

EL CATOLICISMO POPULAR EN LA ARGENTINA

4 ANTROPOLOGICO

Dr. C. R. LAFON Dr. E. DUSSEL

CUADERNO 4 - ANTROPOLOGICO

CIRO R. LAFON

ENRIQUE D. DUSSEL

EL CATOLICISMO POPULAR EN LA ARGENTINA

CUADERNO 4
ANTROPOLOGICO

Editorial BONUM Maipú 859 Buenos Aires – 1969 Esta publicación ha sido promovida por E.C.O.I.S.Y.R. (Equipo Coordinador de Investigaciones de Sociedad y Religión) uno de cuyos miembros, el Pbro. Lic. Aldo J. Büntig, es el Coordinador General de la misma.

El E.C.O.I.S.Y.R. está constituido por un grupo de sociólogos argentinos interesados en realizar y promover investigaciones en el campo de la Sociología de la Religión.

Los recursos con que se financió buena parte de este estudio inter-disciplinar se obtuvieron del Latin American Bureau de la U.S.C.C. (United States Catholic Conference).

Con las debidas licencias

© Copyright by Editorial BONUM, 1969 Maipú 859 - Buenos Aires

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

PRESENTACION

El Concilio Vaticano II ha dado a la Iglesia la consigna de una renovación que debe alcanzar a sus miembros, instituciones, estructuras y funciones.

La función ministerial de la Palabra, en las vertientes de la evangelización, catequesis, liturgia y homilía, ha sido una de las más afectadas.

Los interrogantes se acumulan: ¿se ha proclamado adecuadamente la Buena Noticia? ¿La respuesta de nuestros pueblos a esa proclamación, tiene la calidad de fecompromiso? ¿Los vaivenes históricos no han incidido en esa proclamación y en la respuesta?

La renovación pastoral exige un conocimiento profundo de la realidad: de las personas a quienes se dirige la acción pastoral, los condicionamientos ambientales, las relaciones con el mundo en el que están situadas, la mentalidad, su manera peculiar de recibir el Mensaje.

Hay que analizar a fondo los comportamientos religiosos, sus manifestaciones visibles y las motivaciones latentes, la actuación concreta de los agentes de la pastoral, las estructuras que institucionalizan la acción y la eficacia real de esta misma acción.

El Concilio y la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín, han acentuado en la Iglesia las actitudes de búsqueda y reflexión para asegurar la eficacia de esa renovación. La evaluación de estos cuadernos, debe hacerse desde esa perspectiva de búsqueda y reflexión: objetividad en los datos, seriedad en el análisis y un amplio margen de pistas que no se dan como algo definitivo e incuestionable, sino abierto a la revisión y el diálogo clarificador. Merece por lo mismo el mejor aliento y estímulo. La búsqueda iniciada tendrá que proseguir y ahondarse.

La religiosidad popular latinoamericana plantea problemas agudos. No es exageración considerarla como dilema pastoral de consecuencias decisivas.

Nuestro continente dispondrá dentro de 30 años de una población concientizada en la compleja problemática latino-americana, duplicada en número y al parecer, sujeto y agente de su propio destino histórico.

Por otra parte, la Iglesia no es un organismo destinado a grupos seleccionados, limitados. Su misión es conducir a todos los hombres a la unidad en Cristo.

La proclamación del Evangelio debe hacerse a los grandes conglomerados humanos; pero de tal modo que, la respuesta de las masas, sea respuesta del Pueblo al Dios proclamado.

Indudablemente que la valoración de la fe de una persona o de una comunidad será un problema difícil y siempre cuestionable.

Pero la fe se manifiesta en algunos aspectos sociales o personales que pueden servir de pista para una valoración, al menos aproximativa.

La acción de la gracia, que es necesaria y esencial para el acto de fe, escapa a esa investigación; pero se dan otros ingredientes que pueden observarse en manifestaciones síquicas y sociales.

El Mensaje de Salvación es recibido con otros muchos complementos vitales, ancestrales, culturales y religiosos

que enriquecen o deterioran su vivencia y sus manifestaciones.

La Pastoral debe aceptar y contar con estos hechos. Ignorarlos o rechazarlos será miopía o ceguera.

Sin embargo, esta tarea del sociólogo o del sicólogo no será fácil. Las manifestaciones de fe, a veces, desconcertantes o deformadas, pueden esconder vivencias más intimás que obliguen a modificar un juicio simplista o al menos a matizar el diagnóstico.

Puede representarse la Comunidad Eclesial por una serie de círculos concéntricos con diferentes grados de conciencia de pertenencia y con diversos niveles de compromiso: desde una fe personal y comprometida hasta otras formas masivas y más populares.

La Iglesia acepta estas ambigüedades y desde ella intenta su misión evangelizadora, a fin de poner a Jesucristo nuevamente en el centro de la vida del pueblo.

Una falsa concepción de la Revelación-como algo químicamente puro-en relación a los elementos culturales o religiosos ancestrales, es contraria al espíritu del misterio de la Encarnación.

La Fe, aunque es don de Dios, se encarna en el hombre y en su historia y comparte su existencia con la situación concreta de ese hombre.

Todo esto exige estudios respetuosos y equilibrados que permitan el conocimiento exacto de la situación: de su complejidad y heterogeneidad; de la gravedad de algunos síntomas y de sus tendencias evolutivas; que a su vez no excluya la presencia de otros valores, sino que los asuma y purifique para lograr una proclamación kerigmática tan impactante que tenga una respuesta personal.

Sin embargo, no podemos desconocer que la fe de nuestros pueblos ha sufrido un deterioro en amplios sectores; que muchas veces aparece como desligada de la Iglesia; que en las grandes concentraciones urbanas los comportamientos deficitarios de lo religioso aconsejan poner en duda la vitalidad o la permanencia de la Fe; que la juventud experimenta una profunda crisis religiosa y que la evolución sicológica presenta indicios agravantes.

Estos cuadernos no pretenden otro objetivo que servir a la Iglesia, desde sus ángulos respectivos de manera que, la afirmación de San Juan sobre el VERBO DE DIOS, sea verdad también para la PALABRA que la Iglesia anuncia en esta etapa de la historia.

+ Vicente F. Zazpe
Arzobispo Coadjutor
de Santa Fe

SENTIDO DE LOS CUADERNOS

El tema de la "religión popular" ha adquirido últimamente una especial relevancia en el campo de las preocupaciones pastorales.

Tanto la sabia autocrítica postconciliar como el avance progresivo de la secularización, plantean serias incógnitas sobre el valor sustantivo de numerosos "gestos" comunmente admitidos como "religiosos" o "católicos".

Sin necesidad de recurrir a formas decididamente sincréticas o de sabor mágico, se nos ofrece un amplio campo de observación y análisis. Las formas externas, el contenido y las motivaciones de ciertas devociones; los valores y dimensiones que suele presentar el culto a los difuntos en muchas zonas del país; el contenido ambigüo de las
mánifestaciones masivas; la utilización quasimágica de determinados lugares de culto particularmente famosos, etc.,
constituyen un precioso campo de observación para el sociólogo, estimulan el análisis del teólogo y provocan la reflexión de los pastores.

Se llega a cuestionar cada vez más frecuentemente la misma capacidad de los gestos del "catolicismo popular" para actuar de mediadores en lo referente a la transmisión del mensaje ya la expresión de la vivencia religiosa auténtica. Sin embargo, no es sólo el interés pastoral el que está en juego. Estamos ante fenómenos complejos y profundamente inviscerados en la psicología humana y en nuestra realidad socio-cultural. Se constituyen, por lo mismo, en objetos de investigación de diversas especialidades (psico-

logía, antropología, folklore, etc.), cuyo aporte resulta de inestimable importancia para nuestro análisis.

Sintonizando con este interés de diversas especialidades, y teniendo como base una evidente preocupación pastoral, estamos llevando a cabo una investigación interdisciplinar; nuestro intento es lograr una aproximación tal al catolicismo popular que constituya una fuente de reflexión teológico-pastoral.

No es raro incurrir en este campo en simplificaciones. La colección de estos "cuadernos" que presentamos recoge un primer paso de nuestra tarea. Para ello hemos contado con el aporte de destacados especialistas: en el campo antropológico han colaborado hasta el presente el Dr. Ciro R. Lafon y el Dr. Enrique Dussel; al aspecto sociológico se ha visto reforzado por el trabajo de un grupo de sociólogos y estudiantes de sociología tanto de la Pontificia Universidad Católica Argentina como de la Universidad del Salvador. En cuanto al aspecto psicológico mencionamos la colaboración del Pbro. Manuel F. Artiles; los padres Severino J. Croatto y Fernando Boasso tienen a su cargo el aspecto bíblico: finalmente el Dr. Enrique Dussel ha asumido lo concerniente a la Historia de la Iglesia argentina y latinoamericana dentro del tema que nos preocupa.

Nuestra preocupación subsiguiente radica en la reflexión y evaluación teológica, partiendo de los aspectos recién indicados y contando con el aporte de sus datos. Estará al frente de esta tarea el Pbro. Lucio Gera. En base a esta evaluación tendrá sentido que encaremos un último paso de proyecciones pastorales.

Deseamos dejar en claro que estos "cuadernos" no constituyen una investigación acabada sino pasos de ella. De ahí su evidente condición de "provisoriedad".

Para determinar el campo de nuestros análisis hemos utilizado una definición operativa, de contenido esencialmente empírico. Incluimos de esa manera bajo la denominación de "catolicismo popular", a todos y solos aquellos

gestos "modelados (ritos, devociones, prácticas periódicas), que han sido asumidos por el pueblo católico a diversos niveles y con diversos grados de identificación - como expresiones ordinarias y espontáneas de su vivencia religiosa.

Esta definición sugiere que estas expresiones, dada su espontaneidad y connaturalidad sociocultural, pueden estar fácilmente (aunque no necesariamente) vacías de valores y motivaciones auténticamente cristianos.

Es en base a esta noción de "catolicismo popular" que nos moveremos en nuestra investigación y miraremos, bajo variados ángulos, a dicho fenómeno para una comprensión que haga justicia a su real complejidad.

Nos resta pedir a nuestros lectores que ellos también participen con sus observaciones, críticas y sugerencias, en nuestra tarea. Será así una obra realmente "común" y un servicio a nuestra comunidad cristiana.

Aldo J. Büntig

Director de la Investigación y responsable del Equipo Sociológico de la misma.



PRIMERA PARTE

ENCUADRE ANTROPOLOGICO AREAS DE INVESTIGACION

Ciro R. Lafon



INTRODUCCION

Entendiendo que la delimitación de Areas de investigación para los fenómenos que nos interesan, son el resultado de un largo proceso que se inicia con la llegada de los españoles en el S. XVI, hemos encarado nuestra contribución según los siguientes momentos, que a continuación pasamos a detallar. Planteamos un encuadre geográfico, cuya significación se fundamenta, que divide al país en cuatro macroáreas y una extra continental, que nos sirvió para ubicar espacialmente el fenómeno de cambio cultural que, iniciado a partir del S. XVI, continúa todavía. En este mismo paisaje ubicamos y clasificamos a lapoblación aborígen del país tal como la vieron y la describieron los españoles del primer momento, con especial atención a sus diferencias económicas, culturales y sociales por cuanto, estas diferencias, sumadas a los distintos planteos de la colonización según la macroárea que se considere y a los vaivenes económicos a partir del S. XVIII, irán condicionando una serie de particularidades regionales que contribuyen claramente a ir demarcando las áreas que perseguimos.

Luego presentamos la llegada de los españoles y el proceso de hispanización que con este acontecimiento se inicia, introduciendo alguna noción metodológica que sirve a nuestros fines y consignamos el nacimiento de una cultura criolla resultado de esa aculturación. Tratamos por separado, por las razones que se verán, el cambio cultural en el noroeste y en el nordeste desde entonces hasta nuestros días. En cada caso, caracterizamos las sucesivas configuraciones locales que se van consolidando a partir de la transformación de la primitiva cultura criolla del siglo XVI, para proponer, en cada sector tratado, las áreas residuales de cultura criolla, las áreas que están configurán-

dose en este momento y las áreas que ostentan una cultura criolla contemporánea. Complementariamente, hemos introducido unas páginas que informan sobre la araucanización de la Pampa y proporcionan una idea suscinta de las principales características raciales y lingüísticas de los pobladores aborígenes del país.

El resultado final es una sistematización de áreas de cultura criolla, vigentes o en formación, que cubre casi todo el país. excluídas únicamente la mitad sud de la Patagonia y Tierra del Fuego. Cada una de ellas constituye de por sí un centro de interés particular, de distinta significación claro está, para nuestros fines. Y cada una de ellas constituye así un área de investigación para las manifestaciones religiosas populares.

Nuestra contribución tiene sus limitaciones por cuanto, algunas de las áreas propuestas necesitarían de un mayor afinamiento en su caracterización o de una mayor precisión en cuanto a su dimensión exacta, pero estimo que sirve para los fines que perseguimos. Y para la investigación de campo servirá para poner a prueba la sistematización propuesta.

Esperamos y deseamos que sea util para el mejor logro de las metas que se ha fijado el equipo de trabajo que integramos.

ENCUADRE GEOGRAFICO

NOROESTE. Corresponde al encuadre delimitado por el límite político con Chile y Bolivia, el meridiano 63 de longitud oeste y el paralelo 34 de latitud sur. Geográficamente puede dividirse en dos sectores distintos, uno occidental y otro oriental. El primero cubre el extremo meridional de la Puna, que compartimos con Bolivia y Chile; los valles, bolsones y quebradas encadenados de norte a sur, los valles preandinos de San Juan hasta los valles mendocinos llegando hasta el Atuel. En el segundo, cabe toda la zona pedemontana recorrida por las sierras subandinas, que se deslizan hasta la llanura chaqueña, y por las sierras centrales que se abren hacia la Pampa húmeda y hacia la Pampa séca.

A la llegada de los españoles esta extensa región estuvo habitada casi integramente por pueblos cuya economía básica fue la agricultura, con intensidad distinta según los casos pero asentada definitivamente al suelo. Estos pueblos pueden dividirse etnológicamente en andinos y subandinos y ocuparon respectivamente, el sector occidental y el oriental. El nombre de subandino les ha sido adjudicado en razón de que el patrimonio andino típico aparece en ellos modificado y pauperizado.

En tiempos anteriores, en un lapso que sin mayores concesiones puede extenderse hasta el siglo V A.C., se desarrollaron en esa misma zona una serie de culturas agroalfareras, algunas extinguidas y otras que perduraron hasta la llegada de los españoles. El análisis de su patrimonio arqueológico permite reconocer en todas aquellas que ocuparon la porción oriental una serie de rasgos no andinos de origen o andinos fuertemente aculturados, hecho que fortalece la división en dos sectores.

Pensamos además que esta unidad sistemática que proponemos, este gran noroeste, puede servir también para tiempos precerámicos por cuanto hay muestras de la existencia de pueblos cazadores que la habitaron ya en el milenio VI A.C. en las sierras centrales y con seguridad los hubo desde la Puna y-la Quebrada de Humahuaca hasta Mendoza.

Este Noroeste así concebido permite manejar con mayor amplitud la información actual. Posee la ventaja de que
admite la división norte, centro y sud, como propuso BENNET; completa el este de BLEILER que incluía sólo a Santiago del Estero, desglosando del Norte, Iruya, Arroyo del
Medio, San Francisco, Candelaria y otras para incluírlas
en el este; e incorpora las sierras centrales en el sur. En
este último caso hemos dado prioridad a la vinculación cultural geográfica sobre la información geomorfológica, que
nos hubiera vedado su inclusión.

En cuanto al Límite sur y al límite este hemos optado por fijarlos convencionalmente sin pecar por ello de demasiado convencionales. El paralelo 34 es una manera de concretar un límite impreciso desde el punto de vista cultural o geográfico; el meridiano 63 concreta además eso que PA-LAVECINO llamó "sutil línea de clivaje" que marca transición entre el sector montañoso y serrano y llanura chaco-pampeana.

NORDESTE. Corresponde al cuadrante nordeste del país delimitado por los límites políticos con Bolivia, Paraguay, Brasil y Uruguay y el meridiano 63 y el paralelo 34. Esta gran unidad geográfica puede ser descompuesta en dos subregiones claramente definidas, además de la porción de la llanura pampeana que cae dentro de sus límites. La primera que llamaremos litoral mesopotámico, incluye las tierras que tradicionalmente han sido llamadas Mesopotamia Argentina. Mas el hinterland que sirve al río Paraná y el sector Nordeste de la Pcia. de Buenos Aires. La segunda, el Chacó, que incluye los sectores austral y central del Gran Chaco o Gran Chaco Gualamba, que se prolonga hasta la desembocadura del Salado en el Paraná. Esta presentación del Nordeste reconoce un antecedente notorio en el trabajo de HOWARD y WILLEY de 1948, pero difiere en

cuanto a la concepción de la dinámica de los pueblos históricos y prehistóricos que la habitaron y su finalidad.

Esta porción de nuestro país estaba habitada en el siglo XVI por protoculturas y agricultores inferiores, específicamente, los cazadores y recolectores chaquenses y los guaraníes, que habían penetrado a lo largo de los grandes ríos y a manera de cuña por el oriente salteño. En tiempos prehistóricos, la no muy rica arqueología de esta área nos da un panorama similar: por un lado hay restos de cazadores y de cazadores plantadores que vivieron especialmente en el alto Paraná seguramente ya a comienzos del holoceno; por otro lado, un neolítico antiguo y un neolítico reciente, anterior a la Conquista. Pero la información es escasa y muy localizada. Además en la zona de contacto entre las dos subregiones con centro en Malabrigo, se reconoce una modalidad cultural que sugiere afinidades mucho más septentrionales.

Las peculiaridades geográficas de la subregión que la hemos llamado litoral mesopotámico y la mayor información arqueológica que poseemos hace posible subdividirla en Norte hasta los 28º de latitud sur, con suelo quebrado y ondulado, con mucha lluvia, coincide más o menos con la tierra roja. Un sector central sobre el Paraná medio, que coincide con el Chaco Santafecino de los zoólogos y botánicos, periférica de la Pampa. Un sector sur, que se orienta definitivamente hacia la Pampa e incluye el gran Delta del Paraná.

En cuanto al Chaco es tierra incógnita todavía para la etnología, cosa que también ocurre con el sector occidental de Córdoba, del que tenemos poca información arqueológica y etno-histórica.

CENTRO. Queda delimitado al Norte por el paralelo 34 de latitud sur. Al sur por el río Colorado; al Oeste por el límite político con Chile, y al Este y al sudeste por el Océano Atlántico. Corresponde casi exactamente a la Pampa. La subdivisión responde a la división entre Pampa húmeda y Pampa seca, completada por la caracterización de septentrional y meridional. Esta caracterización del Centro, tiene ciertas diferencias, no muchas, con la de Palavecino (1948), recuerda también la de Willey (1946-1948).

y la de Austral, más reciente (1965). Pero está concebida con otra amplitud y otra finalidad.

El Centro estaba recorrido en el siglo XVI por protoculturas que ya habían empezado a modificar su patrimonio por contactos con pueblos alfareros del Oeste y del Noroeste, aunque su mayor transformación cultural corresponde a tiempos históricos.

En tiempos prehistóricos fue habitat de cazadores y recolectores y de cazadores cuya antigüedad es del orden de los cinco mil años antes de Cristo, a los cuales se reconocen vinculaciones con cazadores de más al sur y una paraneolitización más reciente. Es más conocida la Pampa húmeda que la Pampa seca. La división entre septentrional y meridional responde más a la realidad en la Pampa húmeda. Culturalmente, el sector sur se ve confirmado en su individualidad por la presencia de industrias de orígen patagónico, tanto de la costa como del hinterland. La Pampa seca recién está empezando a ser conocida arqueológicamente.

SUR: Se extiende desde el río Colorado hasta el Estrecho de Magallanes, limitado al oeste por la Cordillera de los Andes y al este por el Océano Atlántico.

En el siglo XVI era recorrido por los cazadores de guanaco, cuya primera imágen nos llegó a través de Pigafetta. De ahí en adelante las transformaciones que sufrieron en su patrimonio por contacto con los araucanos y con los europeos pertenecen directamente al campo de la etnografía y de la etnohistoria, hasta su casi total extinción en algunos casos.

En tiempos prehistóricos recorrieron la zona primero pueblos cazadores, recolectores y pescadores y luego, pueblos cazadores procedentes de más al norte. Los restos arqueológicos, tanto de las terrazas del Atlántico como del interior, nos dicen que vivieron allí ya unos ocho a diez mil años antes de Cristo. Por otra parte sus descendientes directos pueblan todavía las islas del Estrecho. La unidad cultural de estos grupos está dada por su economía destructiva. La unidad geográfica, por el ambiente patagónico.

Puede hacerse una subdivisión, en Patagonia septentrio-

nal y Patagonia meridional, convalidada por la diferenciación cultural entre Patagoniense y Nordpatagoniense; y también una distinción entre litoral patagónico y hinterland patagónico, convalidada a su vez, por la especialización costera de los materiales propios del Patagoniense. Además se reconocen dos grandes tradiciones técnicas; una industria de guijarros y una de láminas y puntas foliáceas.

