que hiciste casi solo, o el libro *Crónicas de posguerra*. La vida secreta de los que hicieron el trabajo sucio, que lleva ese gran reconocimiento a tu escritura de Horacio González en su prólogo titulado “Confesión sobre las ruinas”. Pero también trabajaste por contrato, como en el documental “Júnior. La muerte del hijo del presidente”. ¿Cómo combinás tus propios intereses con las iniciativas de una empresa?**

—Yo soy consciente de que cuando uno pasa con el changuito por la caja del supermercado, si suenan los sensores vienen los de seguridad y se llevan todos los alimentos que pensabas saborear durante la semana. Por lo tanto, sé que plata, en esta sociedad, necesito. Es inevitable. No hago nada que atente contra mis principios.

—**¿Cuáles son los temas que más te interesan?**

—Los vinculados con problemáticas sociales, corrupción policial, ausencia de derechos humanos e historias que reflejen el sentir de la gente.

—**En 2009, el documental “Silencio en Juárez”, filmado en México y producido por vos, ganó el *Golden Eagle Award* en EE.UU. Y el año pasado produjiste para España el film “Ataque a la embajada”. ¿Qué significa llevar el periodismo al terreno audiovisual?**

—Para mí el periodismo es un trabajo de investigación y creación, que entiendo como una vertiente artística de la literatura. Llevar el periodismo al terreno audiovisual no significa hacer TN, más bien lo audiovisual le aporta al periodismo un territorio donde explorar otras formas de hacer periodismo. El cine me parece una fuente de recursos maravillosa. El formato documental ha evolucionado muchísimo en los últimos años. Las nuevas tecnologías fueron como la imprenta a la escritura. Sin ellas yo no habría podido hacer algo como “G. Un crimen oficial”, ninguna productora hubiera financiado un proyecto como ese. Con las nuevas tecnologías es posible que uno haga su propio documental, como un grupo de chicos que crearon un taller de cine en la Villa Zavaleta e hicieron un corto con una camarita similar a un teléfono, y lo vieron en el Gaumont miles de personas. ¿Qué hicieron los pibes? Retrataron su propia realidad, con un tono y un componente eminentemente periodístico. Hoy la fotografía, el cine, son herramientas accesibles. Cuando yo era chico, hacer cine era imposible.

GRIETAS EN LA MATRIX

—**En la exploración que hacen posible las nuevas tecnologías, ¿qué innovarías?**

—Cambiaría los modos de producción y los contenidos, porque cuando las tecnologías llegan al alcance de la gente lo hacen formateadas. Hay que empezar de nuevo. Porque te arman un formato de TV para noticiero con un conductor serio, que dé imagen institucional, y una mujer que lo acompaña, que a veces puede funcionar como un matrimonio. Fijate que en todo el planeta los noticieros son más o menos así. Aparece un programa de paneles, entonces tenés que juntar a cinco tipos que hablen como si pensarán y que jueguen a que se pelean. Y listo, ese es otro formato. Y tenés la

Daniel Otero junto a una pobladora de Ciudad Juárez, México



telenovela de la tarde, para la señora en la casa. Todo formateado para que el que vuelve de trabajar se entretenga. Y lo más importante: que el sistema de producción capitalista-consumista funcione.

—Pero si uno piensa que nos entretenemos un rato y después apagamos la tele...

—La televisión no permite ese discernimiento. La estructura es adictiva. Eso significa que no la podés dejar. Son excepcionales las personas que no miran TV. Lo habitual es entrar a una casa y encontrar un televisor encendido. Los medios atrapan a través de una programación adictiva. Facebook es adictivo. Internet, tal como está desarrollada, es adictiva. El celular es adictivo. Pero no es por el medio en sí, sino por cómo está concebido. Una computadora en el bolsillo con la que podés hacer videos, fotografías, audios, es maravillosa. La culpa no es del aparato, el punto es que el sistema tiene dueño. Beneficia a alguien. A contraluz se ven los hilos del titiretero. Vivimos en sociedades tan pero tan manipuladas, que aquello que creemos que es una fuerza revolucionaria dispuesta a cambiar las estructuras sociales es instigada y concebida por el propio sistema. La comunicación no tiene por qué ser entretenimiento, y si lo es, no tiene por qué ser entretenimiento idiota, machista, burlesco, discriminador. Pero bueno, por algo funcionan.

—¿Por qué funcionan?

—Porque la gente también está formateada para consumir ese producto. Netflix, Fox y las cadenas que se te ocurran trabajan sobre los deseos ocultos de la gente: lujo, confort. Saben que vos deseás una casa como la que viste en *Caras*, pero no siempre quien recibe el mensaje está en condiciones de comprarla, más bien no. Entonces vive esa vida por un par de horas a través de los medios. Todo ello rociado con morbo. Todos tenemos un lado morboso, el tema es cómo lo manejamos. Los temas policiales, con tanta preponderancia en los medios, se detienen en los crímenes porque transmiten miedo, que es una forma de control, y el mensaje llega, vende, porque detona el morbo del espectador.

—¿Qué intereses están detrás de esa manipulación?

—Bueno, si la CIA fue la fuente de financiamiento de Facebook y de Google, yo ya tengo reparos, aunque tenga que usarlos.

—¿Y por qué los usás?

—Porque estoy viviendo en el siglo XXI, en una sociedad tecnologizada. Aunque elijo; por ejemplo no tengo Whatsapp. Elijo lo que me sirve. Facebook, Twitter, Instagram, son herramientas nuevas y aportan tanto como quitan. No sólo ponen en crisis el periodismo, sino también a la sociedad, que dejó de crear analógicamente. No sé si todo se puede crear o hacer digitalmente. Lo que sé, hablo desde mi experiencia, es que cuando me planteé cómo escribir las *Crónicas*, para que la lectura fuera atractiva, acudí al recurso más adictivo de las redes: que lo mejor está por venir. Hoy se lee de otra manera, pero siempre un soporte condiciona, pone límites, sea papel y lápiz o Twitter. Lo que intenté fue usar creativamente los modos alienantes de las redes sociales.