EXTREMO SUR. Por razones de aislamiento hemos separado a Tierra del Fuego del sector Sud, denominándola "Extremo Sud". Su particular situación con respecto al continente hizo de ella un lugar de arrinconamiento que le presta singular fisonomía cultural. Fue refugio de los ona, de origen continental y alojó en sus costas a los canoeros magallánicos. A los efectos que nos mueven, puede ser subdividida en un sector septentrional y otro meridional.

Como se ha visto en esta presentación hemos simplificado la sistematización en grandes sectores bien definidos geográfica y culturalmente, con suficiente amplitud como para absorber las posibles variaciones del panorama cultural que sin duda se presentarán, y que son, a la vez, lo suficientemente rígidas como para poder hacer comparaciones en gran escala. En cuanto a los límites convencionales que hemos establecido en dos casos, con paralelos y meridianos, no desconocen su valor real: pura convención necesaria para llenar nuestros propósitos.

FUNDAMENTACION

Nos ceñimos a una línea de razonamiento lógico que tuvo como punto de partida el estado actual de nuestro conocimiento de etnología argentina. Esto nos permitió identificar una serie de Unidades Culturales, lo suficientemente individualizadas como para no confundirlas con otras, a las que corrientemente llamamos Culturas, aunque, en muchos casos esta denominación no sea la más adecuada. Así, hablamos de la Cultura Humahuaca, Cultura Belén o Cultura Guaraní. En otros casos manejamos entidades de menor significación, a las que denominamos Riogalleguense o Eldoradense que sirven para designar una serie de caracte-

rísticas propias de conjuntos de restos materiales, sobre bases puramente técnicas.

Pues bien, el primer paso de nuestra tarea fue la de completar una nómina, lo más exhaustiva posible, de esas unidades en tiempos agroalfareros y verificar luego si a cada una de ellas le correspondía un habitat determinado, en otras palabras, si cada una de estas unidades culturales se correspondía con una unidad geográfica. El resultado fue favorable de acuerdo a lo previsto. Procedimos a dar el segundo paso, que consistió en agrupar las unidades culturales que tomamos como punto de partida, en unidades mayores, teniendo en cuenta su caracteres comunes. Procedimiento semejante seguimos después con las unidades culturales acerámicas.

De este modo, pudimos abarcar un gran núcleo, a las culturas agroalfareras que ocuparon el cuadrante noroeste del país, que integran a su vez el sector meridional del gran sistema de culturas andinas. Y otro tanto pudimos hacer con las unidades geográficas. Sin mayor violencia podemos considerar que la región montañosa y semi-árida de nuestro país que incluye Jujuy, buena parte de Salta, Tucumás. Catamarca, La Rioja, San Juan y la mitad norte de Mendoza, mas la región pedemontesa ubicada a su oriente desde el este de Salta hasta las sierras centrales, pasando por Tucumán y Santiago del Estero, constituye una gran unidad geográfica, cuyo sello está dado por el ámbito serrano. En un caso por valles, bolsones y quebradas encadenados entre cordillera y precordillera. En otro, por las sierras subandinas y las sierras centrales, que se abren hacia el Chaco, y hacia la Pampa húmeda y la Pampa seca respectivamente.

Un segundo gran grupo, no tan compacto, es verdad, pero con características similares, pudimos integrar con las culturas agroalfareras de las tierras servidas por los grandes ríos de la cuenca del Plata y sus afluentes. La poca concentración de las unidades culturales está condicionada primero, por la vía de desplazamiento fluvial de los grupos más fuertes y segundo, por las características particulares de su agricultura que no trajo aparejado siempre un sedentarismo permanente. Las unidades geográficas que ocuparon tienen un sello común, en cuanto son tierras bajas, ya se trate de la tradicional Mesopotamia argentina,

del Chaco austral y central que penetra a manera de cuña hasta la confluencia del Salado con el Paraná, o del sector septentrional de la Pampa húmeda que toma el oeste de Córdoba y el norte y noroeste de Buenos Aires.

Luego fue posible agrupar, con un poco menos de seguridad que en los casos anteriores un conjunto de unidades culturales con cerámica pero sin agricultura que se distribuyeron en las grandes llanuras del centro del país, hasta el río Colorado, superponiéndose en cierta medida y entrando en contacto con el grupo anteriormente mencionado y también con el grupo ubicado más al sur, lo que plantea una difícil caracterización cultural.

Finalmente, el resto del país al sur del río Colorado hasta Tierra del Fuego incluída, fue recorrida por pueblos que originalmente carecieron de cerámica y agricultura. Estos pueblos si bien perduran hasta tiempos históricos, representan el más antiguo oblamiento de nuestro país, según lo demuestran las industrias y tradiciones precerámicas que nos ha hecho conocer la reciente prehistoria de Patagonia. La unidad cultural está dada porque fueron pueblos cazadores y recolectores, tanto los extinguidos como los protoculturas que conocemos por la etnohistoria y la etnografía. La unidad geográfica salta a la vista: Patagonia y Tierra del Fuego.

Frente a estos resultados pensamos que estábamos en condiciones de proponer una división geográfica apta para poder organizar nuestra información etnohistórica y arqueológica sobre una base casi puramente cardinal, que como toda proyección artificial sin fines clasificatorios, podrá resultar un poco convencional quizá, pero de cierta utilidad. Es lo que haremos inmediatamente.

Sin habérnoslo propuesto estamos rozando uno de los temas más conspicuos de la moderna etnología, en cuyo escenario la ecología aspira a ocupar un rol protagónico con
derecho inalienable, es verdad, pero sumamente riesgoso
por la tendencia que se manifiesta cada vez más suerte a
subordinar el fenómeno cultural y su dinámica a las condiciones ambientales. Nuestro trabajo trata, precisamente,
de sistematizar geográficamente la división cronológica,
para poder comparar las secuencias regionales. No tiene
demasiadas implicaciones teoréticas, pero en el fondo quizá sea un matiz polémico, en cuanto no ha dado predomi-

nancia al factor ecológico ni al geográfico, sino por el contrario su punto de partida ha sido otro, como otra es nuestra posición según se ha visto al comienzo.

La delimitación específica es parcialmente convencional en ciertos casos y no resiente al conjunto. Si bien funciona cabalmente para las culturas agroalfareras con mayor justeza, puede servir para las culturas precerámicas más antiguas en cuanto, no hemos descartado las unidades geomorfológicas, más perdurables que las geográficas, las ambientales y las culturales. Y básicamente, sirve para ubicar el escenario del fenómeno cultural, a partir del s. XVI.

LOS HABITANTES DEL NOROESTE EN EL SIGLO XVI

Los datos histórico etnográficos de los que podemos echar mano para el conocimiento de los aborígenes del noroeste, antes de su rápida extinción después de la conquista, representan un notable escollo para nuestros fines, puesto que no son muy numerosos y además, muchos se prestan a distintas interpretaciones. Sin embargo es posible, como lo ha demostrado Palavecino, en la monografía que hemos mencionado como una de nuestras fuentes, establecer varios núcleos distintos y hasta jerarquizarlos desde un punto de vista cultural, por encima de la unidad funcional básica de la que hemos hablado más arriba. Se identifican pues los siguientes grupos: un grupo septentrional que incluye a los habitantes de la Puna Argentina y la Quebrada de Humahuaca; un grupo central o grupo diaguitocalchaquí, con tres subdivisiones internas; un grupo oriental, del que forman parte los Tonocoté, los habitantes del Chaco Santiagueño y los Comechingones y un grupo meridional, habitat de los Huarpes.

1) El grupo septentrional

Bien delimitado frente a los restantes, es el menos rico en información histórica, aunque esta laguna del conocimiento quizá pueda calmarse algún día expurgando los archivos bolivianos, que parecen contar con abundante documentación al respecto. La arqueología, como veremos más adelante, ha proporcionado datos mejores y más completos, de tal modo que conocemos por ese medio, con bastante aproximación, su patrimonio cultural.

Las fuentes históricas, muy parcas como dijimos, sólo mencionan la belicosidad de los omaguacas de la Quebrada epónima y nos dicen que vestían igual que los chichas, que profesaban un odio particular a los hechiceros, relatando a la vez detalles del alzamiento de Viltipoco, el último gran cacique, que logró confederar a tribus de lejanas regiones para luchar con el conquistador, con resultado adverso. De la compulsa de documentos de índole catequística se desprende que poseyeron una lengua de la que nada sabemos por el momento. No muy explícita información de Filiberto de Mena describe viviendas e inhumaciones semejantes a

los que reconocen los arqueólogos.

La delimitación de la Provincia omaguaca, como la llamaron los españoles es muy difícil de realizar, por la falta de descripciones ambientales precisas, salvo la de Vázquez de Espinosa. Las parcialidades indígenas y gentilicias que figuran en la documentación del siglo XVI en adelante no tienen todas la misma jerarquía e importancia, pero nada se opone a que los considere culturalmente homogéneos. PURMAMARCAS, PAYPAYAS, TILIANES, FIS-CARAS, JUJUYES, etc., son los más comunes, pero O-MAGUACAS es el que ha servido como denominación genérica. Otra parcialidad conocida, los OCLOYAS, figura en las fuentes y sobre su significación real no se han puesto de acuerdo los especialistas, máxime que hasta el momento, la arqueología tampoco está en condiciones de formular su diagnóstico. Tampoco se ve clara la potencia del impacto incaico que muestra la arqueología. Un sólo documento, la famosa encomienda de Martín Monje, ha servido a Canals Frau para hablar de sometimiento al Incanato, pero es endeble argumento. Finalmente, la Historia Eclesiástica, de Vergara, da oportunidad de conocer algunos de los episodios de los primeros contactos de los evangelizadores con los indígenas y seguir este proceso hasta la absorción final.

Llama la atención que la resistencia de los aborígenes ante los españoles, exteriorizada en sangrientas luchas, no haya hecho consignar ni siquiera una mención o descripción de armas ofensivas o defensivas mientras que, por otro lado, el cronista Lozano registra hasta la técnica de elaboración de la chicha, en ocasión de relatar la entrevista de los evangelizadores con el cacique Viltipoco. También constituye una laguna la escasa referencia que se hace acerca de los ritos y creencias, aunque se insista en que "permanecen apegados a sus antiguos ritos y costumbres".

De los habitantes de la Puna Argentina, nada muy concreto puede extraerse de la documentación conocida, razón por la cual se han suscitado varias controversias que no es del caso tratar aquí.

El nombre de los habitantes históricos del Altiplano Andino no es conocido con exactitud. Los documentos mencionan APATAMAS, CASABINDOS, y COCHINOCAS. Algunos autores prefieren hablar de ATACAMAS pero no hay nada definitivo y sí muchas disquisiciones que no contribuyen a solucionar la cuestión. Si alqún nombre, aunque fuera el de una reducida parcialidad, pudiera ser representativo, sería el de APATAMAS, por prioridad en la mención documental, pero no por significación real. Convendrá, por el momento, si queremos ser objetivos, llamarlos simplemente PUNEÑOS.

Lozano informa circunstancialmente que sostenían activo comercio con pobladores del Chaco. La ocupación de sus poblados durante el momento hispano-indígena ha sido comprobado arqueológicamente en ciertos yacimientos como Doncellas, excavado por Casanova, u otro estudiado por Vignati, que recuperó una moneda española, como integrante del ajuar depositado en una tumba. La persistencia de la cultura aborígen hasta tiempos muy recientes, formando parte de una cultura folk con fuerte acento aborígen, se reconoce en la descripción que de ella hace Eric Boman en su obra ANTIQUITES DE LA REGION ANDINE DE LA REPUBLIQUE ARGENTINE ET DU DESERT D'ATACAMA, que apareció en París en 1908. La mayor información sobre su cultura y género de vida, la veremos integrada con conocimientos facilitados por la arqueología.

2) El grupo central

El patrimonio cultural de los habitantes del área que generalmente se denomina diaguito-calchaquí fue anotado con más detalles por los primeros cronistas y es posible complementarlo, en ciertos aspectos gracias a los informes de los religiosos encargados de la catequización de los indígenas y al mismo caudal de papeles judiciales de los tiempos iniciales de la administración hispana. Una enumeración sucinta de los aspectos más significativos figura a continuación, en la que se han consignado sólo aquellas informaciones verdaderamente concretas. Conviene advertir

que en esa nómina figuran asociados una serie de rasgos, pero que seguramente reconocen un orígen diacrónico y coexistían a la llegada de los españoles.

Cultivaron el suelo con irrigación artificial, que no excluyó, en modo alguno, el cultivo a temporal. La especie más utilizada fue el maíz, y en menor escala, la patata, los porotos y la quinoa, que almacenaron en lugares especiales. La caza intensiva y la recolección, sobre todo de la algarroba, completaron la economía.

Fueron indios vestidos, principalmente con una larga camisa atada a la cintura con una faja. Usaron como adorno diademas de plumas, vinchas de metal como insignias de posición social y política y acostumbraron a pintarse el rostro habitualmente. Estos datos, suponen a la vez, la industria textil, que utilizó como materia prima lana y algodón, y una metalurgia con cierto grado de adelanto.

Tuvieron alta estimación por las virtudes de guerra. Una flecha enviada como convocatoria de guerra, al ser aceptada, obligaba a la alianza efectiva. Como armas ofensivas utilizaron el arco, la flecha, y la macana. Construyeron fortalezas en lo alto de los cerros, como así también terraplenes, parapetos y palizadas. Conocieron las flechas incendiarias y usaron como táctica la guerra de acechanzas. Torturaban a sus prisioneros, que luego eran sacrificados y sus cabezas exhibidas como trofeos.

Vivieron organizados en agrupaciones o aldeas independientes cada una con un cacique propio y un área de influencia bien delimitada para caza, recolección y cultivo. El cacique, a la vez jefe militar, era cargo hereditario por línea paterna. Se ha consignado también que, en cierto momento, llegaron a la confederación de tribus, como en el caso de la rebelión calchaquí. Practicaron un culto solar y adoraron al trueno y al rayo como divinidades secundarias. Veneraron al mismo tiempo ciertos árboles y rocas determinadas. Tuvieron templos con ídolos y llevaron a cabo sacrificios humanos y animales. En todos los ritos desempeñaron gran papel hechiceros, sacerdotes y médicos, especialmente en la iniciación de los varones en fiestas especiales, que resultaron verdaderas "orgías", a juicio de los españoles. Las ceremonias funerarias incluían el banquete funerario, largas lamentaciones y, en algún caso, sacrificios de mujeres en la tumba. El cadáver era enterrado con el ajuar fúnebre y anualmente se celebraba un banquete conmemorativo.

Llama la atención el hecho de que sólo se haga mención de las viviendas muy ocasionalmente y cuando esto ocurre, sólo se haga referencia a construcciones de barro y paja.

3) El grupo oriental

El primer conjunto de indígenas que lo integró estaba compuesto por los tonocoté y los lules, pero no es posible ni siquiera una sistematización aproximada debido a lo exiguo de la información histórica y a la falta de seguridad de la arqueología. El grupo que se menciona genéricamente como tonocoté era agricultor, sedentario, e impuso su lengua a varias otras parcialidades. Los lules, aunque caracterizados siempre por los viejos autores como nómades y belicosos, han tenido, sin duda, sus asientos permanentes entre una y otra de sus correrías. El tonocoté fue la primera lengua aborígen que utilizaron los evangelizadores para cumplir con su misión, confeccionando un arte y vocabulario de la misma. Fueron buenos agricultores, vivieron en casas a dos aguas y fueron indios vestidos: los hombres llevaban una cortina de plumas de avestruz sujeta a la cintura y las mujeres con un delantalillo tejido, no muy largo. De la religión y prácticas funerarias es bien poco lo conocido.

Más valiosos son los datos que pueden extraerse de la documentación histórica que se refiere a los pobladores del Chaco santiagueño, respecto de cuya denominación no hay ni acuerdo ni seguridad, pero de los cuales estamos en condiciones de trazar un cuadro bastante aproximado, en cuanto los rasgos más definitorios de su patrimonio. Su economía descansó en la agricultura "de bañado", aprovechando las crecientes periódicas de los ríos y "de temporal" en las zonas alejadas de ellos. Cultivaron principalmente maíz, quinoa, frijoles y zapallo. La recolección de algarroba y chañar, hasta raíces y miel silvestre, completó eficazmente su dieta, acompañada por los productos de la caza y de la pesca. Criaron también llamas y avestruces. Vivieron en grandes chozas redondas, que se agruparon formando pueblos rodeados por palizadas que sirvieron de defensa. Los hombres vistieron un faldellín de plumas de avestruz, completado a veces por un manto de lana tejido. Las mujeres usaron una mantilla arrollada a la cintura y en ocasiones, otra manta cubriendo el busto. En la guerra, se valieron de arcos más bien chicos y de flechas envenenadas. Del ideario religioso, se conoce la existencia de templos con ídolos, sacerdotes, hechiceros y algunos sacrificios.

Los comechingones y sanavirones ocuparon la serranía cordobesa y las llanuras vecinas, pero a pesar de su cercanía con los del Chaco santiagueño, presentan con ellos marcadas diferencias. Tuvieron una agricultura bien desarrollada que les permitió cultivos sin problemas, cantidades de maíz, porotos, quinoa, etc. La recolección de algarroba desempeñó también importante papel en su economía, que se completó con la caza del guanaco, venado y otros animales y con la cría de llamas. Una de las singularidades que los caracteriza está dada por las grandes casas semisubterráneas, agrupadas en círculos con número variado de viviendas, con defensas de cactos y espinas, que mucho llamaron la atención de los españoles, cuando las vieron por primera vez. Vistieron camisas y mantas de lana tejida y mantos de cuero labrado. Las mujeres usaron taparrabos con adornos de chaquira de huesos de animales y tocas de lana, que sujetaron con alfileres de metal. Se agruparon en pueblos al mando de un cacique hereditario y combatieron en escuadrones ordenados, usando arcos, flechas, lanzas y maza. Del ideario religioso apenas destacamos algunos detalles significativos, como la iniciación de mujeres y el uso de cebil como excitante para el espíritu. Tal vez deba adscribirse al mismo complejo la existencia de cuartos de sudar o "sudaderos", como los llamaron los castellanos.

4) El grupo meridional

Es evidente que en el momento histórico de la conquista, el grupo meridional que se asocia bajo el rótulo de huarpes, se encontraba en pleno proceso de transformación, como consecuencia del estrecho contacto con poblaciones de cultura más elevada, que le cercaban por el norte y por el oeste, y por la llegada de fuertes influjos incaizantes. Así, en la documentación histórica, además de la diferencia lingüística entre huarpes septentrionales y meridionales, es posible distinguir con claridad una notable dispari-

dad entre los occidentales, ya convertidos en agricultores adelantados, y los orientales, o laguneros, del sistema hidrográfico de Guanacache.

El primero de los grupos, los huarpes occidentales, seguramente aculturado desde muy antiguo por los portadores
de las culturas andinas procedentes del norte, era un pueblo agricultor cuando lo vieron los españoles, que cultivaba sus sementeras hasta con riego artificial, pero que no
por ello había abandonado sus hábitos económicos de caza
y recolección, que constituían todavía gran parte de su economía. La Histórica relación del Reyno de Chile, que
escribiera Alonso de Ovalle proporciona los datos más
precisos, que a su vez pueden ser completados en otras
fuentes, también obra de misioneros.

Fueron indios vestidos, como usaron decir los españoles. Los hombres vistieron unas camisetas, de rancia ascendencia andina, mantas y otras prendas tejidas. Tatuajes y otros adornos completaron su aspecto físico que impactó a los españoles, por su altura y delgadez. Vivieron en pequeñas chozas, construídas con materiales perecibles y agrupados en poblados no muy concentrados. No parecen haber sido ni belicosos ni guerreros y sí grandes caminantes y mejores rastreadores. Dominaron a la perfección la técnica de la cestería, de trama tan prieta que podían en sus cestas trasportar líquidos. La cerámica que puede serles atribuída no está a la misma altura. Conocemos también alguna información sobre su organización social y sus creencias. Respecto a la primera, existen pruebas de que la viuda y los hijos pasaban a depender del hermano menor a la muerte del marido (levirato), y también que al casarse el varón, casábase también con todas las hermanas menores de la novia (sororato). En cuanto al ideario religioso, se anotaron ceremonias de iniciación para los varones y adoración de sol, luna y estrellas, como así también una poderosa divinidad que vivía en la Cordillera, dirección hacia la cual orientaban sus muertos al enterrarlos. Puede admitirse con seguridad que en estos ritos y costumbres hay muchos que no son propios del grupo, sino resultado de los contactos con otros pueblos previos a la conquista.

Los huarpes laguneros representan un grupo localizado alrededor de la laguna de Guanacache cuyo orígen debe adscribirse a alguna de las protoculturas americanas que

quedó arrinconada en ese lugar de nuestro país. Caza de venados y guanacos, de avestruces y de quirquinchos; pesca y raíces de totora constituyeron la fuente de su alimentación. La recolección de la algarroba les permitió fabricar patay y bebidas fermentadas. Pero quizá lo más significativo está dado por la fabricación y utilización de balsas de totora, que se ha mantenido hasta hace no mucho tiempo. Construyeron verdaderas embarcaciones, a veces de hasta cuatro a cinco metros, con un largo haz fusiforme de totoras colocado en el centro y completado con otros haces laterales, de tamaño más corto. El hombre, de pié o arrodillado en uno de sus extremos navega valiéndose de una larga pértiga. Esta forma de navegación, quizá de las más primitivas, confirma algunas de nuestras suposiciones de más arriba.

Para estos antiguos pobladores de Cuyo contamos con bastantes informes de carácter lingüístico, referidos concretamente a los huarpes de San Juan y a los huarpes de Mendoza, es decir, de los ALLENTIAC y de los MILLCA-YAC. Gracias a un jesuita, el padre Luis de Valdivia, se conocen un "Arte y Vocabulario", una "Doctrina Cristiana y Catecismo" y un "Confesionario", que, a estar de los linguístas, demuestran que esa lengua conservaba muchos caracteres primitivos.

La imagen cultural de estos huarpes en sus dos facies, occidentales y laguneros, más la caracterización idiomática distinta de los mendocinos y sanjuaninos y la noticia de la existencia de otros huarpes en San Luis no resulta de las más claras a la luz de la información histórica. Tampoco la arqueología, hasta el momento, ha podido contribuir para aclarar la sombra de incertidumbre que sobre estos hombres reina todavía. Pero que constituyen una fuerza tradicional decisiva para la integración de la personalidad cuyana es evidente.

Hasta aquí, la caracterización etnográfica de los agricultores del Gran Noroeste. Afirmación de la dificultad de plantear límites precisos la constituye la ambigüedad respecto de estos huarpes marcada a lo largo de la consideración de su patrimonio. Además, a la altura del paralelo 34, límite meridional que hemos fijado, había otros pueblos que habitaban los valles interandinos de Mendoza y Neuquén, también integrantes de las protoculturas. Fueron los

pehuenches primitivos, como los llamó Serrano, para distinguirlos de los pehuenches araucanizados del siglo pasado; cazadores y recolectores de hábitos nómadas. Otros grupos de gentilicios caros a los mendocinos del sud, como los chiquillames, formaron parte de la misma agrupación de las protoculturas.



LOS HABITANTES DEL NORDESTE EN EL SIGLO XVI

Este gran sector geográfico fue compartido por agricultores inferiores y protoculturas. Los primeros, sin mayores especificaciones pueden agruparse bajo el nombre genérico de guaraníes, bien conocidos por los españoles. La documentación escrita no es regularmente explícita para tan amplia extensión en razón de la distinta intensidad de los contactos europeos con aborígenes en el delta del Paranáy en el extremo nordeste de la mesopotamia. En cuanto a las protoculturas, muchos grupos nómades quedaban todavía para el siglo XVI que han contribuído a obscurecer el panorama etnográfico con sus migraciones por un lado y por su distinto grado de aculturación por otro, pues su patrimonio sufrió fuertes modificaciones al entrar en contacto con los agricultores, ya sea con los superiores (andinos) como con los inferiores (guaraníes).

Históricamente se distinguen los guarantes del norte y los guarantes del Sud, más una serie de gentilicios diversos cuya filiación cultural no se ve clara. A veces parecería que muchas de ellas deberían adscribirse a las protoculturas, pero no se descarta la presencia de agricultores inferiores más antiguos que los guarantes.

Estos agricultores inferiores, que denominamos guaraníes, penetran al territorio argentino por los grandes ríos y extienden su influencia en una faja terrestre de algunas decenas de kilómetros en ambas márgenes, aculturando con distinta intensidad a las diversas protoculturas ya existentes. También penetraron, a modo de cuña con vértice hacia el sud por el sector occidental del Chaco, produciendo los mismos efectos sobre las protoculturas, que a su vez, ya habían recibido el impacto de las altas culturas andinas.

Los guarantes del sud, también conocidos como Guarantes de las Islas o Chandules en la documentación histórica, son mencionados desde los primeros tiempos del descubrimiento del Río de la Plata y también en el repartimiento de tierras que hiciera Juan de Garay. Por el norte, llegaron a establecerse hasta el río Carcarañá. La información no es muy rica. Habían abandonado el cultivo de la mandioca, reemplazándola por otras especies, pero su economía descansaba en buena medida, en la caza y en la pesca. Tenían viviendas de tronco y paja. Andaban corrientemente desnudos, se adornaban con plumas y acostumb raban pintarse el cuerpo. Se movilizaban en canoas de tamaño regular y utilizaban arcos y flechas.

Los guarantes del norte nos son más conocidos como consecuencia de un contacto más frecuente y prolongado con los españoles, especialmente con los Religiosos de la Compañía de Jesús, a través de cuya información puede extraerse una imágen bastante nítida de como fue esta cultura guarant y cuál fue el estilo de vida de sus portadores.

La economía se basó en un cultivo no intensivo de la tierra, ya que la caza, pesca y recolección proporcionaban el resto, no desdeñable de su dieta. Cultivaron con el sistema de roza (o milpa), que supone desmonte en el lugar elegido, quema de árboles y maleza que luego sirven de abono y siembra. Las tareas previas eran cumplidas por los hombres, mientras que la agricultura propiamente dicha estaba a cargo de las mujeres. Las principales plantas cultivadas fueron mandioca y batata, a las que se agregaron luego zapallo y mandioca.

Construyeron sus viviendas de tamaño grande, con troncos y hojas, pues fueron verdaderas casas comunales, que cobijaron varias familias emparentadas. Las agruparon en pequeñas aldeas, generalmente al lado del río, y solían rodearla con una empalizada, a manera de defensa. Conviene hacer notar que la planta de las viviendas era principalmente rectangular, aunque se conocen muchas, fuera ya del país, como en el vecino Paraguay, que fueron de tamaño más reducido, de planta circular, con paredes de paja y barro.

Aún cuando llevaban una vida prácticamente sedentaria por largos períodos, se desplazaban muy rápidamente a lo largo de las vías de agua en canoas, algunas de gran tamaño, con las cuales, no pocas veces, dieron sorpresas a los españoles. Sus armas, básicamente arco, flecha y macana, los hacían temibles, asociada como iba su figura de guerrero con la antropofagia.

Por regla general iban desnudos, aunque adornados con plumas y rostro y cuerpo pintados. En algunos grupos, las mujeres llevaban una suerte de cubre sexó a veces de plumas, que recibió en ciertas regiones el nombre de "tanga". Muy rápidamente, gracias a la acción de los evangelizadores, se generalizó en el sexo femenino el uso del "tipoy". Típico del sexo masculino era el uso del "tembetá" o adorno labial, hecho de piedra, hueso o resina.

Fueron hábiles ceramistas, cuya técnica de fabricación y decoración reconoce caracteres que le son propias y la convierten en un verdadero elemento de diagnóstico de su presencia en el nordeste. Algunos de los grupos absorbieron rasgos de orígen andino que son fácilmente identificables al etnólogo. Conocieron hilado y tejido, inicialmente de fibras vegetales como algodón o caraguatá. Muy rápidamente asimilaron la utilización de la lana.

Estaban organizados en parcialidades no demasiado numerosas al frente de las cuales estaba el cacique, respetado, obedecido y considerado por todos. Su dignidad era hereditaria. Tan sólo ellos practicaban la poligamia, pese a lo cual, la posición de la mujer en la familia era bastante notable.

La vida espiritual se presenta como un complicado mosaico de creencias y prácticas que los españoles combatieron por un lado y aprovecharon por otro. Vivieron rodeados por un mundo de espíritus, que asumían formas animales o humanas, que era necesario aplacar y cuidar. El
shaman representó un gran papel, tanto en este aspecto como en la curación de las enfermedades, atribuídas todas
ellas a la penetración en el cuerpo de algún objeto extraño.
Sin embargo, paralelamente, tuvieron la noción de un ser
superior, a la manera de un Alto Dios, un Dios creador de
todo lo que existe, el que hace llover y era responsable de
la maduración de las cosechas. Inclusive estaba en sus
manos el rayo. Este Dios creador, a estar de las fuentes,
no recibía culto alguno.

Practicaron la antropofagia ritual, casi exclusivamente con los prisioneros de guerra. Muchas veces se los conservaba vivos y se los atendía a cuerpo de rey, proporcionándoles toda clase de comidas y bebidas y también mujer, para cebarlos antes del sacrificio público. Toda la comunidad participaba en el acto de antropofagia, aunque fuera con una ínfima parte del cuerpo trozado, despedazado y reducido a pequenísimos trozos. Las costumbres funerarias incluían el entierro en urnas en cementerios ubicados en las costas de los ríos, especialmente en lugares con playa arenosa. Los restos eran colocados en el interior de las urnas con un cierto ajuar funerario a manera de ofrenda.

Se entiende que esta presentación general unifica una serie de rasgos culturales que fueron compartidos por grupos distintos, cuyas diferencias particulares no son tantas como para extraerlas del conjunto. En la provincia de Misiones, hubo cainguas, que vinieron del Paraguay, y, en el occidente chaqueño, se ubicaron los Chiriguanos. Estos, dominaron y esclavizaron a los chané que allí se habían instalado, no sin aculturarse ellos a sú vez en grado notable. Al mismo tiempo, al íntimo contacto con las culturas andinas, fueron adquiriendo una configuración que los convirtió en una parcialidad netamente diferenciada.

Quizá como en ninguna otra región del país sea necesario en el nordeste prestar mucha atención a la cronología de la información utilizada, porque desde un primer momento los descubridores llevaban no sólo intérprete, sino indígenas que ya servían bajo su mando, a la que deben sumarse los desplazamientos constantes de grupos pertenecientes a las protoculturas, que estaban siendo guaranitizadas contemporáneamente.

No podemos dejar de mencionar en ésta nómina a los Guayaky, que esporádicamente llegaron a lo que es hoy nuestro país. Son también agricultores inferiores, aunque conservan muchos hábitos de cazadores y recolectores. Conocen la técnica cerámica y los principios del tejido y trenzado, como así también la piedra pulida. Su estilo de vida, incluso el uso del tembetá, la antropofagía ritual y su idioma que aparece como un guaraní arcaico, hace pensar que se vinculen muy directamente con los que hemos tratado más arriba. Tanto que algunos especialistas los consideran como los antecesores directos de los guaraníes históricos.

Y una palabra sobre otra parcialidad muy conocida para

la Mesopotamia oriental: los Caingang. En alguna documentación se menciona su actividad agrícola, pero conviene recordar que originariamente, su economía, de recolección, y gran parte del resto del patrimonio, nos permite diagnosticar su pertenencia a las protoculturas que estaban en pleno proceso de amazonización (guaranitización), al que vino a sumarse la hispanización.

Los chiriguanos, que llegaron al occidente chaqueño procedentes del Paraguay poco tiempo antes que los espanoles, ocuparon un área mayor que la que ocupan ahora, pero sus descendientes constituyen todavía un grupo numeroso aunque muy aculturado, tanto que su aspecto externo y su vivienda poco se diferencia de la del criollo de los mismos lugares. Sin embargo, en el siglo XVI y comienzos del XVII, contaban con un patrimonio cultural muy complejo, resultado de una amalgama de bienes de distinto origen, unos originalmente guarani, otros, de neto origen andino. Fueron antropófagos y enterraron a sus muertos en depósitos sobre pilotes. Pescaron y cazaron con arco y flecha y hasta envenenando el agua. Han conservado hasta hoy grandes fiestas de ribetes orgiásticos con baile y bebida. Son notables sus danzas con máscaras, resabio de antiguas danzas con personajes enmascarados de gran significado ritual. La antropodinámica fue tan intensa antes y después de la llegada de los españoles que se hace muy difícil, y con riesgo de falsear la realidad, hacer una presentación estática en el Nordeste y en el Centro, sectores que fueron compartidos y recorridos incesantemente por protoculturas y sirvió de asiento a los agricultores inferiores. Por eso hemos preferido, como se verá, tratar las protoculturas en conjunto, como se verá en el capítulo siguiente. Sin embargo hemos creído conveniente una enumeración de los principales grupos, además de los ya nombrados, que estuvieron en contacto con los españoles en el primer momento, tanto en el sector norte del Nordeste, especialmente en el Chaco, como en el sector meridional.

Los matacos ocuparon la margen derecha del río Bermejo, a partir del lugar donde los españoles fundaron Concepción del Bermejo, en el segundo tercio del siglo XVI. Es opinión corriente que pertenecían al grupo tonocote, gente "de mucha razón", pacífica y de cultura muy transformada por su contacto con las culturas andinas. Su ecc-

nomía descansó en agricultura y pesca complementada por la recolección. Conocieron un arte textil rudimentario, con el que fabricaron redes y una especie de lienzo burdo que las mujeres usaban como delantal. Un poco más al sud, empezaba el dilatado espacio que era recorrido únicamente por los lules, guerreros expertos y nómades, que prácticamente vivían asolando a los otros pueblos agricultores y pacíficos, como los tonocotés y los juríes. Frecuentemente en siglos posteriores se asociaron con otras tribus para sus correrías. Existe información de primer grado acerca de su antropofagia (Nuñez del Prado).

Debe agregarse, en este momento inicial, el grupo vilela. Fueron, originariamente, cazadores (protoculturas) pero algunas tribus eran agrícolas y llegaron a criar ovejas, a fines del siglo XVI, y practicaron una alfarería rudimentaria.

La evangelización posterior, con una lengua general, oscureció el ya complejo panorama. Casi todos los grupos mencionados fueron protoculturas arrinconadas y marginadas ya antes de la Conquista, que hizo a su vez, más extensa esa marginación. A partir del siglo XVI, la movilidad física se hace más intensa y más intenso el fenómeno de aculturación, tanto a nivel hispano indígena, como a nivel puramente indígena. En el siglo XVII, la escena es dominada por los abipones que extendieron su acción una vez adquirido el horse-complex. Su primer plano dura hasta bien avanzado el siglo XVIII, y en el siglo XIX, son tobas y matacos quienes señorean y quienes entraron en contacto con exploradores y colonos. Sus descendientes, moran todavía en el norte chaqueño.

No menos arduo resultá ordenar la información acerca de los aborígenes ubicados apartir de la latitud correspondiente a la confluencia de los ríos Paraná y Paraguay. De ahí hacia el Sud, las fuentes españolas abundan en gentilicios para distintas parcialidades cuya entidad real resulta difícil de demostrar. Seguramente se trató de diferencias idiomáticas dialectales que enmascaraban una cultura semejante no diferenciada por los europeos.

Aparecen en primer término, Mocoretás y Mepenes casi hasta la altura del límite entre Corrientes y Misiones. Resulta difícil su identificación posterior por que en la misma zona abundan los Guarantes y también los Guaycu-

rues. Desde esta área hasta el Carcarañá, se ubica a Timbúes y Carcaráes, Quiloazas y Calchines, con los cuales se mezclan también los Guaraníes y otros grupos del extremo norte del río Carcarañá hacia el sud, aparecen localizados en ambas márgenes del Paraná, los Chana y los Mbegua como núcleos principales, a los que se agregan los Chana-Timbu y Chana-Mbegua, subgrupos seguramente de los anteriormente citados. No olvidamos aquí una fuerte corriente guaraní, como ya dijimos, ni tampoco la presencia esporádica de Querandíes y Charrúas, que serán objeto de tratamiento aparte.



LOS HABITANTES DEL CENTRO, SUR Y EXTREMO SUR EN EL SIGLO XVI

Las protoculturas, de economía totalmente parasitaria, están representadas todavía por algunos centenares de individuos que, aunque muy trasculturados nos sirven a los efectos de completar la integración de su patrimonio cultural. De la información histórica del siglo XVI y siguientes, de los relatos de los viajeros y aún de la observación directa de las culturas vivas, surgen con toda claridad tres grandes agrupaciones humanas que, siempre como verdaderas protoculturas se identifican como los canoeros magallánicos, de Tierra del Fuego e islas adyacentes; los cazadores de guanaco, que se extienden desde la porción norte de Tierra del Fuego hasta el sur de la Mesopotamia, y los cazadores y recolectores del Chaco o Chaquenses, que cubren la zona geográfica que les dió el nombre.

El tratamiento de estos pueblos nos pone en presencia por tercera vez en este trabajo, de la necesidad de sintetizar geográficamente, para poder valorar la información en conjunto. En el capítulo anterior, a propósito de la delimitación del sector que llamamos Nordeste, dijimos que fue una zona que compartieron agricultores inferiores y protoculturas. Pues bien, ahora que nos referimos a estas en particular, conviene precisar con mayor exactitud cual fue el habitat clásico de estos pueblos que ocuparon, ellos solos, casi dos terceras partes del país. En efecto, desde el extremo más meridional del continente del lado argentino, cubrieron en sus correrías, a pié primero, a caballo después, toda la Patagonia y toda la Pampa, alcanzando las estribaciones meridionales de las Sierras Centrales, sud de Santa Fe, Entre Ríos y la Banda Oriental, enorme ex-

tensión geográfica a la que debemos agregar el Chaco Austral y Central. No resulta, pues, nada extraño decir, que, las protoculturas ocuparon el resto del país que no hemos dividido hasta ahora, Pampa y Patagonia, y que es lícito dividirlo en dos unidades básicas, incluyendo en la última a Tierra del Fuego. Este es el punto de partida que elegimos porque sobre él existe un acuerdo general, pero, que consecuentes con el criterio utilizado para la sistematización de las dos regiones, perfeccionaremos de inmediato.

El sur, se extiende pues, a manera de un triángulo con el vértice hacia abajo y su base en el río Colorado, a lo largo de más de 1.600 Km. de longitud, bordeado al occidente por la Cordillera y al este por la accidentada e irregular costa atlántica. La subdivisión de esta gigantesca extensión geográfica no se presenta fácil pues ni los criterios coinciden ni la información cultural es homogénea según se trate de la costa o del hinterland. Con todo, resulta lícito en el estado de nuestro conocimiento distinguir: Patagonia septentrional, Patagonia meridional y Tierra del Fuego, identificando en cada caso la Costa y el Interior. Seguimos en esta disposición las líneas generales que se ven en los últimos trabajos de Menghin y Bórmida, así como también reconocemos antecedentes en geniales intuiciones de Serrano, que precedieron a la ampliación del conocimiento arqueológico de Patagonia, posterior a los aportes del primero de los investigadores nombrados. Y sobre este escenario así concebido, desplegaremos el panorama etmográfico primero y luego un esquema de la historia cultural de la Pampa y la Patagonia.

Las protoculturas sufrieron enormes trasformaciones culturales, que alteraron en diverso grado su patrimonio, como consecuencia de su contacto con pueblos agricultores de cultura superior (araucanos en el sud; pueblos del noroeste en el norte); como consecuencia de su contacto con el blanco desde los primeros tiempos, del que adquirieron nuevos elementos (los tehuelches que se convirtieron en pueblos ecuestres) y como consecuencia del contacto con el hombre blanco de tiempos recientes, de quien tomaron lo peor, como por ejemplo el alcohol y ciertas enfermedades (caso de los ona, casi aniquilados por una epidemia de gripe). Estas razones han hecho que en la actualidad estén casi extinguidos los componentes de los tres grupos básicos;

sólo quedan restos sobrevivientes en pleno Chaco o en las islas meridionales más alejadas, en tanto que, no hace mucho, desapareció el último representante genuino del gran grupo de los Tehuelches. A continuación como hemos procedido con los grupos anteriores, haremos una breve caracterización de tipo etnológico de cada grupo por separado.

1) Canoeros de Tierra del Fuego

Constituyen el grupo más austral integrado por las parcialidades conocidas como yamana o yaganes y alakaluf, en proceso de ya completa extinción. Los fundamentos de su economía son esencialmente marítimos, complementados con algunos productos vegetales, bastante escasos en su habitat. Existe una división sexual del trabajo pues a las mujeres les está reservada la pesca y la recolección de mariscos, mientras que los hombres se ocupan de la caza de aves y animales marinos.

Viven en simples chozas de ramas, de forma abovedada, recubiertas con hojas y pastos secos, con un agujero en su parte superior para que salga el humo, cuyas medidas oscilan alrededor de los tres metros de diámetro por dos de altura. No obstante, pasan la mayor parte de su vida al aire libre o sobre sus canoas. A pesar de las inclemencias del tiempo, suelen andar prácticamente desnudos; cuando se visten lo hacen con un manto de pieles de lobo marino de forma rectangular y calzan mocasines. Acostumb ran a usar la pintura facial en tonos rojo, negro y blanco y a adornarse con collares de cuentas de valvas de moluscos o de huesos de aves.

La tecnología agrupa la cestería, la elaboración de líneas y redes para pescar, la fabricación de baldes o recipientes de corteza, la construcción de armas, y en especial, la construcción de sus canoas, sobre la base de un esqueleto de madera recubierto con trozos de corteza de haya americana que alcanzan tres o cuatro metros de largo, cosidos con barbas de ballena, y de un metro de ancho y otro de profundidad.

Socialmente se agrupan en bandos capitaneados por un cacique de autoridad bastante reducida. La familia es fundamentalmente monogámica, aunque algunos grupos tienden a la poligamia; la cantidad de esposas varía, en cada

caso, según las posibilidades del individuo. La mayor autoridad recae en el marido, si bien el trabajo se divide específicamente, como ya asentamos más arriba.