—Vos solés citar una frase de Jarmusch tomada de Godard: *“No importa de dónde lo tomas sino adónde lo llevas”*. Para mí, ser creativo es lo opuesto a estar pendiente del receptor, es lo opuesto a dar lo que se espera, lo contrario de lo que hacen las agencias de

publicidad que contratan “creativos”.

—Para que esta conversación sea comprensible, hay que empezar más atrás. Las tecnologías, en términos absolutos, son maravillosas. El hecho de escribir un texto y que lo lean en Singapur, hablar con un amigo en Madagascar o entrar al Google Earth y recorrer una calle parisina es genial. El problema de toda nueva tecnología, como lo fue el cine, la radio o la televisión, es el dominio. Pensemos en la imprenta, un invento que cambió el mundo, ¿qué fue lo primero que se imprimió?

—La Biblia...

—¿Te das cuenta? ¿Quién maneja la tecnología primero? El poder, ya sea la Iglesia, la CIA, el Departamento de Estado o el Ceo de un grupo mediático. Bien, retengamos esto. Cuando nos llegan las tecnologías, el smartphone, el smart TV, todo eso, nos llega formateado el modo de producción y el resultado final, que es entretener, escribir fácil, promover el consumo; eso viene en el formato. Es necesario escapar de la trampa. Yo creo que una de las fallas del kirchnerismo fue replicar un modo comunicacional propio del modelo ideológico al cual se oponía. No creó, pudiendo haberlo hecho, una nueva manera de narrar la realidad.

—Comparando con el pasado, ¿cuál es la magnitud del control que ejercen sobre la población los medios en el siglo XXI?

—Tal vez el resultado es similar. Hace 150 años la población lectora era infinitamente menor. Ahora controlan a millones, pero antes, con controlar a 800 personas era suficiente, porque eran los que decidían. A medida que las sociedades avanzaron en espacios democráticos, fue necesario manipular a mayor cantidad de población. Ahora el planeta tiene 7.000 millones de habitantes, no se puede seguir con los periódicos del siglo XIX. Hubo una eficientización de las estrategias de control y manipulación. Y a diferencia de lo que ocurría hace un siglo o dos, hay una predisposición del lector, del espectador, a ser manipulado. Nadie es amenazado con una nueve milímetros para que haga pública su vida privada, pero todo esa información es usada por la Big Data para vender productos, para predecir opinión política o para modificar conductas. La gente se ofrece como conejillo de indias, entrega la información que el sistema necesita para manipular a sus miembros. Esa es la diferencia, las defensas de las personas están muy bajas. No es casual, forma parte de generaciones que se fueron relajando, haciéndose cada vez más adictas a una sociedad de consumo.

LA CORRUPCIÓN DE LA IMAGEN

—¿Somos esclavos de las imágenes?

—Cada vez somos más esclavos; pero siempre tenemos la posibilidad de ser libres, no absolutamente, pero podemos decidir por ejemplo ja más presentar un CV en Clarín o La Nación. Una cosa es un camino de confort y otra uno de pozos; cada uno elige lo que quiere para su vida. Si necesitas satisfacer tu ego, coleccionar *likes*, es una cosa; si querés hacer periodismo posta es otra. Hay que guiar al ego, conducirlo, mostrarle que tiene que brillar en el proceso de construcción creativo, no en las

consecuencias del resultado, no en los aplausos.

—¿En qué espacios puede haber periodismo más allá de los grandes medios?

—Las nuevas tecnologías pusieron en crisis al periodismo tradicional. Pero el problema no es ese, el problema es el proceso de producción. Si el periodismo quiere sobrevivir, va a tener que desentenderse de la industria de medios y crear una nueva forma de producción que no responda a la lógica de los grandes medios.

—No hacerlo sería como imprimir solamente la Biblia...

—Sí. Pero yo no tengo la respuesta a eso, porque es lo que el periodista tiene que buscar ahora. ¿Qué se puede hacer? Hay experiencias medianamente sustentables. Las están empezando aquellos que renuncian al confort, a lujos; y en lugar de irse quince días de vacaciones en verano, ponen esa guita en el blog que están sosteniendo. Esta es una tarea de exploradores.

—Hace poco comenzaste una experiencia de escritura en el pueblo de Máximo Paz, ¿de qué se trata?

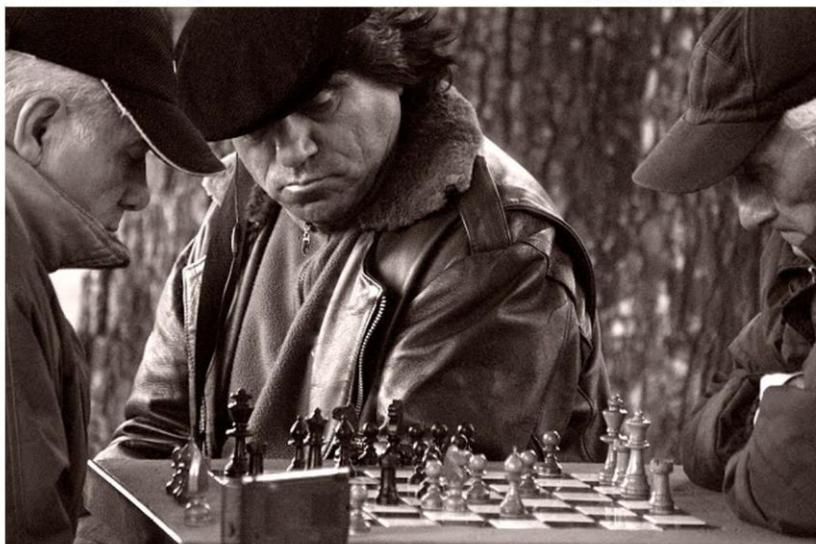
—Me propusieron dar un taller de periodismo para una organización social que desarrolla su actividad en el cuarto cordón, 100 km al sur de la ciudad, un ámbito semiurbano, de 11.000 habitantes, donde no llega el tren eléctrico. Son encuentros quincenales de cuatro horas. Yo no lo llamo *taller* porque no hice un espacio para “enseñar qué es hacer periodismo” sino para *hacer periodismo* con gente que jamás ha escrito pero ha tenido experiencias en la vida. Por ejemplo, para que se entienda lo crítico de la situación, Máximo Paz tiene un solo patrullero y lo comparte con una localidad vecina, pero existen 25 lugares detectados con venta de paco, pasta base, o sea que hay un transa, un dealer, cada 500 habitantes. Se trata de un ámbito muy complejo, donde quince personas decidieron hacer periodismo. Son experiencias de exploración. Pero el sistema también está explorando y siempre tiene más recursos que uno. Y el sistema, incluso hasta cuando no sabe qué hacer, te abrumba. Con ruido.