La vida espiritual nos es bastante conocida gracias al trabajo de numerosos etnólogos, entre los que merece destacarse el padre Gusinde. Conciben la existencia de una divinidad suprema, dueña de todo lo creado que rige la vida de los individuos. Existen, al mismo tiempo, hechiceros con gran prestigio en la comunidad, que se reunen periódicamente en una especie de convención o colegio al que concurren aquellos que van a iniciarse en los secretos del shamanismo y serán más tarde los encargados de ordenar las relaciones entre los mortales y un complicado mundo de espíritus, que a su vez pueden oscurecer la figura del dios creador. Practican ceremonias de iniciación tanto para varones como para mujeres. Entierran a sus muertos en una piel de lobo marino, a poca profundidad, y en ciertos casos muy especiales, los creman totalmente.

Conviene hacer notar que las particularidades que hemos atribuído a los canoeros de Tierra del Fuego se refieren, casi exclusivamente, al patrimonio antes de su contacto con los ona, vecinos próximos, con el europeo, que lo modificaron a veces sustancialmente. A título de ejemplo, puede citarse el caso de las canoas: originalmente fueron de corteza, más tarde fueron monóxilas y finalmente de tablas, llegando hasta usar, en algunos casos, velas de pieles cosidas. Con las armas sufrieron un proceso semejante, pues en un principio sólo conocían hondas, cuchillos de valvas de moluscos, lanzas y arpones de hueso y alguna maza de madera, pero luego tomaron de los ona el arco y la flecha.

2) Cazadores de guanaco

Existe un acuerdo entre los especialistas según el cual los Ona de Tierra del Fuego representan la forma primitiva de estos pueblos cazadores, instalados desde hace mucho tiempo, en el sector norte de la Isla Grande, donde se conservaron como un reducto aislado, que no alcanzó a sufrir las modificaciones que sufrieron los cazadores del continente, los tehuelche en su más amplia acepción.

Los ona fueron grandes cazadores de guanaco y aves, aunque algunos grupos costaneros también pescaron y ca-

zaron animales marinos. Usaron como habitación un toldo o mampara de cuero (transitoria) y una choza cónica de troncos (semi permanente). Vistieron un manto de pieles de guanaco que usaron con el pelo para afuera, calzaron una especie de mocasín y lucieron una insignia de cuero triangular, símbolo de la dignidad varonil. Las mujeres y los niños se cubrían con un pequeño taparrabo triangular. Las armas principales fueron el arco relativamente pequeño, la flecha y la honda. Su desarrollo técnico no conoció los secretos de la alfarería, pero en cambio fabricaron canastos y baldes de corteza. Su mundo espiritual sorprende por la riqueza. Reconocen la existencia de un ser supremo, que mandó un representante a la Tierra como su mensajero y creó todas las cosas y enseñó a los hombres; poseen una complicada y numerosa mitología, que se superpone a veces hasta obscurecer la anterior referencia. Tuvieron ceremonias secretas de iniciación para varones, con pruebas de aptitud y ritos destinados a asustar a las mujeres. La familia fue monogámica y vivieron agrupados en bandas. Inhumaron a sus muertos envueltos en sus mantos de pieles y atados con tientos, para luego quemar todas sus pertenencias y no volver a pronunciar sus nombres. Tal es, muy esquemáticamente, el patrimonio de los ona, cazadores primitivos, arrinconados en Tierra del Fuego.

Muy otra cosa ocurrió con el patrimonio de los cazadores del continente, los Patagones o Tehuelches, que sufrieron cambios intensos desde los tiempos en que fueron vistos por primera vez por Magallanes y sus compañeros, razón por la cual su historia admite una clara separación en dos etapas, a saber, un primer momento en el que se conservan sin influencias "ni araucana ni blanca" y son gente de a pie, y un segundo momento, bajo la acción de la cultura araucana y en pleno "horse complex", que los transformó muy particularmente. La primera época abarca hasta principios del siglo XVIII y la segunda, hasta su casi extinción contemporánea.

Durante la primera época fueron cazadores pedestres que cazaron guanacos y avestruces, cuya carne comían cruda muy frecuentemente, consumiendo, aquellos que podían hacerlo, carne de pescado asado y moluscos. Recolectaron, como complemento de su alimentación, raíces de varias clases y semillas que tostaban y molían entre dos

piedras. Los hombres vistieron el típico manto de pieles, con el pelo hacia adentro, y calzaron mocasines, mientras que las mujeres usaron un delantal de cuero, colgado de los hombres y por debajo de las axilas. La vivienda era la mampara de cuero, o toldo, transportable, que dividían en dos ambientes, uno para los hombres y otro para mujeres y niños. Sus armas ofensivas fueron el arco y la flecha, con punta de piedra, madera o hueso, la boleadora y un palo usado como maza. Vivieron agrupados en bandas relativamente pequeñas, con un territorio de caza determinado. De la vida espiritual poco o nada se sabe, más allá de la creencia en ciertos espíritus que rodeaban al moribundo. Puede observarse, a través de esta nómina, que presentan ya, en ese entonces, algunas diferencias con sus hermanos los Ona de Tierra del Fuego.

El notorio contraste que ofrece la segunda época se debe tanto a la mayor cantidad de información como a la marcada transformación cultural por obra de araucanos y blancos. La más llamativa adquisición fue el caballo que usaron como animal de silla y de carga, con arneses copiados de los españoles. Cabalgaban por igual hombres y mujeres, estas últimas sentadas en el caballo "con las piernas cruzadas en la faldilla" y hasta transportaron a los niños en la grupa, en una cuna en forma de escalera con una pequeña capota. Muy tardíamente, adquirieron de sus vecinos araucanos el tejido de gruesa trama, pero hay otros detalles de vestimenta más característicos como la vincha, una especie de chiripá de cuero, manto de pieles pintado con el pelo hacia adentro y bota de potro. También aprendieron a usar intensivamente el cuero con el que fabricaban desde recipientes u odres para agua hasta bolsas para tabaco, lo que supone lógicamente, el hábito de fumar, en pipas de tipo monitor. Al mismo orígen debe adjudicarse el uso de los metales, de rancia ascendencia araucana, variaciones en la organización social, y vida de relación también se consignan en muchas fuentes, pero bien puede ocurrir que algunas no sean tales, sino que no hayan sido documentados para la primera época por falta de contactos más estrechos. El límite norte de los pueblos cazadores es difícil de trazarlo de una manera definitiva. Se extendieron sin solución de continuidad y de muchos de ellos, la información que tenemos es muy reciente, de é-

.s en las cuales estaban totalmente trasculturados, cono por ejemplo, los Pampas, que los araucanos llamaban Puelches, u otros que se extendieron hasta el litoral y llegaron hasta la llanura uruguaya sin perder totalmente sus características australes, pero adquiriendo algunos bienes de origen guarani. Naturalmente aparecen como recordando muy de cerca a los Patagones. Usaron toldos de tipo patagón, comieron carne de caballo cimarrón que cazaban con boleadora y lazo, y usaron mantos de pieles tanto hombres como mujeres. Fueron hábiles jinetes y sangrientos guerreros, que acostumbraron pintarse la cara y el cuerpo. Sus hábitos matrimoniales descansaban en una monogamia establecida, con raros casos de divorcio o adulterio. La organización social y política se desarrolló alrededor de bandas, capitaneadas por caciques cuya autoridad dependía de su prestigio personal como orador o guerrero. La figura de estos Pampas se ha hecho bastante conocida a través de las informaciones de los viajeros de los siglos XVIII en adelante, en un estudio en el que ya habian sido notoriamente aculturados por los Patagones y los Araucanos. A este respecto, conviene recordar que Serrano, en su ensayo sobre LOS ABORIGENES ARGENTINOS, menciona como pampas primitivos, a falta de otra mejor designación, a los primitivos grupos de la llanura, anteriores a su contacto con Patagones del norte y con los araucanos. Estos primitivos pampas fueron cazadores y recolectores y usaron manto de pieles, dejando a la vez, numeroso y variado instrumental de piedra. Los más recientes estudios arqueológicos confirman la existencia de esta entidad etnográfica, como se verá más adelante. Según este autor y también Canals Frau lo sostiene, los Querandíes de las vecindades del Río de la Plata, formaron parte de ella. Detalles de su vida y costumbres se ven en documentos que son del siglo XVII, desde su primera mitad, y en ellos se adivina con claridad cómo fueron antes de entrar en el ciclo ecuestre y de su aculturación araucana y patagónica. De este complicado mosaico aparentemente tan confuso, nos detendremos brevemente en uno de ellos; los Querandíes, que todavía constituyen una no despreciable incógnita para la etnografía del siglo XVI.

La economía Querandí incluyó la caza del venado y avestruces y la pesca. La carne la conservaron y con el pescado prepararon una especie de harina. Habitaron en chozas formadas por cuatro esteras o en toldos de esteras armadas sobre cuatro palos, sin excluir el toldo de cuero. Vistieron mantos y delantales de pieles y tuvieron armas defensivas como arco, flecha, boleadora, bola perdida, honda y flechas incendiarias. No utilizaron las canoas para ninguna de sus actividades de paz o de guerra. Lo más sobresaliente de estos querandí, que a los efectos de su clasificación suelen agruparse con los charrúa, parece ser un elaborado ritual de duelo, que incluye una serie de sacrificios cruentos, como ofrendas de caballos y sajaduras de la piel o amputación de falanges. La información histórica sobre este grupo tan famoso en los comienzos de la vida de la capital del Plata, es demasiado parca y el aporte de la arqueología no ha prestado todavía, una gran ayuda.

3) Los cazadores y recolectores del Chaco

Ocuparon la vasta llanura chaquense que, como región fisiográfica, excede en mucho la denominación política, con sus peculiares características de paisaje y clima. Los primitivos pobladores conservaban hasta no hace muchos años algunas de sus modalidades culturales propias, aunque son quizá los que más influencia de orígen alóctono han recibido desde muy antiguo, tanto de las altas culturas sudamericanas como de las culturas de la gran hoya amazónica. Al igual que ocurre con los cazadores meridionales, la información histórico-geográfica revela que en los últimos siglos han sufrido cambios que permiten distinguir dos etapas, de las cuales nos interesa primordialmente la primera desde el punto de vista cronológico, para respetar así la limitación temporal que nos impusiéramos desde el comienzo, que llega más o menos a incluir el siglo XVII.

La época que tomamos en consideración vió a los chaquenses antiguos, así llamados para diferenciarlos de los modernos, como gentes cuya economía reposaba en la caza, la pesca y la recolección. Cazaban con perros ayudándose con incendios de pajonales, y recolectaban desde atragarroba hasta raíces de totora y miel silvestre. Algunos de ellos trabaron relaciones con los guaraníes, practicaron una agricultura incipiente. Usaron como viviendas mamparas, tiendas de esteras, a veces con subdivisiones internas y también chozas en forma de colmena. Vistieron ta-

parrabos de fibra tejida y mantos de pieles. Hilaron y tejieron la fibra de chaguar, reemplazada más adelante por la lana, cuando sufrieron el impacto de la cultura andina. Sus armas incluyeron arco y flecha, garrotes arrojadizos, lanzas, lanzas cortas, arpones y boleadoras. Socialmente estaban organizados en bandas que reconocían la autoridad -no mucha- de caciques hereditarios. La familia era básicamente monogámica, pero, poco estable y había fiestas con motivo del nacimiento del hijo de personajes importantes. Practicaron ceremonias de iniciación tanto para varones como para mujeres. Los hechiceros representaron gran papel en su sociedad, aunque parecen existir rastros de un culto lunar y de la creencia de un ser supremo. Grupos que ocuparon especialmente la región oriental, conocieron la antropofagia. Las prácticas funerarias incluyeron el incendio de la vivienda y las pertenencias del difunto, posteriores a la inhumación, que consistía en envolver el cadáver en una red o en un cuero, antes de enterrarlo en una fosa. Ha sido comprobada también la inhumación secundaria.

Con esta lacónica enumeración del patrimonio de los chaquenses antiguos damos por terminada la presentación esquemática de las protoculturas que, como ya expresamos, ocuparon la mayor parte de lo que fue el Virreynato del Río de la Plata. La visión así lograda, si bien se desarrolla en un lapso no determinado entre los siglos XVI y XVII no hace suponer ni remotamente su dimensión temporal, tal como la ha estructurado la arqueología en los últimos años. Los portadores de esas protoculturas, hombres que se van extinguiendo lentamente por fallas de ajuste cultural frente a nuestra civilización avasalladora, son los más lejanos descendientes de los primitivos pobladores del continente que quedaron arrinconados en el extremo meridional de América del Sud y allí conservaron su patrimonio inicial, más o menos transformado, hasta que el europeo vino a descubrirlos. Testimonios irrecusables de la antiguedad de los pobladores meridionales han sido dados a luz recientemente y así han podido establecerse las líneas generales del desarrollo de la prehistoria de la Patagonia y aún de gran parte de la región pampeana, que hacen de ella un centro de interés mundial para la arqueología.



NOTICIA SOBRE LA ARAUCANIZACION DE LA PAMPA

Es un fenómeno muy complejo y no bien conocido en sus detalles, aunque se trata de un proceso reciente, de tiempos plenamente históricos y con abundante documentación. La generalidad de los especialistas están de acuerdo en que los araucanos han sido los últimos pueblos de tipo cultural andino que se han arraigado en territorio argentino pero, como se verá cuando tratemos las lenguas indígenas, no puede descartarse la posibilidad de que antes de la plena araucanización de la Pampa y antes de la llegada de la onda expansiva de los hombres de lengua quechua, hayan incursionado por el Noroeste algunos grupos. Como tampoco puede descartarse que hayan pasado por el Noroeste y por el centro, rumbo a Chile, grupos proto-araucanos. Por lo menos así permiten suponerlo ciertas conexiones arqueológicas propuestas por Menghin, que ve en la cultura araucana moderna ciertas filiaciones culturales de raíz neolítica, comprobadas también en Brasil meridional y zonas vecinas, adscribibles a las culturas paleomazónicas.

El pasaje de los araucanos de Chile hacia este lado de la Cordillera, que es lo que nos interesa específicamente se inició casi con seguridad poco antes de la conquista, se hizo más numeroso durante los siglos XVII y XVIII y alcanzó su máxima intensidad en el siglo pasado. Trajo como consecuencia la iniciación de un proceso de cambio y de complicados fenómenos de aculturación, algunos de los cuales no ha terminado todavía; decenas de comunidades de ese orígen pugnan por acomodarse al ritmo de nuestra cultura occidental en las provincias de Neuquén y Río Negro, sin contar otras repartidas en distintos lugares de la Patagonia y sin contar sus descendientes directos, que no son pocos, y que luchan por sobrevivir en algunos barrios de las pujantes ciudades del sudoeste de la provincia de Buenos Aires.

En la segunda mitad del siglo XVI, como epígono de la conquista española en Chile, el tránsito de los araucanos hacia este lado se hace más frecuente, y a principios del siglo XVII, ya los pueblos que habitaban los valles preandinos de Mendoza, empiezan a acusar sus influencias. Como resultado de estos últimos contactos los primeros pueblos que se araucanizan son los puelches, que sirvieron de intermediarios entre los recien llegados que necesitaban caballos, y los pampas, que habían aprendido a utilizarlos y los cazaban en cantidad. Los puelches primero y las pampas más tarde, empezaron a usar mantas tejidas y adornos de metal. Así, de mano en mano, algunos de estos llegó rápidamente a los puertos de Buenos Aires o alas costas del Atlántico, donde su presencia fué notada por los misioneros jesuítas. Del mismo modo, los pampas usaron corrientemente las largas lanzas y corseletes de origen araucano.

En el primer tercio del siglo XVIII la documentación oficial de Buenos Aires registra frecuentemente la presencia de Araucanos como aucas o indios alzados. Su ferocidad y su acción depedradora se convierten en amenaza contínua para la campiña bonaerense. Por ese entonces se concreta la declinación y el ocaso definitivo de los pampas primitivos. La lengua de los araucanos, y su cultura después, los inundan, los penetran y los absorben, pero étnicamente no son aniquilados. Los pocos relevamientos antropométricos realizados en algunos puntos del área pampeana araucanizada, permiten identificar dos tipos somáticos distintos: uno, conserva la estatura y la dolicocefalía de los pámpidos primigenios; otro, que ostenta la braquicefalia y la estatura menor de raíz andina. Y hay también un tercer tipo, en el que ambas líneas aparecen mestizadas, con predominio de alguna de las otras según los casos. Todas son culturalmente ylingüisticamente araucanos entérminos generales, porque no bien se analiza en profundidad, tanto en un aspecto como en otro, suelen aparecer rastros coincidentes del patrimonio cultural de los primitivos cazadores del norte de la Patagonia o de la provincia de Buenos Aires como también de la lengua Gennaken o del grupo Het. Eso sí: todos han sido designados con el nombre genérico de pampas, gentilicio cuyo origen geográfico es claro. Así, se designó a los pueblos que vivieron en las pampas. No

debe darse a este nombre otro sentido, pues incluye tipos somáticos y culturales que no fueron homogéneos.

La caracterización cultural de estos pampas a partir del siglo XVIII resulta un poco ardua porque su primitiva cultura araucana, tal como la poseían cuando moraban allende la cordillera, sufrió a su vez protundas transformaciones al entrar en contacto con los cazadores de las mesetas patagónicas, de los valles preandinos y de la llanura pampeana. El primero y gran cambio se comprueba observando sus medios de subsistencia: al pasar a este lado abandonaron por completo la economía de producción para reemplazarla por la caza, la recolección y un cierto aumento de la cría de caballos y ganado. El segundo gran cambio, sincrónico con el de la economía, fué la adquisición del "horse complex" a la manera de los cazadores, muy distinta de como habían aprovechado su conocimiento del caballo en Chile, después de su contacto con los españoles. Estos araucanos, pampas en este lado, cambian en medida notable su cultura material y mantienen, cambio, con pocas transformaciones su vida espiritual.

Adoptaron nuevas técnicas, nuevos usos y nuevas costumbres. Aprendieron a fabricar y a usar la bota de potro y los toldos transportables; a asar las reses con piedras calientes en su interior y a fabricar chicha con el fruto de la algarroba; a masticar la resina de ciertos árboles locales y a fumar. Conservaron sus técnicas más adelantadas como la tejeduría, la metalurgia y la alfarería. Si bien esta última decayó algo, la difundieron por toda la pampa y norte de la Patagonia. Como resultado de la composición de fuerzas y producto de la acción y reacción de ambas corrientes culturales resultó un nuevo estilo de vida que caracterizó al indio que tradicionalmente se lo designa como pampa.

En un medio propicio, y quiza condicionante en buena medida, fueron pueblos cazadores y recolectores, con algunos rebaños de valor y ovejas producto de sus correrías, cuyo mayor cuidado era mantener sus cabalgaduras en buen estado. Los hombres se vestían con dos mantas, una envuelta alrededor del cuerpo y otra sobre los hombres, sobre las que caen las dos trenzas de su peinado. Ambos, hombres y mujeres, usaron abundantes adornos de plata, desde aros y pectorales hasta alfileres de cabeza chata o

esférica. Los guerreros esgrimieron como armas ofensivas, bolas, hondas y largas lanzas, de varios metros. Como armas defensivas, yelmos y corseletes de cuero de vaca o de caballo. De entre sus industrias sobresalieron la tejeduría y la platería. La mayor parte de su vida espiritual fué preponderantemente mapuche (araucana) y en ella desempeño papel de importancia la figura del shaman. Perdura hasta hoy como perduran también ciertas ceremonias como la gran fiesta del Ngillatun.

A medida que el número de indígenas procedentes de Chile aumentaba se fueron estructurando y consolidando grupos distintos, no pocas veces rivales entre sí, que alternaron sus luchas intestinas con precarias y temporales alianzas, a veces para organizar malones en gran escala, y otras veces, para resistir a las campañas conquistadoras de los blancos. La particular organización social y política que tuvieron no permitió nunca la existencia de un estado, ni siquiera de una Confederación más o menos estable. Hubo, en ciertos momentos, jefes de gran prestigio cuyo poder se transmitió durante un par de generaciones y concitaron apoyo numeroso de otros grupos, como Calfucurá y Namuncurá; como hubo también otros jefes cuyo ascendiente personal y su poder tuvo en jaque a los militares que llevaron a cabo la conquista del desierto, como Shaihueque, o anteriormente el cacique Cangapol.

Uno de los grupos más notorios por su acción araucanizante estuvo representado por los pehuenches, no araucanos de origen pero fuertemente araucanizados, que accionó aliado con otros grupos originariamente araucanos del lado chileno (huiliche). Estos contingentes se hicieron sentir con mayor intensidad en el sur de Mendoza, sur de San Luis, norte de La Patagonia y noroeste de Buenos Aires, asediando las dispersas poblaciones estables ytrabando las comunicaciones con Mendoza y San Juan, con sus incesantes malones. Recorrieron una extensa zona delimitada por el río Diamante, el río Limay y el Salado por el este. También guerreaban con los gennaken del norte de la Patagonia (tehuelches del norte) que se resistían a su penetración y demoraron el avance de la araucanización hacia el sud hasta fines del siglo XVIII. Otro grupo vivió en la región del monte (mamul mapu) inmediatamente al este del Salado, integrados por indios conocidos como ranqueles,

gentilicio que agrupa a gentes pehuenches araucanizados y a pampas primitivos, araucanizados a su vez en primero y segundo grado. Al este y al sud del sector recorrido por los ranqueles se localizó el grupo capitaneado por los cura, también bastante heterogéneo. Y en tiempos posteriores el grupo de los manzaneros, ocupó la región con centro en Neuquén. Estos manzaneros eran ya grupos gennaken araucanizados después de las cruentas luchas entre tehuelches y araucanos del primer tercio del siglo XIX. Cuando la conquista del desierto, uno de sus jefes, Shaihueque, ocupó muchas páginas en los informes de los militares y comandantes.

El largo proceso de araucanización que se desarrolló desde el siglo XVI en la gran extensión de nuestro país comprendida entre el paralelo 34 y el 45 de latitud sud necesita ser clarificado en su desarrollo progresivo mediante una adecuada compulsa de las fuentes que ya se está cumpliendo. A falta de ella, daremos como resúmen un encuadre geográfico y cronológico. Se reconocen tres áreas de araucanización, ocupadas por indígenas en distinto grado de aculturación, que se tocan y se superponen hasta hacer difícil su delimitación por la gran movilidad de los grupos humanos. Un área septentrional, con centro en Renancó, sobre la base de pampas primitivos araucanizados por pehuenches, que se habían araucanizado a su vez por sus alianzas con araucanos chilenos que los acompañaban en sus correrías. Un área central que abarcó la cuenca del río Negro y del río Neuquén y sur de la provincia de Buenos Aires, con base étnica gennaken araucanizados, aliados con araucanos del sur (huiliche). Y un área meridional en la que desempeñaron papel primordial los manzaneros citados más arriba. El orden de exposición reproduce el orden cronológico que siguió el comienzo de la araucanización de las tres áreas propuestas. La sistematización que venimos de proponer está basada en la presentación que hizo Serrano (1947), con alguna variante en lo que se refiere a la diacronización. Queda sobreentendido que el grado de araucanización difiere según los casos. Fueron mucho más araucanos los manzaneros que los ranqueles. Y la misma diferencia puede establecerse en los demás grupos. Nunca se consolidó una cultura homogénea en la enorme extensión geográfica que recorrieron

los pampas. Según los lugares o según las fuentes afloran rasgos propios de las protoculturas racialmente pámpidas o se reconocen los rasgos típicamente araucanos apenas coloreados por los cambios propios del horse complex. Cabe agregar además de estos grupos una cuarta área geográfica, caracterizado actualmente por la penetración de araucanos argentinos que integran un área de cultura folk que estudiara Palavecino con el nombre de Los Araucanos de Neuquén. Son araucanos argentinos que están en vías de incorporación a nuestro ser nacional.

Como la araucanización de la Pampa se desarrolla en forma paralela con la expansión de la población de orígen europeo y criollos en la misma zona hemos pensado que puede resultar ilustrativo seguir con cierto detalle la relación entre ambos, como un adelanto y una contribución al mejor conocimiento de la integración de nuestra entidad como nación. La relación con los indios constituyó siempre una de las mayores preocupaciones que los diversos gobernantes, a contar, expresamente, desde la fundación definitiva de Buenos Aires, en 1580. Ya en ese entonces Garay repartió solares y repartió indios, repartiendo a la vez derechos para explotar el ganado cimarrón que había proliferado en proporción geométrica. Allí empezaron los choques con los indios que también usufructuaban de él. Las posibilidades de aprovecharlo fueron entrevistas por el mismo Garay que recorrió una extensa zona de la provincia habiendo llegado hasta el cabo Corrientes. después al aumentar el número de indígenas tanto araucanos como araucanizados, las correrías se hicieron más frecuentes y los encuentros, más sangrientos y más corrientes.

PANORAMA RACIAL Y LINGUISTICO

La primera gran separación de los aborígenes argentinos tomando como base de su economía, en agricultores superiores o altas culturas, agricultores inferiores y protoculturas, se corresponde, en su mayor amplitud, con la difusión de ciertos tipos raciales determinados, a saber, ándidos en el primer caso, amazónidos en el segundo caso y pámpidos y fuéguidos en el tercero, a los que debe agregarse una intrusión de láguidos que puede rastrearse como penetrando por el ángulo nordeste y expandiéndose hacia el sud. Esta correspondencia, en los términos generales, que se comprueba entre la clasificación cultural y la clasificación racial, puede señalarse también en el aspecto linguístico, si clasificamos las lenguas autóctonas como lo hiciera Imbelloni en 1936: lenguas procedentes del área andina, lenguas procedentes del área amazónica, lenguas de los cazadores de la sabana y de la estepa y lenguas de los caoneros del Estrecho, más un grupo de lenguas inclasificadas o aisladas. Dada la índole de este libro desarrollallaremos el capítulo siguiendo esta presentación que, aunque peque de simplista o irreal, es lo suficientemente coherente como para permitirnos la exposición abreviada del estado actual de la taxonomía racial y lingüística de nuestros aborígenes, más algunas consideraciones históricogenéticas respecto de los tipos raciales o agrupaciones y familias que se mencionan en cada oportunidad.

Para tratar el panorama racial seguiremos la clasificación propuesta por Imbelloni en sus distintos trabajos sobre poblamiento y raciología americana, en los cuales perfecciona la sistemática elaborada por quienes como von EICKSTED, SERGI y otros, lo precedieron en el tema. Y para el panorama lingüístico, seguiremos también las hue-

Has de Imbelloni en cuanto a su sistematización geográfica, pero tomando aportes posteriores generales respecto de la lingüística americana (Tovar, Ibarra Grasso) a cuestiones de gran interés como la toponimia o topomástica aborígen (Nardi) o investigaciones concretas de lingüística y semántica de idiomas locales (Casamiquela, Balmori, Bucca) En ambos casos recordamos que la difusión, superposición. yuxtaposición y articulación de los tipos raciales y de las lenguas o familias lingüísticas están reflejando la complejidad del fenómeno cultural desarrollándose en espacio y tiempo, y también, no queremos dejar de subrayar que el conocimiento se va integrando pausadamente y como resultado de la acumulación de esfuerzos. Tanto ayuda el estudio de los topónimos de orígen indígena como el estudio del habla popular de determinada zona; y tanto ayuda el relevamiento antropométrico de un indígena chaquense como el estudio osteométrico de los esqueletos que extraen de sus excavaciones los arqueólogos.

1) Razas

La raza ándida (sinónimos: ándido, tipo racial ándido) toma el nombre de su localización geográfica, difundida como estuvo a lo largo del macizo andino en el continente. Formó parte junto con los pobladores de América Central y de México del Norte de un grupo homogéneo de población, unidad clasificatoria denominada pueblo-ándida. De ella nos interesa fundamentalmente el elemento ándido, porque a él pertenecieron todos los aborígenes que se incluyen bajo el rótulo diaguito-calchaquí, los omaguacas de La Quebrada, los atacamas de la Puna, algunos del Chaco santiagueño y los araucanos.

Esta raza está entre las que acusan más rasgos mongolizantes, superada solamente en este aspecto por la raza fstmida que ocupó lugares específicos de México y América Central. Sus individuos son de baja estatura (1,59 a 1,62), braquicéfalos, cara corta con nariz de base ancha y dorso saliente, torso muy desarrollado en relación con las extremidades, pigmentación intensa, cabello negro duro y liso y poca pilosidad corporal. Constituyen un tipo perfectamente individualizable hoy día en las comunidades campesinas, pese alfuerte mestizaje sufrido en ciertas zonas. Los restos óseos estudiados por los antropólogos ponen de manifiesto una notable unidad racial para todos los agricultores del Noroeste.

Esta unidad ha sido cuestionada especialmente por Canals Frau que ha propuesto la separación de un tipo especial, los huárpidos, que correspondería al grupo meridional de los pueblos del Noroeste en el siglo XVI, conocido como Huarpes. Estos huárpidos habrían tenido una dispersión mucho mayor hacia el norte y hacia el este, incluyendo seguramente otros grupos, vinculados con comechingones y sanavirones. Habrían precedido a los ándidos y se habrían mezclado con ellos y probablemente serían el resultado del mestizaje entre láguidos y pámpidos. El propio Menghin ha sugerido alguna vez que hayan sido los portadores de la industria Ayampitinense, allá por el milenio VI A.C.. Y Canals Freu entiende que huárpidos andinizados fueron portadores de la cultura de Agrelo.

La cuestión de los araucanos en suelo argentino ya ha sido desarrollada pero por tratarse de un pueblo de raza ándida que habitó y habita grandes extensiones del país, agregamos una palabra respecto de su papel en el poblamiento primitivo. Puede afirmarse que son los últimos llegados, procedentes del lado chileno, con difusión prehispánica, afirmación que es comprobada por los estudios craneológicos más recientes que reconocen el siguiente orden de poblamiento para la Patagonia: fuéguidos, pámpidos, ándidos, con presencia frecuente de láguidos en ciertos yacimientos de la costa. Reforzamos así la advertencia que hicimos en la Introducción respecto de la importancia del factor temporal para cualquier presentación de conjunto.

La raza amazónida (sinónimo: amazónidos, tipo racial amazónido) ostenta una afinidad mongólica casi tan grande como la que acabamos de tratar. Su gran expansión contribuyó a generalizar el baño mongolizante que oscureció tanto tiempo los estudios de raciología en el continente. Pertenecen a esta raza los guaraníes, los caribes y los araucos, pero nos interesa primordialmente los primeros, que se habían instalado en el Nordeste con distinta concentración según los lugares, desde Misiones hasta la isla de Martín García y el río Salado en la provincia de Buenos Aires. Su influencia cultural y lingüística ha dado un sello particular a la región mesopotámica, no muy explicado históricamente todavía. En tiempos prehistóricos la raza

amazónida trajo una horticultura tropical que subyace en el fondo de las altas culturas.

Los amazónidos son de estatura mediana (entre 1,55 y 1,66) según se trate del norte o del sud de América Meridional, cráneo dolicoide tendiente a braquicéfalo, cuerpo robusto, brazos largos y fuertes, piernas relativamente cortas en relación con el tronco y piel de tonalidades diversas, sobre un fondo amarillento.

La inclusión de otros grupos como tonocotés y sanavirones en la raza amazónida no nos parece suficientemente probada, por cuanto la documentación histórica no hace referencia concreta como para sostener tal afirmación con Tampoco su diagnóstico cultural es definitorio, porque estuvieron en una zona marginal en la que coexistieron pueblos de cultura mezclada. Restos óseos del habitat tonocoté han sido clasificados por Imbelloni como ándidos. Los sanavirones son hasta el momento nada más que un gentilicio al que no puede atribuirse ningún aspecto físico especial ni un resto osteológico. Por otra parte, los restos arqueológicos de yacimientos estudiados en su área de difusión, resisten la comparación con los propios de las culturas agroalfareras de más al noroeste, cuyos portadores fueron ándidos. Y no queda descartado que hayan sido huárpidos.

La raza pámpida (sinónimos: pámpido, tipo racial pámpido) tuvo especial significado en la primitiva población de nuestro país por su amplia dispersión, que cubrió el nordeste, casi toda la región Central y casi toda la Patagonia, más la mitad septentrional de Tierra del Fuego. Como se advierte por esta enumeración, la dispersión de la raza pámpida es la misma que le corresponde a las protoculturas, en especial a los cazadores de las estepas patagónicas, de la llanura pampeana y de la sabana chaqueña, con esclusión de los canoeros magallánicos, de las islas y de las costas del Estrecho, que pertenecen a otro tipo racial. Los pámpidos de América del Sur se corresponden con los plánidos de América del Norte, que ocuparon una extensa zona que va desde Alaska al Atlántico y desde la región boreal hasta casi el golfo de México, y son conocidos más corrientemente como indios de las praderas o pieles rojas. Su afinidad racial y las de sus distintas modalidades culturales han sido señaladas por distintos autores. Inclusive,

ha sido semejante su transformación post-hispánica, cuando hicieron suyo el caballo, adquisición que trajo aparejados grandes cambios en su estructura económica y social (horse-complex),

Los pámpidos fueron de talla alta y muy alta, que osciló entre 1,60 y 1,70 entre los chaquenses y 1,73 y 1,83 entre los Tehuelches de la Patagonia. Tuvieron cráneo fuerte, con paredes de gran espesor, pómulos bien marcados y mentón saliente y grueso. Cara alargada con nariz leptorrina y esqueleto macizo y bien proporcionado. El color de la piel denota una pigmentación intensa, con algunos reflejos bronceados. El cabello, duro y liso. Consideránse corrientemente que estos pámpidos llegaron al continente americano procedentes de Asia, antes de que esta fuera mongolizada, trayendo un acervo cultural de cazadores superiores, reconocible en las industrias que hemos llamado Toldense y Casapedrense. Son, hablando con mayor precisión, los antecesores directos de los Tehuelches o Patagones del siglo XVI, cuya alta estatura y singular prestancia dieron orígen al mito de los gigantes patagónicos. Como son también los antecesores de los abispones del Chaco, que tanto sorprendieron a Dobritzhoffer.

La raza fuéguida (sinónimos: fuéguidos, tipo racial fuéguido) es la más antigua del continente. A esta pertenecen los pueblos canoeros magallánicos que habitan las islas fueguinas y las costas del Estrecho, descendientes directos de los primeros pobladores de América, que fueron empujados cada vez más hacia lugares distantes para las sucesivas oleadas de poblamiento que los siguieron. Son individuos de baja estatura alrededor de 1,57 promedio en los hombres y 1,47 en las mujeres; dolicocéfalos de frente angosta y cara alargada, con arcadas superciliares muy marcadas y escaso desarrollo de los miembros inferiores.

Restos óseos racialmente fuéguidos aparecen en concheros de California y en el Brasil, en los estratos más antiguos. No conocemos con seguridad cuando llegaron a nuestra Patagonia, pero sí podemos decir que en el milenio X antes de Cristo, ya estaban instalados en ella. Así lo demuestran los restos arqueológicos de la cueva Eberhardt (Cueva del Milidón) y la industria que llamamos riogalleguense. Y allí en la Patagonia estuvieron en contacto con quienes los sucedieron los pámpidos. Los fuéguidos fue-

ron los primeros pobladores del continente que trajeron consigo industrias líticas y de hueso que pueden ser consideradas, sin violencia, como versiones americanas de un auténtico paleolítico inferior europeo.

La raza láguida (sinónimo: láguidos, tipo racial láguido) fué a partir de un grupo de esqueletos hallados en Lagoa Santa (Brasil) a fines del siglo pasado, que recibió esta denominación, cuyo descubrimiento tuvo gran trascendencia, por haberse hecho en circunstancias especiales y por la presencia en el yacimiento, de huesos de animales extinguidos. Se habló de ella como de la "raza paleoamericana", pero ya hemos dicho que no es la única. Los láguidos son de baja estatura, entre 1,50 y 1,57 de promedio, dolicocéfalos de cara ancha y baja. Aparecen como más desarrollados en torso y extremidades que los amazónidos y con fuertes diferencias morfológicas entre uno y otro sexo. Las coincidencias morfológicas entre láguidos y melanesios, son interpretadas como que ambas descienden de un tronco común, que se desarrollan en continentes distintos.

La raza láguida no ha sido suficientemente estudiada en cuanto se refiere a su verdadero papel en el poblamiento de América. Se conocen restos no sólo del Brasil, sino de Chile, Perú y Venezuela, como también de California meridional y de México. En la Argentina los hay en la Pampa y numerosos cráneos de la Patagonia septentrional. Culturalmente los láguidos aparecen notoriamente vinculados con industrias de hachas de mano, que a su vez, denotan formas de cultivos muy rudimentarias, que no constituyen una agricultura propiamente dicha, sino más bien, una suerte de pueblos plantadores, mejor dicho, de cazadores plantadores, (Menghin). Pueden haber sido los autores de la industria que llamamos Altoparanaense; y quizá sus descendientes actuales son los GE del Brasil, indígenas recolectores y plantadores muy primitivos, arrinconados y absorbidos en gran parte por los Guaraníes.

Resumiendo, podemos decir que fuéguidos, pámpidos y láguidos, en ese orden, integran el grupo de los primeros pobladores del país. Fueron los antecesores inmediatos de las protoculturas que vieron los españoles a partir del siglo XVI. Amazónidos y ándidos, que aportaron una fuerte mongolizante, introdujeron luego los diversos grados de agricultura y también la cerámica, representadas por los pue-

blos del noroeste y los agricultores inferiores. Los huárpidos, constituiríanla prueba de viejo mestizaje entre pámpidos y láguidos.

2) Lenguas

Dentro de las que Imbelloni consideró como procedentes del área andina, trataremos primeramente el quechua y el mapuche (araucano), con especial atención en la importancia y difusión de cada uno de ellos y en su significación actual, a lo que sumaremos una breve referencia sobre los topónimos que pueden adjudicarse a ese orígen, en un intento de conformar un poco más nítidamente la borrosa imágen de la Argentina aborigen desde el punto de vista linguistico. Complementariamente, consignaremos la poca información conocida acerca de otras lenguas extinguidas que se hablaban en la extensa zona del país que denominamos el Gran Noroeste. De algunas de ellas, como el cacan y la lengua omaguaca o como el sanaviron y el comechingón, poca cosa sabemos, más que se hablaron y que alguna palabra aislada pueda servir de testimonio real; de otras, como el allentiac y el millcayac, en cambio, puede reconocerse algo de su estructura y de su sintaxis, aunque en forma muy fragmentaria.

El idioma quechua tuvo como foco la región delimitada por el Urubamba y el Ucayalí. Su expansión posterior es consecuencia de la ampliación de la hegemonía de los hombres de lengua quechua, identificada política y culturalmente con el llamado Imperio Incaico, y de este modo llega a un sector del noroeste. A su vez, la expansión del quechua en este lugar reconoce dos momentos distintos, uno prehispánico y otro post-hispánico. El primero corresponde a una época no muy precisa, pero que oscila entre cien y doscientos años antes de la llegada de los españoles coincidente con la sumisión en carácter de vasallos de ciertas regiones, como el Tucma de los cronistas. El segundo, la introducción del quechua como lengua general por los predicadores españoles, pero más concretamente, a los numerosos yanaconas peruanos que los acompañaron y sirvieron para facilitar su acción sobre los aborígenes locales.

El quechua que se habló y se habla en el país, el quechua de la Argentina, reconoce modalidades diferentes, a saber, el dialecto santiagueño, el dialecto de Catamarca y La Rioja y el quechua que aparece en la Puna - desde donde algo irradia para Humahuaca y para los valles Calchaquíes - con fuerte tonalidad boliviana. Conviene recordar que hoy se ha reducido notablemente el número de gente quechua parlantes y su difusión geográfica. Queda un grupo en la Puna y otro en Santiago del Estero, dispersión ésta, se ve, condicionada por la migración interna de quienes lo hablan.

La riqueza, variedad y extensión de la toponimia de origen quechua complementa lógicamente la información que Cubre una amplia área que incluye Jujuy, hemos dado. Salta, Tucumán, Santiago del Estero, Catamarca, La Rioja, Córdoba, San Luís y el norte de Mendoza. El mayor porcentaje de voces quechuas se localiza en Jujuy, Salta, Tucumán, el este de Catamarca y el oeste de Santiago del Estero. De ahi irradia luego hasta San Juan, La Pampa y Buenos Aires, pero reducida únicamente a toponimos vinculados con la flora y la fauna. Esta última observación pertenece a uno de los pocos especialistas en tan atrayente cuestión: Ricardo J.L. Nardi, y figura en un valioso trabajo titulado Toponimia indígena de la Argentina, publicado en 1958, que útilizaremos como fuente en todas nuestras consideraciones acerca de la toponimia. Al mismo autor pertenece una monografía sobre El quichua de Catamarca y La Rioja, publicada en 1962, que constituye la mejor fuente actualizada sobre el quechua del Noroeste, por su aparato crítico y metodológico.

Según afirma Nardi el dialecto catamarqueño es muy afín al Santiagueño, y conserva muchos arcaísmos, lo que hace pensar que a lo mejor, podría representar la forma que chua prehispánica, lo que ampliaría aún más el campo de las comparaciones. La situación real es que la extinción del dialecto deja sin solución incógnitas insuperables.

La existencia de topónimos de origen aymará, especialmente en Salta y Jujuy, replantea la cuestión no aclarada de si se habló o nó en nuestro país aquella lengua. No dudamos que se habló y quizá, se habla todavía, pero la dificultad mayor reside, por un lado, en la gran similitud que existe respecto del quechua; y por otro lado, en la falta de información. Creemos que una investigación específica podría ser muy útil, por cuanto el análisis comparativo de

la subcultura humahuaca resiste perfectamente la comparación con la cultura de las comunidades bolivianas de ese origen y viejos pobladores de la Quebrada de Humahuaca dicen que "los antiguos", los "abuelos", los que construyeron pueblos y pucarás, "son aymara". Panorama similar ocasionan los topónimos de la Puna Argentina de origen quasa (a tacameño). Se conocen varios, pero la lengua en sí es poco conocida, aunque todavía se habla en ciertas regiones de Chile. La documentación arqueológica provee de abundantes muestras de contactos que podrían servir para profundizar el análisis, sobre la base de esas relaciones prehispánicas.