—¿Qué opinás del lenguaje de Macri?

—Ese discurso tomado de los pastores, de la autoayuda, fracasó. Hay que reconocerle, al proyecto que él encarna, que tuvieron una idea, la aplicaron y obtuvieron el resultado. Las mismas estrategias que se aplican a la venta de zapatillas y televisores la aplicaron a Cambiemos. Vendieron, la gente compró el producto Cambiemos, pero no satisface las expectativas anunciadas en el prospecto. Es lo que estamos viendo ahora, funcionó pero se va a agotar.

—¿Qué consejo les darías a los estudiantes de artes?

—No se puede dar consejos, hay que experimentar. No importa si no está permitido, si es riesgoso, si está bien visto o mal visto. Dejarse llevar por el deseo, las ganas, la atracción. Y tomar nota, siempre. Nota mental, llevarla en la piel, lastimarse, y registrar todo lo que va sucediendo; en algún momento se usa. Pero también es imprescindible ser



LABORATORIO PERICIAL EN CHIHUAHUA



INCENDIADOS



honesto, en el amplísimo sentido de la palabra. Honestidad a prueba de viajes, de regalos, de sobres, e incluso a prueba de balas. Este es el mayor problema que tiene el periodismo hoy. Y una pregunta que hay que hacerse hoy es si es concebible el periodismo sin medios. En EE.UU. empezó a desarrollarse con periodistas que tenían su propio blog, pero pronto funcionaron con la lógica de los grandes medios, empezaron a negociar para sí mismos. Eso es cambiar de collar: sigue siendo perro.

—¿Creés que las imágenes están destruyendo el lenguaje escrito?

—La imagen no destruye nada, lo destructivo es el uso corrupto de la imagen. El problema es que tal uso forma parte del formateo al cual están siendo sometidas las



sociedades, que están perdiendo el don del habla para comunicarse por el concepto de ícono. Se ve en los emoticones, que son emociones formateadas; o en la TV, en la concepción Tinelli, que no la inventó Tinelli, sino que hay un Tinelli en cada país. Hay situaciones donde está bien reducir el lenguaje al ícono: un

cartel al borde de un precipicio, pero no en la comunicación personal, donde se pierde el lenguaje.

La degradación de los mal llamados medios de comunicación es que emiten su mensaje para mentes de seis años. Eso es corrupción. La información es un derecho humano y el periodista no debe violar ese principio.

—Dijiste “mal llamados medios de comunicación”. ¿Cómo los llamarías? ¿Y qué pensás de las industrias culturales?

—“Industria de medios” sería una definición provisoria. Plantear en términos de industria la cultura me parece bien si se trata de generar puestos de trabajo. Pero el arte, como el periodismo, no lo podés reducir a una cadena de producción, donde no hay imprevisto, donde no sucede la vida; lo único que sucede son artefactos en una cadena. Se ve esto muy fuertemente en TV, el producto de una cadena de producción en el puro sentido fordiano. Los exploradores, en cambio, quieren llegar por primera vez al pico de una montaña. Esa es la tarea de quienes consideran que el periodismo es un arte. Hay que desarrollar nuevas experiencias en todo sentido, no solo qué posteo en mi Facebook, sino otra manera de relacionarse con la realidad, el contexto, el momento político. El problema es que no hay público, no hay oyente, no hay lector; hay espectáculo...

— Al lector se lo crea escribiendo. Creo que este punto detectó en vos Horacio González cuando, al presentar *Crónicas de posguerra* en la Feria del Libro, dijo “se dirige toda la responsabilidad al lector”. Pero a la vez, según comentaste, no dejás de adaptar tu escritura para ser leído... ¿Qué diferencia hay entre el director de un diario que lo adapta al formato televisivo para que se venda más y tu trabajo de adaptación?

—Es que a mí no me interesa que compren el libro, sino que lo lean. No me pasa por la cabeza que cuanto más lo lean, más voy a ganar. No sé si tengo una falla por pensar así, en el lector, no en el consumidor. La satisfacción me la da que un amigo de mi hijo que casi no lee ponga en Facebook la foto de mi libro en su mesa de luz y escriba: “es la primera vez que leo un libro en una semana”. Y después se lo pasó a los amigos porque todos querían leerlo.

—¿Qué relación ves entre el trabajo, el talento y la suerte?

—La dicotomía talento o suerte solo es válida si quien la plantea se sitúa en una postura muy exitista.

¿Talento en función de qué? La suerte es imprescindible, como para cualquier cosa en la vida, ¡porque si tenés mala suerte vas a perder el colectivo y vas a llegar tarde a la entrevista y el entrevistado se va a ir! Y el talento, creo, está muy vinculado con el deseo. Si tenés un deseo muy grande por algo, vas a desarrollar una capacidad que se considera talento o una forma de trabajo que reemplaza o equivale al talento.

—Hace unos años te escuché decir que aquello que no podías hacer entrar en tu crónica periodística, ante una posible censura o persecución, lo pondrías en una novela que estabas escribiendo. ¿Cómo es ese “pasaje”?