El mapuche (araucano) se habla y se habló en distintas zonas del Centro y de la Patagonia. En el momento de mayor araucanización, esa expansión cubrió desde el sur de Mendoza y buena parte de la Pampa húmeda y de la Pampa seca, hasta el noroeste de Chubut y, un poco menos, en Santa Cruz. Si bien, como hemos dicho más arriba, la raucanización de la Pampa y de la Patagonia se consolida a partir del Siglo XVI y se hace más conspícua en los siglos XVII y XVIII, seguramente empezó en tiempos prehispánicos. También la utilización del mapuche como lengua de penetración por parte de los misioneros contribuyó a su dispersión. La difusión en pleno noroeste de algún topónimo mapuche, si bien puede responder a la existencia de encomiendas de araucanos como las hubo en La Rioja en pleno siglo XVII, no niega la posibilidad de la presencia de araucanos antes de la expansión quechua, máxime si tenemos en cuenta que los araucanos representa uno de los pueblos de cultura andina que más elementos arcaicos, de segura filiación neolítica, han conservado.

En la actualidad el número de mapuche parlantes ha disminuído mucho y se localiza especialmente en Neuquén y Río Negro, pero aisladamente se conserva en muchos otros sitios. Coincide, además, esta difusión con el área que conserva mayor densidad de topónimos con esa ascendencia. Y por otra parte, como prueba la vinculación con los pueblos de lengua quechua, ahí están más de un centenar de palabras de ese orígen.

El idioma cacan fue hablado por los pueblos históricos del noroeste el grupo diaguito-calchaquí y afines, pero de él no conocemos con seguridad ni una decena de voces. Mucho se ha escrito y se ha dicho acerca de esta lengua, pero sin mayores fundamentos concretos. No existe otro documento que la famosa carta del Padre Barzana (S.J.) a su provincial, fechada en 1594. Respecto de la lengua omaguaca, si realmente los humahuacas de la quebrada tuvieron una lengua distinta de la lengua ocloya, nada sabemos. Como no sabemos nada de la lengua ocloya, más que el Padre Osorio había compuesto algún vocabulario. En cuanto al sanavirón y comechingón, tampoco existe material lingüístico sólido, salvo algunos topónimos. El comechingón fue hablado por indios históricos de las sierras occidentales de Córdoba, y hasta se reconocen dos dialectos (henia y camiare). El sanavirón fue la lengua de los indios históricos del noroeste de Córdoba y vecina zona de Santiago del Estero; de ella se conocen sólo algunas voces como sacat, que parece significar pueblo. También se menciona otra lengua desconocida, que habría sido propia de los capayanes de los llanos de La Rioja, con escaso material útil para demostrar algo de su individualidad.

El allentiac y el millcayac, que se hablaron en San Juan al sur del río Jachal, y en la mitad norte de Mendoza, respectivamente, integran la familia linguística huarpe. Aunque se conocen los vocablos registrados por el Padre Valdivia, la información es suficiente como para tener una idea concreta de ambos. Puede decirse hoy, con certeza, que son independientes del comechingón, del pehuenche de la Cordillera y de los Puelches de Cuyo. La misma limitación terminológica del Padre Valdivia, confinada al ámbito catequístico, reduce la posibilidad de estudiar la toponimia huarpe, pero permite identificar algunas palabras quechuas.

Entre las lenguas procedentes del área amazónica, la más representativa es el guaraní, forma meridional de la familia Tupi. Se habló el guaraní en la provincia de Misiones, Corrientes, parte de Entre Ríos, parte de Santa Fe y por la margen derecha del Paraná hasta casi la actual Capital Federal. Hoy todavía es lengua popular en buena parte de la provincia de Corrientes y diversas regiones cercanas del Chaco y Formosa. Ha sido muy estudiado desde los comienzos de la Conquista y mucho ha sufrido como resultado de la influencia del español. Fue decisivo para su difusión el hecho de haber sido utilizado como lengua

general para la evangelización del Nordeste y el Litoral.

El orígen de esta lengua guaraní ha estado ubicado en algún lugar entre el Paraná y el Paraguay, y desde allí se difundió hacia el oeste, por el Brasil, hacia la costa atlántica y hacia el sud, a lo largo de las vías fluviales, por donde llegó a lo que hoy es el Paraguay y a nuestro país. Su distribución y su difusión máxima coinciden totalmente con la difusión de los agricultores inferiores. En efecto, estos pueblos fueron agricultores, guerreros y navegantes, que se movilizaron rápidamente en sus canoas llevando su riquísima lengua, que adquirió modalidades distintas según los casos, acentuadas en ciertos lugares por la posterior hispanización. Así, se puede diferenciar el guaraní que hablan los correntinos (dialecto correntino) del guaraní que se habla en el Paraguay, como se distingue el dialecto mbiá, que hablan los Cainguá, del dialecto que hablan los Chiriguano, que ha reemplazado la típica acentuación aguda por una acentuación grave en su elocución.

La toponimia guaraní se concentra específicamente en la provincia de Corrientes y desde allí, pasa a Misiones, a Santa Fe, a Chaco y a Formosa, para extenderse también hasta el Delta y aún, al nordeste de la provincia de Buenos Aires. La difusión de estos topónimos debe ser analizada con cuidado respecto de su real orígen, es decir, observando si se trata de nombres de lugar asignados originalmente por los indígenas, si es designación posterior de los mismos colonos españoles que los usaron como lengua general, o si responde a nombres dados por colonos del siglo XIX, que también usaron esa lengua como lingua, franca. Y no siempre es posible lograr esta determinación.

En cuanto a las lenguas que hablaron los pueblos que hemos rotulado como protoculturas, las agruparemos en cuatro grandes sectores, que son las lenguas chaquenses, lenguas pampeanas, lenguas patagónicas, y lenguas de los canoeros del Estrecho, siguiendo prácticamente la presentación de Imbelloni con ligeras variantes. Dada la complejidad del caso, la no abundancia de estudios especializados y la necesidad de obviar todo detalle demasiado erudito, nos limitaremos a enumerar las distintas lenguas que aparecen en cada sector, anotando al mismo tiempo la información más significativa en cada una de ellas, indican-

do en lo posible si se habla o no en la actualidad.

Las lenguas chaquenses configuran un verdadero rompecabezas, complicado además por la extraordinaria movilidad de los grupos humanos. A la gran familia Guaicurú pertenecen el toba, el pilaga y el mocobí, que registran numerosas formas dialectales, y el abipón, que muchos autores consideran como extinguido. A la familia Matacomataguaya, cuyos portadores habrían sido anteriores a los Guaycurú, pertenecen el mataco, el nokten, el vejoz, el guisnai, el choroti, y el ashushlay, de los cuales el primero se habla todavía con frecuencia en ciertos lugares. La gran familia lule, cuyas lenguas se han extinguido, está integrada por el lule y el tonocoté, sobre cuyas analogías y diferencias aún no se ha dicho la última palabra. La familia vilela-chunupí, parece que recién se registra en el chaco argentino, para la segunda mitad del siglo pasado.

Las lenguas pampeanas están lejos de ser bien conocidas y la casi extinción de quienes las hablaron o su extinción completa, como en el caso de los pampas primitivos, hacen imposible su conocimiento. La lengua que hablaron esos pampas primitivos, cuya existencia real a través de sus restos industriales hemos demostrado en el acápite de la historia pampeana, hablaron la lengua que Lehman-Nitsche llamara Het, subfijo que significa gente. Sólo una decena de voces nos quedan de ella, entre los cuales un topónimo casuhati, correspondería a Sierra de la Ventana. Los otros pampas, los araucanizados, llamados "puelches" por los araucanos, hablaron la lengua puelche o guenenna kene, cuya mayor difusión se dá en el sud de la pampa seca, en Río Negro, en Chubut y un poco menos en la provincia de Buenos Aires. Y se hablaron también dialectos araucanos en la provincia de la Pampa y en el oeste de la citada provincia de Buenos Aires, según hemos referido al tratar la lengua mapuche.

El extinto idioma querandí, que se habló, según parece, a lo largo de una franja que bajó paralelamente a la costa del río Parana; y del Río de la Plata hasta casi la ensenada de Samborombón, constituye otra incógnita insoluble por el momento. Así como culturalmente aparece unido al grupo charrúa, tanto que algún autor dice que es un dialecto. Otros por el contrario, lo hacen pariente de los pampas primitivos.

El sector de las lenguas patagónicas se ha podido entrever con mayor claridad en los últimos años. Además del mapuche (araucano) que cubrió con su fuerte barniz gran parte de la Patagonia septentrional y meridional, se hablaron y se hablan en algunos rincones alejados otras lenguas, el teushen (patagón extinguido), el aóniko aish (tehuelche) dividido en aoni-kenk (meridional) y guenenna kene (septentrional) y el ona, con dos dialectos shelman y mannekenk. El tehuelche se extendió a lo largo de toda la Patagonia trascendiéndola en muchos lugares y llegando mucho más allá todavía, especialmente hacia el norte, según dicen estudios recientes (Casamiquela). Los estudios de Escalada, reunidos bajo el título de El Complejo Tehuelche (1948) dieron un empuje decisivo a los estudios linguísticos, aunque hoy ya muchas de sus proposiciones han sido superadas. Los trabajos últimos de Casamiquela y otros van aclarando ciertospuntos obscuros.

Finalmente nos restan las lenguas de los canoeros del Estrecho, agrupadas en dos grandes familias: yámana y alakaluf. El yámana es la lengua más meridional del continente y se hablaba en la costa sur de Tierra del Fuego, las islas cercanas hasta Cabo de Hornos. El alakaluf se habló y se habla especialmente en el sur de Chile y en la vertiente occidental de los Andes meridionales, fuera ya de nuestro país. Por desgracia, de la toponimia yámana nada nuevo se ha conseguido en los mapas, como no sean los nombres clásicos (Ushuaia, Lapataia).

Hasta aquí hemos ensayado una presentación del substratum aborígen sobre el que va a actuar la colonización española. En el ha podido advertirse que no existe una uniformidad general, si bien pueden reconocerse características comunes a muchos pueblos ubicados en ciertas áreas en particular. Por ejemplo, la que fué habitada por los agricultores superiores que comparten un patrimonio básico inicial. O la que fué sede estable o transitoria, según el caso, para agricultores inferiores y protoculturas, confplementarias por el este, de la primera. O la que englobamos como Pampa y Patagonia, que alterna llanuras y mesetas esteparias. Se habría comprobado así la fundamentación de nuestro encuadre geográfico.

Se ha comprobado también que sin violentar la unidad

cultural, pueden ser localizadas geográficamente en ambientes bien definidos.

Se ha demostrado también una neta diferencia en lo referente a la distribución de la población. La mayor concentración se daba en el sector noroeste. El nordeste alojaba una concentración oscilante en buena parte pero mucho menos. Y el centro y el sud, reconocían la menor densidad. Tampoco este es un panorama estable como se ve. La mayor movilidad espacial se localizó en el Nordeste y en el centro y sud.

Conviene también poner en evidencia que para el siglo XVI se habían producido ya algunos desajustes de índole patrimonial. Los influjos del Incanato habían llegado con intensidad variable al extremo noroccidental del sector Noroeste. Al mismo tiempo, migraciones del lado chileno, que continuarían en los siglos siguientes, sumaron su acción. Un aporte amazónido (guaraní) entro desde el oriente, según ya hemos puesto de manifiesto. En el sector nordeste la dinámica fue más intensa, por la mayor movilidad de los grupos humanos y por la agresividad y fuerza expansiva de los guaraníes.

En el centro y en el sud, ya en el siglo XVI, empieza a manifestarse la corriente araucanizante procedente de Chi-

Las dificultades para sintetizar el substratum aborígen responden muchas veces a la falta de seguridad de las fuentes y también la extraña movilidad de los grupos humanos. Recordemos a los Querandí, p.ej., que para fines del siglo XVII desaparecen de las fuentes y del panorama etnográfico. O la incógnita que perdura acerca de la nación Charrúa.

Sea como haya sido en la realidad el poblamiento de nuestro país en el siglo XVI, el estado de nuestro conocimiento es el que disponemos y hemos ensayado resumir en las páginas precedentes. Así era todo cuando llegó el europeo.

NOTICIA SOBRE EL CAMBIO CULTURAL EN EL NOROESTE A PARTIR DEL SIGLO XVI

T

La corriente española que entró en el país por el extremo noroeste procedía del Perú, ocupado por los conquistadores y ya casi pacificado. Ventan "a calar la tierra". A explorar, a reconocer, esta tierra lejana y legendaria, que aspiraban a dominar, conocida como el Tucumán, que abarcaba una extensión casi inconmensurable. Diego de Rojas, con el pomposo título de Gobernador del Tucumán, salió al frente de una expedición y llegó a tierras de Salta, Catamarca y Santiago del Estero. Luego de ser muerto amanos delos aborígenes, sus sucesores llegaron casi hastalas vecindades del que fué fuerte de Santi Spíritu. A nuestros efectos, sirve como antecedente, como el descubrimiento, como el que abrió el camino. Recién la segunda entrada, comandada por Nuñez del Prado, salida del Perú en 1549, traía una misión más concreta: "fundar asientos" y empezar la evangelización de los indios. Así fundó la ciudad de El Barco en 1550, que debió ser trasladada un par de veces por cuestiones de jurisdicción. Poco tiempo después, llegó a su último emplazamiento don Francisco de Aguirre, repartió tierras e indios, y como la zona era muy inundable, la trasladó de nuevo un poco más al norte y quedó establecida como Santiago del Estero, allá por 1553. Allí se instaló la sede del Gobierno de Tucumán, a cuyo alrededor se desarrollará la actividad agrícola pastoril y de tejeduría que marcará rumbos durante largo tiempo.

Desde allí se trató de acortar la larga jornada hasta el Alto Perú con otras fundaciones que sirvieran de protección a Santiago del Estero, una vez que el Tucumán pasó a depender del Perú, con el mismo Aguirre como Gobernador. Desencadenó violenta represión un poco a manera de represalia por la destrucción de fundaciones como Londres, Córdoba del Calchaquí y Cañete realizadas en años anteriores. Villaroel fundó Tucumán en 1565, cerca del viejo egido de Cañete, desde donde pasó a su emplazamiento actual en 1685. En tiempos de Gregorio Bazan, en 1567, se fundó la ciudad de Esteco, de extraña fortuna en el campo de la levenda. Gerónimo Luis de Cabrera, gobernador desde 1571, funda en 1573 la ciudad de Córdoba, en su avance hacia el sud, buscando una salida al Océano que lo liberara de la dependencia del Perú.

La línea de ciudades defensivas planeada por Aguirre debió esperar largos años para hacerse efectiva. Salta, fundóse en 1582; La Rioja en 1591 y Jujuy, recién en 1593, después de dos vanos intentos. Para fines del S.XVI había ya siete ciudades, dependientes del Virreynato del Perú, cuya rígida estructura aportaría caracteres particulares a la sociedad y cultura del Tucumán.

La colonización española en plena acción para esa fecha desató un proceso de aculturación con características muy peculiares, al ir segregando a los pobladores aborígenes que nada pudieron hacer, pese a su relativa homogeneidad cultural, salvo ir adaptándose lentamente a la fuerza invasora. Encomienda, tributo, evangelización cuando no violenta represión, fueron transformando su fisonomía, no sin que el europeo, a su vez, sintiera que se transformaba en contacto con hombres y medio ambiente hostiles. El período de ajuste no fué igual en todos lados, pero ya al morir el S. XVI, estaba delineándose una cultura mestiza, si bien el mestizaje racial no fué muy intenso. Los aborígenes adoptaron vestidos, costumbres, animales y especies vegetales europeas, manteniendo muchas de las suyas, como así también algunas artesanías. Su rico mundo espiritual fué penetrado verticalmente por la evangelización que no impidió, sin embargo, la permanencia de un fuerte substratum mágico religioso, que sobrevivió enmascarado a veces, a expensas de la tolerancia cristiana un poco y de la poca acción evangelizadora de la época posterior. En los social indio y mestizo, poco o nada representaron. Los españoles primero; ellos y los españoles americanos después, constituyeron la clase superior, aunque entre ambos se plantearon bien pronto las disidencias, que no bastaron para deshacer la unidad de grupo. Los negros: para servidumbre.

La evolución posterior de esta cultura mestiza constituye un problema muy complejo. Implica enfrentar el análisis de un proceso muy intrincado que no resulta fácil de desentrañar, tanto por la falta de estudios al respecto como por la falta de sistematización informativa. La nueva entidad cultural da la impresión de que los primeros momentos es homogénea, pero muy rápidamente va adquiriendo peculiaridades regionales, que responden, quizá, a peculiaridades culturales preexistentes tanto como a diferencias atribuídas al conjunto europeo. La hispanización del noroeste no se expandió uniformemente, como una mancha de aceite; tampoco su intensidad fué igual a través de los siglos que van hasta fines del XVIII. Aquí se reconocen las dos cuestiones de interés fundamental: como medir la hispanización y como periodizar el proceso que desemboca en las comunidades campesinas y semi-urbanas que nos interesan.

Para solucionar la primera echamos mano de la entidad propuesta por Foster con el nombre de "cultura de conquista". adaptándola a nuestras necesidades y sin detenernos a criticarla en detalle. Nos interesó otra cosa, para nosotros fundamental: esta cultura de conquista, que abarcó una serie de rasgos específicos de la cultura española del siglo XVI, se difundió rápidamente, tan rápidamente que para mitad de ese siglo había cubierto con un enduído uniforme des de Méjico hasta el Río de la Plata inclusive. Cumple de este modo la cultura de conquista con los requisitos fundamentales para ser utilizada en el proceso de cambio cultural ocurrido en hispanoamérica de la misma manera que la unidad metodológica conocida como horizonte en arqueología. Es decir, puede ser utilizada para apreciar el grado de hispanización. Mientras mayor sea el número de rasgos hispánicos, mayor será el grado de hispanización y viceversa.

Analizado y admitido este punto de partida, debimos llenar un claro en la concepción de Foster. En efecto, nos faltaba una nómina integrada de las principales categorías que constituyeron esa cultura que pasó a Indias y se instaló a lo largo del continente, con una monotonía que en los primeros cien años no reconoce casi ninguna variabilidad. Así, sobre la base de los rasgos citados por el autor como prueba de que fué una selección consciente, integramos una serie de aspectos materiales y del ciclo vital que completan el cuadro que a continuación detallamos:

Aspectos religiosos: pasaron originalmente las fiestas rígidamente ortodoxas, a saber, Navidad, Epifanía, Reyes, Candelaria, Cuaresma, Semana Santa, Corpus, Ascensión, Todos los Santos, Difuntos. Pasó un calendario químicamente puro, sin ninguna concesión a lo popular (San Juan, Carnaval, etc.) que en Europa se había tolerado, aunque afloró alguna vez. Pasaron las fiestas clásicas españolas y los autos sacramentales. Además, cada ciudad, grande o pequeña, tuvo su santo patrono, cuya fiesta se celebraba con toda pompa. Se introdujeron las hermandades y las cofradías, que más tarde jugaron un importante papel para el equilibrio social de indios y mestizos.

Aspectos políticos y económicos: se creó una burocracia especial con organismos y funcionarios especiales. La base de la acción colonizadora descansó en el sistema de encomiendas y repartimientos, reemplazados después, en ciertos lugares por alcaldes y corregidores. Además en América no tuvieron existencia muchos privilegios concedidos a personas, grupos o ciudades (fuero). El monopolio inicial fué lógico complemento de estas medidas. La legislación, fué tamb ién ad-hoc. Las Leyes de Indias, aunque nunca se aplicaron.

Patrón de asentamiento: El mismo trazado de las ciudades, con las calles perpendiculares y la ubicación de los edificios públicos, se repitió de extremo a extremo de las posesiones de España.

Aspectos materiales: En la agricultura, trigo, cebada, ajo, cebolla, morrones, pimientos, habas, frutales varios; arado andaluz con sus correspondientes aparejos, azada enmangada, hoz semicircular, el carro simple; voces especiales como fanega y/o almud; denominaciones como "tierra depan llevar" o "trabajo a medias"; técnicas, como la de arar en cruz. En ganadería, ovejas, cabras, no mucho vacuno; bueyes para arar; burros y mulas para transporte y carga; caballo para andar, que fué símbolo de prestigio; aves y chanchos para comer. Abejas para miel y aprovechamiento de la cera. Quizá pueda agregarse la trashumancia como una técnica de explotación ganadera de

orígen español. En cerámica, ciertas formas particulares y especialmente, técnicas para fabricar ladrillos y tejas. Se descuenta la cerámica importada (Talavera y afines).

El vestido hispánico tuvo rápida difusión. Rueca y telar español, cubren por completo los telares aborígenes. Rebozo y faldas españolas en la mujer. Vestido sastreado en el hombre.