—Te digo la verdad: eso lo revisé y ahora no pienso así. Porque escribir ficción no es lo mío. No sirvo para eso. Puedo obviamente valorar, leer un cuento o novela como fuente inspiradora, tomarle recursos, ¡desde ya! Pero creo que hay que doblar la apuesta periodística. Releer un reportaje que le hizo Ricardo Piglia a fines de los 60 a Rodolfo Walsh fue lo que me llevó al replanteo. Le habían preguntado por qué con *Quién mató a Rosendo?* no hizo una novela, considerando que estaba narrada como tal. Y él, pensando que una sociedad burguesa valoraba más la novela como género que la investigación, llegó a la siguiente conclusión: que llevar una denuncia real al terreno literario la devalúa; entonces se la deja pasar, pierde la carga política, la fuerza como denuncia que le daría el periodismo.

—¿Qué se necesita para hacer lo que llamaste “periodismo posta”?

Lo primero que se requiere es voluntad, concentración y garra: si falta un elemento de esos, va a ser aburrido. Esto es personal, no se aprende, no se compra. No hay escuela de garra. Esto no es autoayuda, esto es la guerra. ■

video: G. UN CRIMEN OFICIAL

Este documental de Daniel Otero da cuenta de la investigación del asesinato del comisario Gutiérrez, hermano del dirigente de la UOM "Barba" Gutiérrez, revelando los turbios manejos criminales de una época reciente en la Argentina. El film resultó ganador en la categoría Derechos Humanos del IX Encuentro Hispanoamericano de Cine y Video Documental Independiente "Contra el Silencio Todas las Voces", que tuvo lugar en México en abril de 2016. Se puede ver completo en www.cinemateca.com.ar/g-un-crimen-oficial-info

trailer <https://vimeo.com/90550700>



ADIÓS AL MAESTRO ELÍAS (1932-2018)

Graciela Cabrera Ravazzani



Miguel Ángel Elías había egresado de la Escuela Nacional de Danzas Folklóricas creada por el primer gobierno peronista, que fue el germen de nuestra actual casa de estudios, y siempre se mantuvo ligado a ella por convicción y vocación.

Desde 1956 ejerció la docencia de danzas y zapateo folklórico en aquella Escuela, y luego también en otras instituciones y centros de enseñanza de la ciudad y la provincia de Buenos Aires, a la vez que iniciaba una carrera artística en la que se destacó como eximio bailarín y coreógrafo.

Actuó en los escenarios de nuestro país y del mundo, integrando varias compañías de bailes tradicionales junto a Ricardo Barceló, Beatriz Durante, Lojo Vidal, Angelita Vélez, Sara Benítez, Martha Muñoz, Ariel Ramírez, entre otras figuras prestigiosas. Formó asimismo su propio conjunto folklórico, participó en obras teatrales y cinematográficas, y en memorables ciclos televisivos con Jaime Dávalos y Atahualpa Yupanqui.

Si bien era porteño, tenía ancestros familiares en las provincias del noroeste y se vinculó con los pagos de Salta, donde se desempeñó como profesor y organizó y dirigió el Centro Polivalente de Arte. Cuenta Héctor García Martínez que trató allí a célebres personajes, los Dávalos, Manuel Castilla, César Perdiguero,



y recorrió en inolvidables excursiones los valles calchaquíes, dejando una huella de emociones y gratitudes.

María Azucena Colatarci, que estuvo al frente de la gestión de la enseñanza del folklore e impulsó la transición de los estudios del nivel terciario al universitario, recuerda con afecto la personalidad de Elías, y en especial su lucha por mantener la orientación en folklore de la Escuela Nacional de Danzas, codo a codo con su esposa Tina (Eulogia Constantina Aguilar), que era también egresada de esta institución.

Quienes pudimos conocerlo de cerca, como la autora de estas líneas, apreciamos su pasión por el folklore, su maestría tanto en la escena como en las aulas, y también la brega por sostener y defender la enseñanza artística. Allá por los años '90 ganábamos las calles alumnos y docentes para evitar que, con la ley de transferencia de servicios educativos, desaparecieran nuestros siete profesorados nacionales de Arte. Él era docente del Instituto Nacional Superior del Profesorado de Folklore, y en la Plaza de la República, en una de las tantas "clases abiertas" que se dieron, llegó marchando con nosotros al pie del obelisco y bailamos una "cueca cuyana" ante las cámaras de varios medios. Defendíamos nuestro trabajo, nuestra cultura, nuestro espacio académico del folklore que querían cercenar, y recuerdo verlo al profe Elías charlar con el público presente, explicando la situación y el porqué de los reclamos. Lo vimos poniendo el cuerpo y las ideas en una causa por la justicia. Era ese tipo de docente comprometido más allá de las fronteras del aula.

Sus hijos, Cecilia y Miguel Ángel Elías (h), nos facilitaron algunos datos y antiguas fotografías de sus actuaciones. Al reordenar su biblioteca y sus papeles, comprobaron, a la vez que las innumerables actuaciones y viajes realizados, sus colaboraciones en artículos y libros, que lo muestran curioso e interesado por seguir investigando y reflexionando sobre lo que tanto amaba. *"Siempre fue generoso para compartir conocimientos –dice Miguel Ángel–, le gustaba darse un tiempo para encuentros y conversaciones francas y amenas. Frecuentemente abría las puertas de su casa para todo aquel entusiasta que se interesara por algún libro que podía encontrarse en su nutrida biblioteca o por algún raro material filmico que compartía con orgullo. Muy memorioso, ponía énfasis en revalorizar a quienes habían hecho camino en el folklore y mantener viva esa historia para las generaciones más jóvenes. Su buen humor y su picardía, además de sus comentarios agudos, eran los sellos de su carácter".* Ese ánimo le permitió afrontar los tiempos políticos adversos en que perdió trabajos a causa de sus ideas.

Walter Barrios, quien fuera su alumno y amigo, recuerda asimismo la disposición de Elías para transmitir a sus discípulos los saberes del arte folklórico, a través de los libros y la práctica. Su espíritu inquieto, abierto a la búsqueda de inspiración, no se ataba a los esquemas preconcebidos de lo que se considera nuestra tradición, y de allí su asimilación de ejemplos admirables de la historia de las danzas, desde los hindúes hasta Gene Kelly.

Numerosas entidades reconocieron y premiaron su trayectoria, entre ellas el Instituto de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, el Consejo Argentino de la Danza, el Museo de Motivos Populares Argentinos "José Hernández", la Academia del Folklore de Salta, etcétera.



M. A. Elías y su esposa Tina



M. A. Elías y Hugo de Bruna

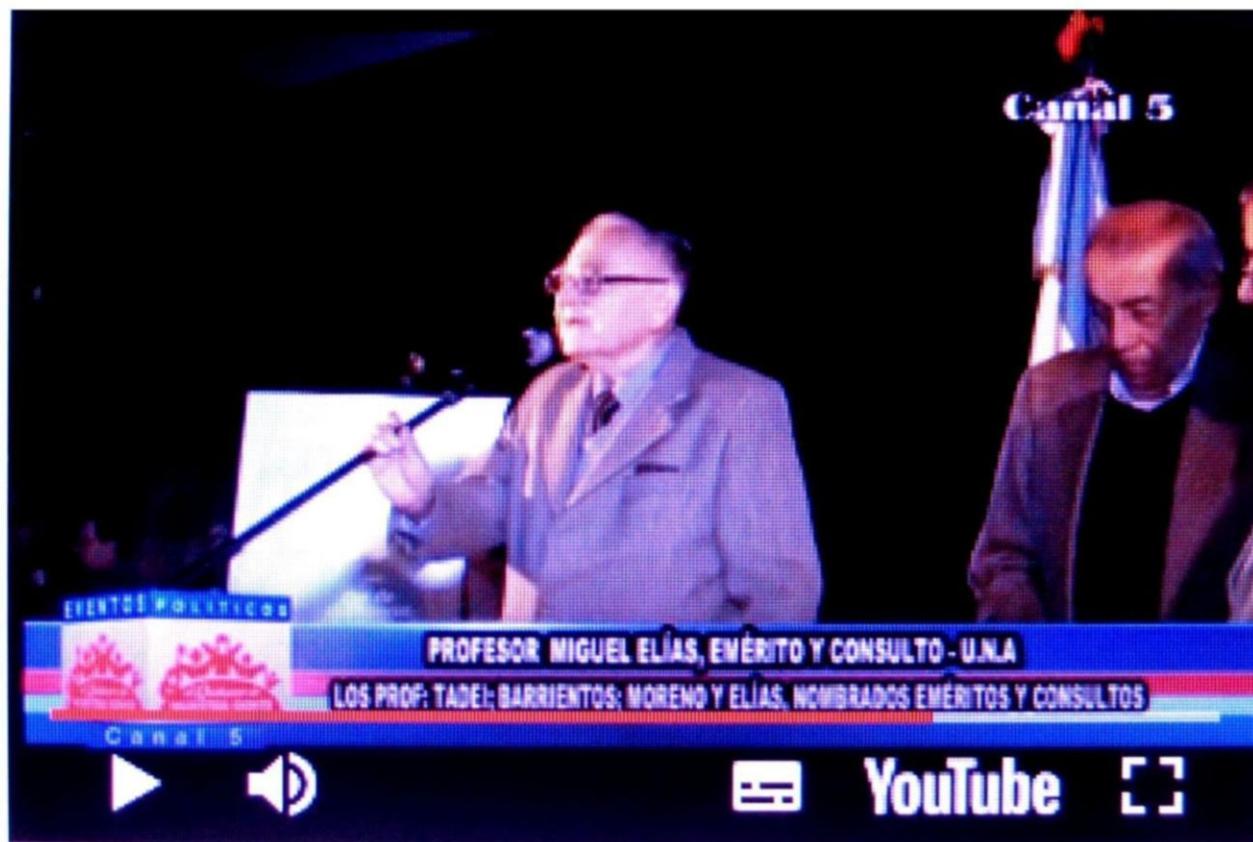


El año 2017 don Miguel Ángel recibió la distinción de profesor emérito en nuestra Área Transdepartamental de Folklore de la UNA. El director de la misma, Víctor Giusto, nos señala la incansable labor que desplegaba como profesor, asesor y jurado de certámenes artísticos, mostrando como rasgo constante su sentido crítico profesional, y subraya su importante y continua participación en las comisiones organizadoras de las Jornadas Nacionales de Folklore y los Congresos Latinoamericanos de Folklore del Mercosur.

Víctor rescata asimismo aquellos aspectos de su

personalidad que eran coherentes con su compromiso social: *“Recuerdo muchas cosas, porque para mí, Miguel Ángel no fue sólo un maestro del arte, sino un maestro de la vida. Siempre se ha señalado su virtuosismo como artista, pero yo quisiera destacar su lado solidario, su generosidad, que tenía que ver con su ideología de ver al otro como un compañero. Porque transitar el arte popular, decía, era un camino dificultoso, como la vida misma, en el que debíamos acompañarnos. No era una persona que se borrara en los malos momentos. Era un tipo que siempre estaba, en las buenas y en las malas. Lo vamos a extrañar”.* ■

video: palabras de Miguel Ángel Elías, profesor emérito



<https://www.youtube.com/watch?v=7qAzg7yMzQE>

En el marco del Congreso Latinoamericano de Folklore y Tango, el 6 de octubre de 2017 se realizó el homenaje a Miguel Ángel Elías, junto a los demás colegas designados profesores eméritos y consultos de nuestra Universidad, Silvia Tadei, José Manuel Moreno y Alberto Barrientos. En tal oportunidad, Elías dedicó su intervención a recordar a los precursores y maestros de las danzas, la música y la enseñanza e investigación del folklore argentino.