En el comercio, transporte y mercados datan de ese primer momento, si bien algún mercado primitivo podría hacer suponer una tradición distinta. El primitivo es en realidad prehispánico.

Ciclo vital: En este aspecto se difundieron múy rápidamente creencias y costumbres españolas, como los antojos, creencias respecto del tratamiento de la placenta, abstención sexual por cuarenta días de la parturienta. Vigencia completa de bautismo y compadrazgo. Se implantó la separación sexual de niñas y jóvenes, el noviazgo formal y la boda religiosa. Respecto de la muerte, vigencia plena del ritual católico, desde la Extremaución hasta el velatorio, el entierro en féretro, las novenas. No fué muy común la costumbre de testar.

Se entiende que este sistema cultural se implantó no bien los españoles se afincaron, sobre las culturas indígenas preexistentes y les permitió solucionar sus principales problemas de subsistencia en un medio hostil. Durante un período relativamente breve, esta cultura de conquista es muy activa y su patrón se hace rígido y persistente, además de resistente a las innovaciones externas, aún las de su propio orígen. Pero en breve, sobreviene una diversificación, consecuencia tanto de la llegada de nuevos españoles que ya no son de la categoría de los anteriores, como de la adaptación y reacción de las culturas aborígenes que pugnan por sobrevivir, aún a costa de grandes transformaciones.

Pensamos que el momento de "cristalización" de esa cultura de conquista, alrededor del S.XVII y principio del S.XVIII en el país, no fué superado en muchos lugares relativamente aislados, como ocurre en gran parte del noroeste, lejos de las vías de comunicación, hasta la década de 1940. Esa es la raíz de ese aire arcaizante que se vé todavía en ciertos sitios del interior, donde el tiempo parece detenido y adonde debemos ir a buscar información

que nos permita proyectarnos en el pasado.

Estimamos que este verdadero paradigma de la hispanización en que hemos convertido a la cultura de conquista, utilizado como patrón de medida, nos ha sido de gran utilidad y con él a la vista, procederemos a observar el proceso a partir del S.XVI.

II

A lo largo de la segunda mitad del S.XVI los contactos entre españoles e indígenas fueron de distinto cariz. Al comienzo fué un simple tránsito por un país nuevo, hostilizado a veces por los naturales. Bien pronto se convirtió en un contacto violento, de guerra desatada, entre conquistadores e indios que defendían sus tierras. Todos los viajes se hacían en grupos numerosos y con escolta militar. Ciertos lugares como la Quebrada de Humahuaca y los valles calchaquíes en sus angosturas, fueron sumamente peligrosos. Como consecuencia de ello, el que podíamos llamar "Plan Aguirre" se puso en marcha. En 1595, ya siete ciudades aseguraban estabilidad a los españoles. Con todo, sublevaciones como la de Viltipoco a fines del siglo y la de Calchaquí, poco después, los tuvieron en jaque, pero al fin se impusieron.

Paralelamente con la progresiva erección de sedes estables intensificóse la acción evangelizadora, de tal modo que para principios del S.XVII, según nos dice Lozano, la gran mayoría de los indios estaba adoctrinada y encomendada. Cupo a jesuítas primero y luego a jesuítas y franciscanos la tarea de ganar los indios al cristianismo. La vida en los primeros años no fué fácil. Las ciudades crecían rápidamente y eran ricas en ganado y estancias, pero con graves penurias y padecimientos. Había mucha hacienda, pero con grandes sacrificios, pero además de las dificultades naturales se cobraba mucho impuesto. El ganado caballar llegó y proliferó a partir de la primera entrada. Cabras y cerdos entraron con Núñez del Prado. El ganado vacuno entró también en menor escala, procedente del Alto Perú.

El trigo y cebada, se expandieron hacia el norte desde Santiago del Estero, llegando a Salta alrededor de 1560. Lo mismo ocurrió con otras semillas, cebada, algodón, avena, ajos, etc. La alfalfa bien pronto ocuparía un primer rango entre los cultivos. Junto con ellas aparecen los elementos agrícolas como instrumentos y arados. Según las zonas, se sembraba el maíz, papas o quínoa, trigo, cebada o alfalfa. El algodón, tuvo ya importancia a partir de este momento. Se enseñó al indio a cultivarlo y después a utilizarlo, donde fué posible. De todos modos, el cambio en la tejeduría fue notable: rueca y telar español se difundieron por doquier. En poco tiempo, se surtiría de telas al Alto Perú y la tela criolla serviría de moneda.

Había pocos molinos y el pan era escaso y malo en ciertas zonas y en ciertas épocas. El comercio al principio era poco intenso, pues la economía era de autoabastecimiento, hasta que se empezó a producir para el Alto Perú. Hacia la última década, empezaron a explotarse algunas minas de la Puna. Prevalece el trueque como sistema de cambio.

La encomienda obligaba a reducira los indios, a formar caseríos estables, los pueblos de indios, con templo, cementerio, cárcel y aposento para corregidor y alcalde, que dan sello europeo a los indios. Estos debían prestar el servicio de mita, que luego fue exagerado y convertido casi en una esclavitud. Estos pueblos de indios tenían sus caciques, adoctrinados y obedientes, por supuesto. En ciertos lugares también se dieron tierras para cultivos y se formaron pueblos. (por ej. Humauaca). Los funcionarios españoles y las instituciones como los cabildos regulaban la situación. Los funcionarios indígenas estaban en total sometimiento. Los religiosos aceleran el cambio con su prédica de mansedumbre, de nueva religión y de obediencia, que impregna a su vez toda la actividad de europeos y aborígenes. La importancia de la religión se advierte ya en el sínodo de Santiago del Estero, de 1597, que fija "normas para construir familias indias" y "se propague la raza".

La hispanización esta en marcha, ayudada por algunos caciques sometidos, que en los pueblos de indios, hacen las veces de funcionarios españoles y, algunas veces, hasta fueron sobornados como aquellos. También contribuyeron a acelerar el proceso muchos indios-yanacona, que fueron a servir a los centros poblados y luego volvieron a su tierra ya hispanizados. Es lícito suponer que la hispanización fue mayor en las vecindades de los centros poblados, que tu-

vieron los pueblos de indios al alcance de la mano, en los cuales se ejercía con mayor intensidad la fuerza de lo que podemos llamar "instrumentos" del cambio cultural: la encomienda, el tributo y la evangelización.

El primero fué el más poderoso, porque cambió y destruyó la estructura vital de la sociedad indígena. Perdió por ella el control de la tierra y a veces, por no pagar tributo, perdió la tierra misma. A la encomienda se debe inmediatamente, la introducción de productos agropecuarios españoles y del instrumental respectivo, que se impuso al indio. El tributo tuvo también gran efecto. Al ser cobrado en especies, obligó al indio a cultivar en mayor escala lo que el español quería, de tal modo que van a coexistir la explotación tradicional y la nueva. Además, es cobrado a todos por igual. En cuanto a la evangelización, va de la mano. El adoctrinamiento en sumisión y obediencia; la religión penetrando la actividad diaria y la persecución de las divinidades locales hacen el resto. La presión militar para someter y vencer a los que resistían fué otro argumento de peso. Lo mismo que el traslado en masa (tilianes, quilmes, etc.).

La presión económica tuvo efectos decisivos, porque atacó en bloque a través de repartimiento, encomienda, tributo, nuevas especies animales y vegetales, mentos, técnica y transporte, etc., La presión giosa fué simultánea y equivalente tanto en la acción adoctrinadora y moralizadora (sínodo de Santiago), como en su persecución del panteón local, aunque se dieron casos de sincretismo. La presión en lo social también fue notable: no puede aspirara nada el indígena en esa sociedad colonial que va consolidándose, aunque las leyes escritas lo protejan. A su vez, la gravitación de la cultura indígena es muy escasa y anuncia una rápida absorción. Los españoles aprenden a usar el maíz, la quinoa, el ajo y alguna técnica de cultivo. Usan algunas yerbas medicinales y morteros indígenas para moler y construyen sus silos y graneros a la manera local. En otros aspectos materiales, nada, pues hasta la arquitectura fué reglamentada ciudadosamente. En lo social, tuvo alguna acción que será más fue rte algunos años después, a través del mestizaje y de algunos blancos que adoptaron el modo de vida de los pueblos de indios. En este primer momento la presión europea es sincrónica en

todos los aspectos. La cultura de conquista produce un poderoso impacto en la cultura local, que la transforma inmediatamente. La resistencia es más guerrera que cultural.

¿Qué hizo que la resistencia cultural no fuera intensa? Seguramente, no hay una sola causa, pero pensamos que pueden admitirse varias, como por ej.: a) desajuste previo por aculturaciones anteriores (en los lugares de aculturación incaica o atacameña); b) la falta de coherencia política y social de los diversos grupos; c) predominancia de población rural dispersa; d) después de las primeras décadas, disminución del número de individuos.

El fenómeno de aculturación en estos primeros años hasta comienzos del siglo XVII no se ve del todo claro, aunque resulta evidente que la hispanización descansó en la transformación política y social, sostenida por la religión. El proceso no podemos seguirlo al detalle por falta de información precisa, mejor dicho, por no haberse sacado todavía todo el jugo posible a las fuentes históricas. Esta tarea urge, ahora que contamos con un paradigma de la cultura española que pasó a América.

III

En el siglo siguiente, XVII, la evangelización continúa activamente y poco a poco ha ido estableciéndose la burocracia religiosa. Hay más religiosos que antes, pero hay pobreza, cuando no miseria, para los frailes de órdenes y el clero común. Se realizansínodos en Santiago del Estero en 1606 y en 1607, que regulan la vida religiosa y, por ende, la vida social y cultural de españoles e indios. Las cofradías proliferan y se organizan activamente.

Las ordenanzas de Alfaro, de 1611, pudieron cambiar la situación pero aligual que las leyes anteriores, no se cumplieron. Por ello vemos que faltaba doctrina a los indios, que empezaba a abusarse de ellos en su servicio, tanto en la mita como en el trabajo personal. Por otro lado el Chispo Trejo se queja de que se da demasiada libertad a los indios. En 1621, otro Obispo, Cortazar, dice que las ordenanzas no se cumplen, que los indios andan desnudos, que trabajan como esclavos y "los encomenderos engordan". Por esa época ya son casi desposeídos y a partir de 1630 se cumple el alzamiento de Calchaquí que fué, al decir de

algún contemporáneo, "una expiación para los encomenderos". La vida económica se ha perfeccionado. En algunos sitios se vive una buena época. La Quebrada de Humahuaca es una gran puerta camino al Alto Perú. Se explotan algunas minas en el borde de la Puna. Grandes alfalfares y nutridos rebaños abastecen el tránsito al Perú. Otro centro importante es Santiago del Estero, de activa vida económica, que iba desde la tejeduría hasta la producción de cera para velas en grandes cantidades. Córdoba colonial plena, se ha convertido en un gran centro cultural. Es en general una época floreciente, claro, que para los españoles la producción aumenta, pero el que más trabaja es el indio, muchas veces sin retribución. Sigue habiendo "pueblos de indios" pero cada vez más españolizados hasta en la vestimenta.

Socialmente se advierte una estructura camino de mayor complejidad. Pueden distribuirse varios ingredientes de dispar valor y significación, consecuencia del paso del tiempo, de la adaptación de los europeos de segunda y tercera generación al nuevo medio y del cambio de actitud para con los indios, a causa de cierto abandono en la conquista espiritual y de cierto abuso de los blancos.

La clase alta, privilegiada, esta representada por los vecinos, poseedores de feudos o encomiendas, en calidad de herederos o beneficiarios de los conquistadores. Hay otros grupos de europeos que están "de paso", como comerciantes o funcionarios públicos, que pueden adscribirse a ellos. Muchos de estos terratenientes, no frecuentan sus posesiones y muchos ni siquiera van a conocerlas. Dejan este trabajo a los "pobleros" o "puebleros", llamados así porque van a los pueblos (de indios) y hacen las veces de encargados o mayordomos. Debe anotarse que estos puebleros fueron españoles sin mayores pretensiones y, alguna vez, mestizos, que empezaban a emergir, aún a costa de los indios. Forman un grupo no muy numeroso pero significativo. Una especie de grupo intermedio. Sirviente, para los dueños; amo para los indígenas repartidos. Tiene su contrapartida en el Cacique sometido de los pueblos de indios. Los hijos de los vecinos, integran la clase alta, pero es de mucho interés consignar que no pocos de ellos, blancos y/o mestizos se han hecho a la vida indígena'y se dejaron llevar a la vida "oscura y fácil", junto a indios e indias en sus poblados.

Todos los componentes de esta clase privilegiada, medran a costa del indio, a quien ya tratan como algo sin voluntad y como cosa propia. Empiezan a exigir servicios que no les son permitidos y a mandar en sus mujeres y en sus hijos. Algún obispo dice que no se aplican a nada que sea de utilidad pública o de bien común. Anota que si hay "alguno honorable", se empobreció o fué siempre pobre.

Los indios cargan sobre sítodo el trabajo material, desde atender el ganado y la agricultura hasta la mita. Contribuyen con algunos secretos para teñir el algodón con yerbas vegetales, pero son ellos la mano de obra, pues teje
alpargatas y sobrecamas hasta pabilos. También son ellos
los conductores de arrías de mulas y de las carretas durante mucho tiempo. Sufren castigos corporales. Empiezan a disminuir y a padecer necesidades. Inclusive los dispersan por chacras y estancias lejos de su lugar de orígen.
El número de índios decrece en forma notable por pestes y
enfermedades, agravadas por malas condiciones de vida y
de alimentación; porque muchos que iban con arrias y carretas al Alto Perú, huían para no volver; por que muchos
fueron llevados a la ciudad como sirvientes; porque casi
no procreaban, tan zarandeada vida tenían que llevar.

Muchos de ellos buscaron refugio en la religión, especialmente en las Cofradías o Hermandades, único organismo en el cual podían representar algo, conservar su individualidad.

Los mestizos fueron relativamente numerosos, pero su papel no se ve con claridad. Algunos fueron "puebleros", pero otros, son tenidos por indios y no considerados. Sin embargo se trata de verdaderos criollos, portadores de la cultura mestiza que va consolidándose y que viven en pleno contacto con ambos componentes de ella.

Los negros no eran muy numerosos y casi como un símbolo de poder y prestigio, para "honra de sus dueños". Los morenos, que seguramente serían sino negros comunes, mulatos o zambos, llegaron a tener sus propias cofradías, lo que indica que su número no fué muy reducido.

Culturalmente, del sistema aborígen en sus diversas configuraciones, poco o nada queda, al finalizar el siglo. En los pueblos de indios la hispanización se aceleró. Existe la posibilidad en lugares alejados que alguna comunidad

haya conservado ciertos rasgos prehispánicos, como parecen demostrarlo algunos estudios recientes (Palavecino), pero en todo caso, no se trata de comunidades indígenas, sino de comunidades ya hispanizadas, en las cuales la cultura mestiza producto del primer choque, quedó aislada y resistiendo a las innovaciones. Casi como cristalizada, claro que en contacto con algunos grupos nativos que según documentos religiosos, se ven sin adoctrinar hasta avanzado el siglo XVIII. Esta posibilidad es la que marca una diferenciación entre el extremo N.O. (Puna en general, Quebrada de Humahuaca, Salta y Tucumán y el norte de Santiago del Estero), de la macroárea que estamos tratando, y el extremo sud, hasta el paralelo 34.

En la mitad norte, se comprueba una fuerte hispanización a partir de los centros urbanos y por la zona de influencia de tránsito y desplazamiento, no así en las zonas alejadas. En éstas, después del choque del siglo anterior y producido el primer ajuste, la corriente hispanizante no prosiguió llegando con la misma intensidad. Y se plantean micro-áreas de gran conservatismo de las primeras facies de la cultura mestiza. En cambio en la mitad sud, la españolización prosiguió con intensidad constante, a partir de Córdoba y Santiago del Estero, pero especialmente de Chile en el sector Cuyano. Esta situación hace que el substratum indígena aflore con mayor fuerza en el norte y que la cultura mestiza se conserve más. No en vano fueron los indígenas de este sector los más "peruanizados" por así decirlo y no en vano, los españoles allí establecidos seguirán sujetos al virreynato del Perú hasta casi fines del siglo siguiente. En resúmen, que la cultura de conquista se expandió rápidamente, con una uniformidad más o menos constante, produciendo una cultura mestiza también más o menos uniforme, que hacia fines del S.XVII, empieza a descomponerse en entidades distintas, cuya individualización no se da nitidamente, pero es evidente.

Un detalle que nos parece muy significativo es la evolución en la administración eclesiástica. En 1570 se creó la diócesis de Tucumán, con sede en Santiago del Estero, pero en 1678, esta sede fué trasladada a Córdoba. Casi a fines del régimen español en el país, allá por 1807, se creó una nueva diócesis en Salta, destinada a hacerse cargo de la vi-

da espiritual del extremo norte. Como se verá más adelante, ese extremo norte es donde más tarde florecen manifestaciones religiosas populares que llevan una fuerte carga prehispánica.

De que manera afectó al español y a sus primeros descendientes la cultura aborígen no podemos decir mucho todavía a fines del S.XVII. Seguro que a nivel psicológico las presiones de un medio geográfico hostil y de sus habitantes y también la vida "oscura y fácil" de los pueblos de indios los habían afectado en una dimensión no mensurable por el momento.

IV

En el S.XVIII parece comprobarse una disminución en el celo evangélico, que responde, en la realidad, a falta de sacerdotes. Por todas partes se reclaman nuevas parroquias, especialmente en el extremo noroccidental. Los obispos se quejan de los indios que no saben la doctrina. A fines del siglo, el abad Illama dice que en la parroquia de Humahuaca, Casabindo y Cochinoca viven indios puros, sinotra mezcla, que conservan sus supersticiones, a pesar de la excelencia de la máquina religiosa en pleno funcionamiento, que hasta sostiene, a estas alturas del proceso, conflictos con el poder civil. Cuando al fin en la metrópoli toman razón de la existencia de indios sin adoctrinar y de las necesidades de atención religiosa del sector septentrional, se crea el obispado de Salta a principios del siglo siguiente como dijimos más arriba. Por lo demás la vida sigue el mismo ritmo con ciertos altibajos durante buena parte del siglo, en cuyo transcurso se van delineando con mayores trazos las diferencias regionales.

Pero ya entrando en el último tercio del siglo puede detectarse un notable cambio que afecta por igual al campo económico y social.

Las apetencias económicas de los españoles se trasladan a la posesión de las tierras que iban despoblándose poco a poco. La disminución de población les hace valorar más que la posesión de indios, la posesión de tierras, cuyos mejores predios pertenecían a los pueblos de indios legalmente. Es una época de pleitos y de sobornos, de abusos y de traslados de indios a largas distancias, que a su

regreso se veian desposeidos. Se lucha desesperadamente por conseguir que la autoridad conceda "mercedes" de tie-Esta circunstancia, favorecida por una nueva oleada de inmigrantes espanoles que más adelante analizaremos. trajo como consecuencia un fortalecimiento de la encomienda, no ya como reparto y adoctrinamiento, sino como mercedes de tierras, germen de muchos de los latifundios posteriores. El estado de cosas que origina este fenómeno, perdurará mucho más allá de 1810, llegando casi hasta nuestros días. Es corriente todavía en tribunales de provincia, ese pleito por mercedes de tierras que no termina nunca. Todo el mundo quería enriquecerse y muchos lo hacían rápidamente. El N.O. era todavía una región productiva y de activo comercio. Contemporáneamente se produce un gran cambio en la situación social. Llega una nueva oleada de españoles alrededor de 1770/1780 que viene a hacer dinero. Son audaces y emprendedores comerciantes, que no son nobles ni segundones. Los recién venidos son muy resistidos pero les basta un par de viajes al Alto Perú para enriquecerse. Coincide este momento (1776) con la creación del virreynato y Tucumán pasa a depender de Buenos Aires.

Los descendientes o herederos de los conquistadores y beneficiarios de sus encomiendas se han empobrecido por falta de iniciativa y de trabajo, cuando no se dieron a la vida fácil de los sectores rurales, en los pueblos de indios o en sus vecindades, fortaleciéndose en cambio la cultura mestiza, criolla, cuya exacta significación no percibimos todavía. En efecto, son venidos a menos, pero conservan la propiedad de sus tierras en muchos casos, si bien muchos las perdieron y fueron a parar a manos de los recién llegados.

Se plantea una nueva estratificación social. En la clase privilegiada se dan dos sectores. Uno, que podríamos llamar la "aristocracia de sangre", descendientes de los conquistadores y primeros colonizadores, y la "aristocracia de dinero". Unos -los que conservaron- tienen su tierra por "servicios". Otros, por mercedes cuando no por latrocinio. Los primeros, empobrecidos, enfrentan con su prosapia y/o su linaje, a los segundos, en pleno florecimiento económico. No falta, al lado de ellos, algún pue-

blero que se enriqueció y es propietario de la tierra. Los indios, algo reducidos en número, siguen igual. Pero empiezan a ocultar su orígen. Negros, van desapareciendo. Mestizos permanecen como grupo aparte, aumentando ligeramente.