CORSINI, BLOMBERG-MACIEL Y EL CANCIONERO FEDERAL

Raúl Bertuzzi

trabajo práctico en la cátedra de H. Chumbita

Una madrugada, al pasar por la calle Otamendi 676 en el barrio de Almagro, me topé con una placa que recordaba que allí había vivido Ignacio Corsini, nacido el 13 de febrero de 1891 en Sicilia, Italia, y muerto el 26 de julio de 1967 en Buenos Aires. Como contaban mis abuelos, cien años atrás, la fina voz del “caballero cantor” dejó una huella inolvidable con sus interpretaciones del llamado “cancionero federal”, basado en las composiciones de Blomberg y Maciel: un magnífico aporte a la música de proyección folklórica y al imaginario popular de nuestra región, en torno a la historia de unitarios y federales y los tiempos de Rosas, cuya evocación no era ajena a la situación política al momento de ser lanzadas aquellas canciones.

Héctor Pedro Blomberg, nacido en Buenos Aires

el 18 de marzo de 1889 y muerto en la misma ciudad el 3 de abril de 1955, provenía por el lado paterno de una familia noruega vinculada a la navegación mercante, y tenía raíces paraguayas por parte de su madre, que era sobrina del mariscal Francisco Solano López (legatario de la espada de Rosas). Ello explica que la familia se trasladara al Paraguay, donde Héctor realizó sus estudios primarios. Luego regresan a Buenos Aires, donde el joven termina sus estudios secundarios, ingresa a la Universidad e, impulsado por el deseo de conocer la tierra de sus ancestros, se embarca hacia Noruega.

El espíritu viajero, que lo animó toda su vida, le llevó a recorrer el mundo como marino. Entretanto, continuaba sus estudios en la Facultad de Derecho, optando por rendir libre las materias. El tiempo a

bordo de los barcos y los fantásticos atardeceres sin horizonte le resultaban el marco ideal para perseverar en los estudios académicos y también en lo que más lo apasionaba, que era el arte de las letras. Posteriormente ejercerá su vocación de escribir como periodista, poeta, novelista, historiador, autor teatral y cinematográfico, y en particular como letrista de canciones, que es el tema que nos interesa en su trayecto de vida.

Aquí entra otro personaje de esta historia, Enrique Maciel. El encuentro del músico y el poeta ocurrió durante un baile organizado por el Club de la Bolsa de Comercio, donde actuaba Maciel. Un amigo común que concurrió a este evento los presentó. Blomberg, ya un destacado intelectual, quedó impresionado por las condiciones interpretativas del guitarrista, y le entregó la letra de la que sería una de las numerosas composiciones a dúo y tema emblemático en la historia de la porteñidad, el bellissimo vals "La pulpera de Santa Lucía".

Este encuentro fue en el año 1928, en un clima político propicio, cuando presidía la república Hipólito Yrigoyen, quien había ganado su segundo período por amplia mayoría en las elecciones. Era el primer presidente fuertemente vinculado con los sectores populares, que, con la férrea oposición de los conservadores y los radicales antipersonalistas, planteaba sus intenciones de nacionalizar el petróleo, la marina mercante y dictar leyes laborales. Pero se avecinaba la gran crisis económica de 1929 en Norteamérica, que afectaría al mundo entero y marcaría en nuestro país el comienzo de la "década infame", tras el golpe de estado y la caída del yrigoyenismo, con el cual simpatizaba el joven Blomberg.

Enrique Maciel, apodado "el negro" dada su ascendencia africana, nació el 13 de julio de 1897 y murió el 24 de enero de 1962 en Buenos Aires. Guitarrista notable, que además tocaba bandoneón y armonio, supo armonizar los versos

Blomberg, así como los de otros poetas del tango. Formó parte del grupo musical de Ignacio Corsini, con quien trabajaron juntos desde 1925 a 1943, acompañados por los guitarristas Rosendo Pesoa y Eduardo Pagés. Entre sus composiciones más famosas se encuentra el tango "La que murió en París", cuya letra cuenta la historia de una jovencita argentina que oficiaba de secretaria de Blomberg en un viaje periodístico a la capital francesa; allí ella contrajo una rara enfermedad y falleció tiempo después. Impactado por el episodio, Blomberg compuso esa letra y se la entregó al negro Maciel para que la armonizara. El tema alcanzó tal vez su mayor logro cuando lo grabó Aníbal Troilo con la voz de Edmundo Rivero.

Corsini se vincula al poeta que venía componiendo con su guitarrista canciones de temática histórica, especialmente referidas a la época en que gobernaba don Juan Manuel de Rosas. El tema de federales y unitarios aparecía en las obras literarias argentinas desde temprano, en novelas como *Amalia* de José Mármol y tantas otras, incluyendo algunos de los difundidos folletines de Eduardo Gutiérrez. En aquellos años de mazorca, guerras civiles, invasiones, malones, fortines, exilios, hay nombres de personajes que dan rienda a la imaginación y las leyendas, como Manuelita Rosas, Facundo Quiroga, Manuel Dorrego, Juan Lavalle, Camila O'Gorman, Ciriaco Cuitiño y Leandro Alen (apellido, sí, con la letra n al final, del padre del fundador de la Unión Cívica Radical Leandro Alem, quien la reemplazó por la m para despegarse de la figura de su progenitor, el mazorquero ajusticiado luego del derrocamiento de Rosas). Tantos años repletos de historias para narrar, anécdotas para ser contadas, y por qué no, cantadas, donde entran en juego los protagonistas de esta nota.

Fueron en total trece las canciones que grabó Corsini en su denominado "ciclo federal", la mayoría de las cuales pertenecen a Blomberg y Maciel. La más conocida, que alcanzó un éxito impresionante, fue "La pulpera de Santa Lucía", grabada en 1929, en un disco cuyo lado A incluía el tango canción "La mazorquera de Monserrat". Después, el mismo año, grabó dos temas de otros autores: el vals "La Virgen del Perdón", de Carlos Max Viale, Vicente Retta y Carlos V. Gironi Flores, y "El gato federal" de Juan Sarcione. En 1930 vuelve a grabar dos vals del binomio Blomberg-Maciel, "La guitarrera de San Nicolás" y "Tirana unitaria".

En 1931 registra "El hijo del federal", canción compuesta por Pascual Botti, Domingo Vassalotti y Carlos Franzino, y al año siguiente "El payador de San Telmo", vals de José Lojo, que resulta un caso peculiar, pues la letra mentaba el amor de la pulpera de Santa Lucía con el payador unitario, rival del mazorquero. Dadas estas secuelas de su tema y la intriga que suscitaban los personajes, Blomberg narró posteriormente en una novela histórica la vida de la célebre pulpera, cuyo nombre sería Dionisia



Ignacio Corsini (sentado) con sus guitarristas Pagés, Pesoa y Maciel

Miranda, hija del sargento Juan de Dios Miranda, que murió combatiendo en las filas del general rosista Manuel Oribe.

Corsini retoma en 1932 la grabación de composiciones de Blomberg y Maciel con el vals "La bordadora de San Telmo" y la canción "Los jazmines de San Ignacio". En 1933, además del vals "Patiecito colonial" de Carlos Bardi y José de la Vega y Carlos Bardi, registra "La canción de Amalia", basada en la novela de Mármol, y más tarde, en 1939, "China de la Mazorca", con la cual termina la serie.

El tema de Rosas y las luchas federales siempre era polémico, desafiando la censura de la cultura oficial. Muchos años después de su retiro, Corsini, aunque reacio a dar entrevistas, aceptó dialogar acerca del asunto, y cuando le preguntaron si admiraba la figura de Rosas, respondió con evasivas, adjudicándose sólo el rol de cantante y responsabilizando a Blomberg por la temática. Sin duda, a éste corresponde el crédito de haber rescatado el aspecto romántico de una época definitoria en la historia nacional, que el talento artístico de Maciel y Corsini contribuyó a convertir en una obra clásica. ■

Bibliografía consultada

- <http://www.todotango.com/historias/cronica/189/El-%C2%AB-Ciclo-Federal%C2%BB-de-Ignacio-Corsini/>
- http://www.investigaciontango.com/inicio/index.php?option=com_content&view=article&id=150:hector-pedro-blomberg&Itemid=63
- <http://tangosalbardo.blogspot.com.ar/2013/07/el-negro-maciel.html>
- <http://blogtodoloquees.blogspot.com.ar/2012/02/ignacio-corsini-y-su-ciclo-federal.html>

Hugo Chumbita, *Bosquejo de historia argentina*, Buenos Aires, Ciccus, 2017.



video: La pulpera de Santa Lucía, por Ignacio Corsini



https://www.youtube.com/watch?v=K_EKtzhglss&list=RDK_EKtzhglss&t=2

TANGO



PRÓCERES ESCULPIDOS EN EL ABASTO

En la antigua cortada Carlos Gardel del barrio del Abasto –convertida en peatonal por la remodelación de esta zona, donde se entrecruzan cuantiosos intereses mercantiles e inmobiliarios–, el “Paseo del Tango” luce hoy las figuras de los próceres de la canción porteña, en una dimensión realista que nos los acerca, hasta el punto que uno puede llegar a confundirlos con los viandantes que circulan por allí.

El precedente fue el monumento a Gardel, del escultor Mariano Pagés (1922-2009), erigido alrededor del año 2000 en un extremo de la calle.

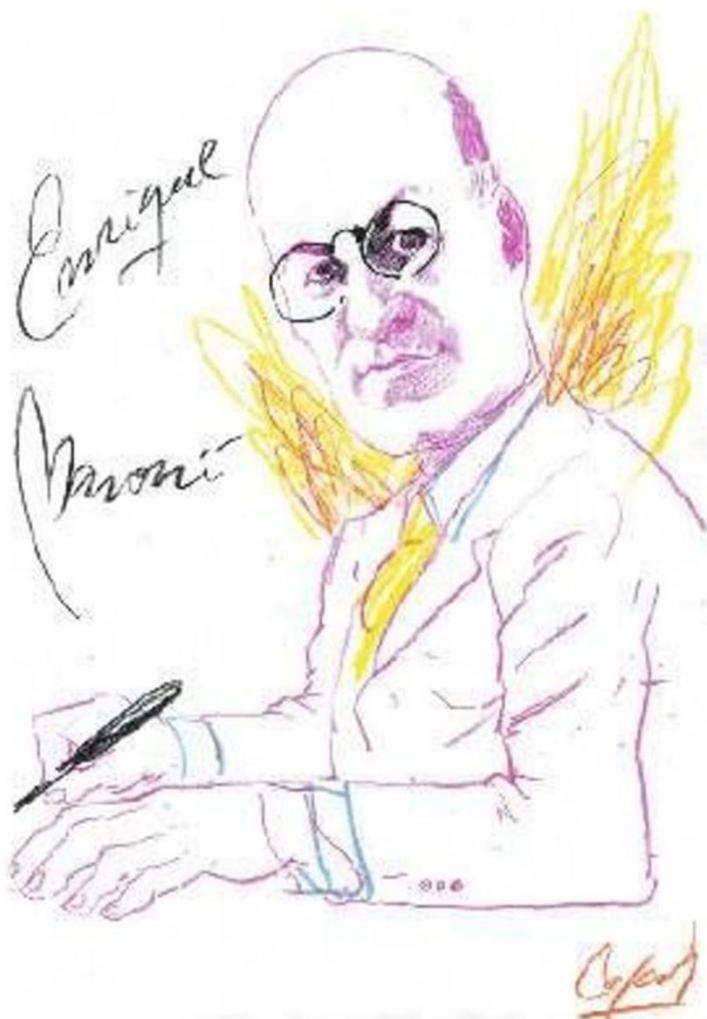


En 2014, por convenio de la asociación de vecinos del pasaje con el gobierno de la ciudad, comenzaron a instalarse en las veredas estas esculturas, primero la de Aníbal Troilo, luego la de Roberto Goyeneche, Tita Merello, Alberto Castillo, y más tarde las de Astor Piazzola, Osvaldo Pugliese y Mariano Mores.

Aunque no ostentan firma de autor, se informa que fueron trabajos de los reconocidos artistas Eduardo Noé y Carlos Benavídez.

Como otras figuras emplazadas hoy en diversos lugares de la ciudad y de todo el país –¿moda o tendencia?– están hechas con resina de poliéster, técnica distinta a la de las clásicas estatuas de bronce, y además pintadas de colores. Si bien los costos de estas obras son más accesibles, no está exento de polémica, desde el punto de vista del arte, el empleo del color, e incluso la relativa debilidad de los materiales, expuestos, como se advierte en algunos casos, al infaltable vandalismo callejero. ■





RASTROS Y TESTIMONIO DE ENRIQUE P. MARONI

Un personaje poco recordado, Enrique Pedro Maroni (1887-1957), dejó sin embargo huellas persistentes en la cultura porteña durante una época de afirmación del arte popular. Oriundo del pago bonaerense de Bragado, radicado desde su juventud en la ciudad de Buenos Aires, pertenece a la generación que vivió el tiempo de los gobiernos radicales y luego, atravesando la década “infame” del 30, los años de surgimiento y apogeo del peronismo. El país oligárquico era conmovido y transformado por la irrupción de la “plebe”, y la música y las letras de tango expresaron la sensibilidad, el humor, la sencilla filosofía de vida de la gente de abajo y del medio de la sociedad argentina. Reflejo de la evolución demográfica urbana, entre los autores tangueros predominaban

los hijos de inmigrantes y los apellidos italianos, perfilando un lenguaje propio entre la atracción afrancesada y las reminiscencias del criollaje.

Lo que sabemos del camino de Maroni, enhebrando el hilo de diversas fuentes, nos permite rescatar algunos momentos interesantes de sus aportes a la poesía, la música y el teatro popular. Allegado a Carlos Gardel cuando ambos iniciaban su carrera, escribió numerosas canciones que integraron el repertorio del dúo Gardel-Razzano; una de las primeras, la zamba “La salteñita”, con música del maestro Félix Scolatti Almeyda, grabada en 1922, a la cual siguieron numerosos éxitos: valga recordar el tango “Cicatrices” que compuso con música de Adolfo Avilés, el vals criollo “Por una mujer” con Enrique Maciel, y la

irónica milonga "Tortazos" con Luis Casaravilla.

Asimismo, desde 1917 Maroni aparece como autor o coautor de una cantidad de obras teatrales que fueron representadas por las famosas compañías de Luis Vittone y Segundo Pomar, Luis Arata y Muiño-Alippi, entre otras. Lo más resonante de aquella experiencia fue el caso de la pieza escrita en colaboración con Pascual Contursi, "Un programa de cabaret", estrenada en junio de 1924 por la compañía de Leopoldo Simari en el viejo Teatro Apolo, donde en el segundo cuadro, el cantor uruguayo Juan Ferrari interpretaba, con la música de La Cumparsita, ciertos versos destinados a perdurar: *Si supieras / que aún dentro de mi alma / conservo aquel cariño / que tuve para tí...* (alguien ha discutido el grado de participación real de Maroni, pero el hecho es que esta letra la firmaron juntos él y Contursi).

La Cumparsita, arreglada como tango por Roberto Firpo, era una creación del estudiante montevidiano Gerardo Matos Rodríguez, que no había sido consultado, y registró su propia letra (*La cumparsa / de miseria sin fin desfila...*) reclamando los derechos correspondientes e iniciando así un prolongado litigio. Entretanto, el tema fue un gran suceso, grabado con los versos de Contursi y Maroni por los cantantes más aclamados en aquellos días, Carlos Gardel e Ignacio Corsini, aunque también los versos de Matos Rodríguez merecieron más adelante interpretaciones magistrales como la de Hugo del Carril (ver *DeUNA* N° 2). La competencia entre los letristas se zanjaría recién en 1948, después de la muerte de dos de ellos, con un laudo arbitral de Francisco Canaro

–promotor y presidente de SADAIC– que salomónicamente declaró legítimas ambas versiones y reconoció el 80 % de los derechos de autor a los herederos de Matos Rodríguez y el 20 % a Maroni y los herederos de Contursi.

Maroni fue cronista en varios diarios, publicó sus libros de poemas, y en los comienzos de la radiofonía, trabajó desde 1924 en Radio Splendid, alcanzando tal popularidad que le valió ser reconocido como "el locutor número uno" en un concurso realizado por la revista *Radiolandia*. Un indicador de su compromiso con las lides políticas de entonces data de 1927, cuando el partido radical aparecía dividido entre yrigoyenistas y antipersonalistas, y la candidatura a la reelección del viejo caudillo motivó una intensa movilización. Maroni aportó a esa campaña la letra y la música de un tango de homenaje, que concluía con un "viva Hipólito Yrigoyen".

Años más tarde, cuando los radicales se habían alejado de la vereda popular y otro movimiento concitaba la adhesión de las mayorías, las últimas composiciones conocidas de Maroni volvían a incursionar en la coyuntura política nacional, esta vez con una fervorosa adhesión al peronismo y a la reelección de su líder: con música de Antonio Helú, el tango "Descamisado", la marcha "Es el pueblo" dedicada a Evita, y una milonga, "La descamisada", que trascendió sobre todo en la sentida interpretación de la cantante Nelly Omar. Algunos no le perdonaron a Maroni estos gestos, que explican tal vez la frecuente omisión de su memoria en el denso inventario del folklore ciudadano. ■

videos:
Hipólito Yrigoyen
tango de Maroni
por I. Corsini



<https://www.youtube.com/watch?v=z9RvH-Ya9Ps>

La descamisada
milonga de Maroni
por Nelly Omar



<https://www.youtube.com/watch?v=iQ0mbkRHCx8>