¿Quién quedó en las zonas rurales?. Algunos indios. Algún pequeño propietario. ¿ Y el resto?. Poco dato tenemos al alcance de la mano. Pero esta situación perdura. Aparecen los "arrendatarios" y "medieros", que ya están a mediados del S.XIX. La independencia poco o nada varió las cosas. La técnica de trabajo siguió la misma. La vida material, poco varió. Otra observación interesante es que tanto un sector como el otro de la clase alta tienen a menos el trabajo manual. Aspiran para sus hijos la borla de doctor, el bonete del sacerdote o la casaca del militar. Hijos de esta generación irán a Bolivia a cursar estudios universitarios y volverán con nuevas ideas. Serán la generación revolucionaria.

Sin embargo la situación no era uniforme. La organización de tipo negativamente feudal, casi a la manera de los primeros encomenderos se conservó mucho más en el norte del Gran Noroeste. En Jujuy, Salta, Catamarca, Tucumán y Santiago del Estero. En el sud y en el sudoeste (en Cuyo) las cosas se suavizaron mucho, por cuanto su dependencia económica se orientaba hacia otros rumbos. Cuyo permanecía ligada intimamente a Chile, aunque comerciaba con el resto del noroeste y también con Buenos Aires. Córdoba vivía una época brillante. Era ya Córdoba la docta. Un centro ciudadano con fuerte vida comercial y social, rigurosamente estratificada, en donde los religiosos en sus diversos estamentos, representaban gran papel.

En el transcurso de este siglo se distingue la acción desarrollada por la Compañía de Jesús, que cubre todo el territorio, pero que tiene capital importancia en el Nordeste y en el Paraguay. Las primeras misiones se iniciaron a principios del siglo anterior y sus frutos reales se cosecharon en el siglo XVIII. Su acción se vió interrumpida por la expulsión, en tiempos de Carlos III (1767).

Acontecimientos habidos en la metrópoli van a repercutir al poco tiempo, específicamente, en el último tercio, sobre estas tierras: primero, la creación del Virreynato del Río de la Plata en 1776 y la ordenanza de intendentes de 1782; segundo, el Reglamento de Comercio libre. Las consecuencias se pondrán en evidencia en los asuntos económicos y administrativos.

Las consecuencias administrativas repercuten claramente; la integración del Virreynato responde a una realidad geográfica: se incorpora la región de Cuyo que hasta entonces dependía de Chile y se incorpora al Alto Perú, base de la solvencia económica del norte y del centro del país. Además la división en intendencias y gobernaciones aseguraba una cierta agilidad de procedimientos, al menos en los papeles.

Las consecuencias económicas, especialmente del reglamento de Libre Comercio son de gran interés, pues incidían en el norte y centro del país, que están dentro de nuestra primer macro-área de estudio. En 1778 se establece una aduana en Buenos Aires que empieza a recaudar impuestos y en 1794, se instala el Consulado, para entender en asuntos judiciales de origen mercantil, prueba evidente que el movimiento comercial era intenso. Aires comienza a enriquecerse a ojos vista. Centralizaba el comercio de todo el Virreynato, a manera de un intermediario que llenaba sus aracas. La inundación de mercaderías extranjeras que en ininterrumpida corriente penetraba por el puerto único, empezó a perjudicar al interior al competir con la industria y artesanías locales. Buenos Aires se enriquecía y el interior se empobrecía, según un proceso que fué haciéndose cada vez más intenso a partir del comienzo del siglo XIX. Con este "libre comercio" creció la futura capital y su zona de influencia, pero nuestro noroeste (el norte, el sud y cuyo) se vió afectado en su desarrollo. El régimen anterior, el tan criticado monopolio, había favorecido el desarrollo de la producción industrial local para reemplazar las costosas mercaderías de la metropoli. Una pujante industria textil, decenas de obrajes, ingenios azucareros, talleres artesanales, molinos, viñedos y olivares, florecientes hasta fines del S. XVIII en el interior, empiezan a languidecer, en un lento desmoronarse, para no recuperarse hasta hoy. Andando el S.XIX y casi en este, Cuyo recupera su hegemonía viñatera (sólo Mendoza y San Juan) y luego Tucumán y zonas vecinas, desarrollarán la industria azucarera, pero en lugares específicos. La gran parte de la región sigue en iguales circunstancias.

Al finalizar el S.XVIII, la cultura aborígen esta prácticamente absorbida. Los indios, salvo lugares muy alejados no cuentan. Racial y culturalmente han sido cubiertos por la occidentalización, por la hispanización. Claro que sus huellas se ven con más o menos claridad. Se ha estabilizado la cultura de conquista a principios del siglo y luego ha empezado su diferenciación. El primer producto, fué, como dijimos, una cultura mestiza con características generales más o menos uniformes, que cubrió el cuadrante noroeste. Pero según hemos ido destacando a lo largo de nuestra exposición, bien pronto van apareciendo diferenciaciones regionales, que dan fisonomía especial a la porción septentrional de la meridional, y dentro de esta, a la región cuyana propiamente dicha, que denota ciertos rasgos más locales.

El mapa del virreynato del Río de la Plata, dividido en intendencias y gobernaciones, refleja este estado de cosas y las canaliza administrativamente, del mismo modo que las diócesis religiosas lo harían pocos años más tarde, con la creación del obispado de Salta. La intendencia de Salta del Tucumán, en contacto directo geográfico, social, económico y cultural con la de Potosí y con el gobierno de Chiquitos. La intendencia de Córdoba del Tucumán, vinculada con la de Tucumán desde sus comienzos, pero abierta hacia el este y hacia Buenos Aires, destaca a la macrocefalia futura.

En la primera mitad del siglo en curso, Santiago del Estero es la ciudad más pujante de todo el norte y el Centro; Córdoba ocupa ese puesto en el sud. El resto son, podríamos decir ciudades satélites. Mendoza y San Juan, con fuerte sello del otro lado de la Cordillera.

El panorama de la cultura criolla en el noroeste al finalizar el siglo XVIII admite la posibilidad de ser concebido como compuesto por tres facies yuxtapuestas, una septentrional y una meridional, distribuyéndose en esta el área cuyana, con una configuración específica. Difiere esta concepción de la interpretación de Jacovella en ciertos aspectos (Jacovella 1958) como puede verse comparando el mapa por él compaginado. La explicación de esta diferencia reside en la especial consideración que hemos prestado al substratum aborígen, sobre el que descansa la primera división

en norte y sud, confirmada por la hispanización posterior, según nuestro análisis en grandes rasgos. Y la especificación del sector cuyano responde por un lado, a los antecedentes etnohistóricos que la presentan como habitat de grupos aborígenes marginados tanto respecto de los agricultores superiores como de las protoculturas de la Pampa y la Patagonia; por otro lado, a su dependencia de Chile hasta fines del Siglo XVIII. Cabe agregar alguna reflexión sobre la Puna Argentina. Allí la cultura criolla no sufrió muchas variantes respecto de los primeros tiempos y hemos dicho que todavía, para estos tiempos quedaban muchos indígenas. culturalmente puros. En esta región tenemos pruebas de un período hispano indígena con restos arqueológicos (Lafon, 1968) que demuestra un contacto íntimo y prolongado, correspondiente a la instalación de la cultura de conquista. El notorio aislamiento geográfico ha hecho que allí esta cultura de conquista cristalizara, pero con caracteres de cultura criolla muy primitiva hasta mitad casi del siglo XX. Allí el ingrediente indígena se nota más, pero la hispanización es indudable.

Podíamos decir que la nitidez de las cargas indígenas en la cultura criolla disminuye de norte a sud. En el sud, confluyen dos fuertes corrientes de hispanización, la que viene de Chile y la que viene del Perú, sin contar con el aporte del Río de la Plata. Por su parte las cargas hispánicas del S.XVIII, adaptadas al nuevo medio, son notoriamente más abundantes en el sud y se ven en el norte del mismo modo, si bien aquí el elemento indígena transformado o enmarcado se adivina todavía en paisaje social y cultural.

Esta cultura criolla se mantiene con ligeras variantes hasta después de 1810, hasta la organización nacional, para no decir casi hasta fines del siglo XIX cuando empiezan a concretarse grandes transformaciones en el país, que no llegan a afectar mucho al noroeste. Desarrollo de industrias azucareras y afines en el norte, fruticultura, vitivinicultura en Cuyo y, sobre todo, el trazado de vías de comunicación.

Sin embargo, durante el transcurso del S.XIX, ocurren una serie de acontecimientos político sociales que son reflejo, en cierto modo, de los procesos socioculturales que A continuación haremos mención de algunos de ellos por la particular repercusión que tuvieron en el área que nos ocupa.

V

El siglo XIX está jalonado por una serie de acontecimientos político-sociales, económicos y militares, algunos de ellos muy caros a nuestra nacionalidad y definitorios desde el punto de vista de nuestro futuro nacional, pero desde el angulo de enfoque con el que estamos tratando este momento, nos referiremos solamente a unos pocos por su particular resonancia socio-cultural, que acentuó muchas de las características puestas en evidencia en el acápite anterior.

En efecto, en este S.XIX, se concreta definitivamente un patrón socio-cultural, según el cual la ciudad -en sus distintas variaciones de tamaño y significación- será el polo de desarrollo del país. El desarrollo crecimiento e influencia de los centros urbanos fué anterior al desarrollo del campo y se reflejó contemporáneamente en su mayor área de influencia. Viceversa, el desarrollo de "la campaña" como se decía- y se dice todavía- contribuyó al engrandecimiento de la ciudad. La oposición ciudad-campaña es omnipresente en la literatura general del país, especialmente desde el S. XVIII en adelante. Un matiz de esta oposición se dá a través de la antinomía Interior-Buenos Aires; Interior, son las ciudades de la campaña que no alcanzan a oponer su prestigio al prestigio de la Capital. Otro matiz polémico de este mismo orígen es la oposición civilización (entendida como la vida en ciudades) y barbarie (la vida del campo o de comunidades aldeanas). Y así podrían mencionarse otros casos recientes (M. Estrada, Mallea, etc.) que permiten comprobar la verdad de este aserto.

La reforma eclesiástica del año 1822 afectó al mundo católico institucionalmente e individualmente y contribuyó a moldear- por lo menos así lo pensamos- una actitud y un comportamiento particulares en los habitantes de los centros urbanos de toda índole: es la actitud de católico, más o menos militante, más o menos sincero, a nivel familiar, y la actitud anticlerical o anti-Iglesia como institución, en la función pública o en la actividad profesional. Esta actitud, hizo más profunda la antinomía ciudad-campaña, en cuanto este fué siempre un centro conservador y tradicionalista. Esta actitud, por otra parte, se hizo eco de actitudes muy españolas, pero del siglo anterior. Decimos "actitud" por cuanto, el prestigio de la Iglesia no fue afectado en esencia por que se encontraba muy enraizado en la naciente Argentina. Su primer instrumento legal completo, de 1853, así lo demostró.

Otros acontecimientos de significación más localizada, como la secesión del Alto Perú (1825) o la Ley de Aduanas por su repercusión especial en el noroeste, o la cuestión minera que afectó particularmente a La Rioja, prestan características regionales al desarrollo general de la macroárea que tratamos.

La oposición del interior a la ciudad-capital da orígen, como un modo de canalizar los deseos de autonomía, al nacimiento de una figura típicamente nuestra, típicamente del interior, típicamente de provincia: los caudillos, los cuales encarnan verdaderos prototipos de leaderes reivindicadores. Su actuación durante el siglo pasado presta ciertos caracteres indelebles de localismo y de regionalismo que se han marcado a fuego en las indiosincrasias provincianas.

La ley de inmigración de 1876, sancionada durante la presidencia del General Roca, tuvo trascendencia definitiva para el cambio cultural, que repercutió especialmente en la mesopotamia y en la pampa húmeda. Una gigantesca oleada de inmigrantes principalmente españoles e italianos y, en número algo menor, franceses y alemanes, va a dar un barniz gringo al nordeste del país, con centro en las grandes ciudades. Así, al cabo de varias décadas, va a surgir una imágen no del todo verídica, según la cual el baluarte de la nacionalidad se conserva en el Noroeste. Claro, recién en estos últimos años, la inmigración esta expandiéndose y, además, recién en los últimos años también las gentes de orígen extranjero están empezando a ser admitidas en los cerrados núcleos sociales del extremo noroeste (por ejemplo, en Salta y Jujuy).

La denominada Ley de Educación Común (1884) juega un importante papel para el tema que estamos tratando, dado su alcance nacional. Tradicionalmente, desde el siglo XVI

en adelante, la educación en todos sus niveles había estado prácticamente en manos de la Iglesia. A partir de entonces la enseñanza fué laica, obligatoria y gratuita, en manos del Estado, que controlaba la enseñanza y administraba los fondos, por medio de organismos especializados. No es el caso recordarlas polémicas que se suscitaron y que periódicamente se actualizan, sino tener presente que a nivel familiar y aún comunal, se desataron no pocos conflictos de conciencia, que se reflejaron después en actitudes de oposición o de rechazo de la escuela pública. Estos conflictos, más evidentes en los centros urbanos, no dejaron por eso de plantearse en las comunidades rurales o semi-urbanas. La expansión de las ciudades, de su cultura, tiene como una de sus primeras consecuencias una secularización familiar y/o institucional, que, en pleno auge en el país en el último tercio del siglo pasado, se vió apoyada y favorecidapor esta nueva legislación.

El aumento y mejoramiento de las vías de comunicación hacia el interior y el exterior se convierten en un factor de cambio de potencia localizada, a partir de la presidencia de Sarmiento, (1868-1874), cuando el ferrocarril sigue de Córdoba a Tucumán y el telégrafo llega a Córdoba. La acción educativa complementa la aceleración del proceso a través de la acción del propio presidente. Pero el Censo Nacional de 1869 es muy explícito respecto de la reflexión inicial de este acápite: de 1.830.000 habitantes, no menos de 500.000 están en la que será Capital recién en 1880 y su campaña.

La visión de un país pujante y arrollador, en pleno florecimiento a partir de la organización nacional, abonado por las fuertes oleadas inmigratorias de orígen europeo, especialmente español e italiano, con una gran ciudad y un gran desarrollo en el litoral, especialmente, Buenos Aires, Santa Fe, Entre Ríos y Córdoba incluída, puede llevarnos a un error de ser generalizada. Tres cuartas partes del territorio argentino seguían viviendo como en el siglo XVIII, entendiendo por "territorio argentino" lo que era la Nación Argentina todavía: el noroeste y el nordeste. Recién se abrían las puertas de la Pampa seca y de la Patagonia y recién se contemplaban las posibilidades del Chaco. Ocurre que la imagen de la Argentina del Centenario,

con centro en Buenos Aires, una ciudad que dejó de ser la Gran Aldea y que miraba a París, llena de pasado y con un gran futuro, enmascaró al resto y lo dejó en su cono de sombra.

Por eso nos ha parecido oportuno cerrar nuestra referencia al S. XIX con una mención siquiera sea informativa, del nacimiento de las provincias que forman el Noroeste, que, de una manera o de otra, es una prueba más de la diferenciación regional que hemos venido enfatizando desde el siglo XVII que se concreta definitivamente, como es una prueba más de que los polos de desarrollo fueron las ciudades. El nacimiento de estas provincias responde simplemente a la determinación y división de las áreas sobre las cuales extendían su acción las viejas ciudades fundadas a partir del que llamamos Plan Aguirre en el siglo XVI y no a una planificación adecuada que contemplara o el aprovechamiento de los recursos, o algún plan político. Ni siquiera respondió el surgimiento de las provincias a la cantidad de población.

Tanto en la Intendencia de Salta del Tucumán como en la Intendencia de Córdoba, había ciudades importantes por su prestigio y su antigüedad, algunas más viejas aún que Buenos Aires, que contaban con un área de influencia sobre la cual ejercía su autoridad, encarnada en el Cabildo, que bien pronto se resistieron a la centralización que aspiraba a ejercer la metrópoli, después de mayo de 1810. A menos de dos décadas se concretó la división en provincias, que eran, ni más ni menos, que cada una de las grandes ciuda" des con su área de acción y algunas ciudades de menor cuantía, como ciudades satélites. Y este nacimiento no controlado se concretó en la existencia de marcadas diferencias entre unas y otras, en una desigualdad inicial, que hizo difícil de ahí en adelante el entendimiento. Había algunas prósperas y otras que no lo eran, sin que faltaran otras sin posibilidades de desarrollo inmediato. Pero todas se opusieron al centralismo porteño. Y en determinado momento, tendrán sus líderes personales y personalistas.

En 1813, la Asamblea separó a Cuyo de Córdoba, dándole a Mendoza como Capital. Entre enero y julio de 1820 declararon su atonomía provincial San Juan (enero), San Luis (mayo) y Mendoza (julio). En cuanto a la Intendencia de Salta, en 1814, Posadas Director lo separó en dos, Salta y Tucumán por un lado y Catamarca y Santiago por el otro. Santiago del Estero se separó en 1820, y casi contemporáneamente, Tucumán. Catamarca declaró su autonomía en 1821. Por la acción personal de Güemes, Salta fué definiendo sus límites y en 1821, se dió su propia constitución. Jujuy, a ella incorporada, recién se separó en 1834, dándose su propia estructura legal.

Es interesante poner de relieve que la posición de estas provincias, tendiente a una Confederación en un pie de igualdad, no fué interpretada por los sucesivos gobiernos, ni en lo político ni en lo económico, haciéndose más notoria la antinomía ciudad-interior, ciudad-campaña, urbanorural, que esta en la médula misma del problema que nos interesa.

VI

La gran transformación de algunos lugares del noroeste se debe al ferrocarril y a las rutas primero, con lo que ya estamos en el S.XX. La disolución de esta cultura criolla se efectiviza después de la década del 20 y se concreta aceleradamente hace poco más de 20 años, con la difusión de la letra impresa, la radiotelefónía y finalmente el turismo. Por eso es hoy posible rescatar del olvido o reconocer en muchos pueblos y regiones dormidas lejos de los caminos y de los centros turísticos, las reliquias de esa cultura criolla, restos postreros de toda una modalidad cultural de larga vida y significación para el país. Hoy está desintegrada, desmembrada y dispersa; muchos de sus actuales portadores no han logrado integrarse a nuestra sociedad y cultura nacionales. Pensamos que esta falta de ajuste total es una de las razones para que prosperen ciertos fenómenos religiosos populares, cuya exacta valoración solo podrá efectuarse cuando puedan ser definidos y ubicados en su respectivo contexto.

En el próximo acápite ensayaremos una caracterización de las áreas de cultura criolla que consideramos individualizables en la actualidad sobre la base de un análisis más detallado de los tres grandes sectores yuxtapuestos que propusimos más arriba. Muchos de los rasgos que nos sirven para tal caracterización han sido recogidos indis-

criminadamente como folklore. Nosotros, en un nivel de análisis más profundo en lo cultural y más preciso en lo geográfico, hemos identificado siete áreas distintas, de extensión y contenido diverso, con particulares configuraciones socioculturales en las que puede reconocerse con nitidez variada, la primigenia cultura criolla.

Podrá verse también como el encuadre geográfico del comienzo, del valor puramente cardinal, fue precisado en tres regiones más delimitadas y ahora se convierte en siete micro-áreas yuxtapuestas y sobrepuestas parcialmente. También se ve ahora que los límites convencionales, el paralelo 34 y el meridiano 63, han sido reemplazados por una línea fluctuante. El paralelo 34, cede su lugar a una línea irregular, que sube siguiendo las fluctuaciones ecológicas, al oeste de la isoyeta de 500 mm, que marca la separación entre Pampa Húmeda y Pampa Seca, llega casi a la latitud de Sta. Fe y se cierra sobre el Paraná. Con el meridiano 63, ocurre cosa semejante. Hacia el este, el primitivo límite se extiende hasta abarcar el N.O. de Santa Fe y una porción del Sudoeste de Chaco.

AREAS DE CULTURA CRIOLLA EN EL NOROESTE ARGENTINO

1) La cultura criolla en el altiplano andino

Corresponde al área folk de la Puna de Palavecino y al sector Puna de Jacovella, "última región" "diferencial de poblamiento antiguo"; para decirlo con sus palabras. La designación que le hemos adjudicado, de énfasis geográfico, se hace eco de su particular medio ambiente físico, despoblado, inhóspito y de difícil acceso, que ha condicionado un caso singular de marcado conservatismo, no sólo por su lejanía, sino por su marginalidad respecto del Perú y respecto del centro y noroeste del país, y más todavía, de la metrópoli porteña.

Por este altiplano anduvieron los incas y más tarde los españoles. Uno de sus viejos poblados, Casabindo, pasa por ser el más antiguo asiento español en tierras argentinas. Los yacimientos arqueológicos conocidos en las vecindades de este pueblo demues ran una aculturación incaica notoria y también un largo período hispano-indígena, en condiciones de cercana vecindad, confirmada por la antigüedad de los primeros repartimientos. Hasta hace pocas décadas, fué un área casi cerrada a las innovaciones y ejemplo de conservatismo, pero en tiempos recientes ha empezado a recibir los influjos de la cultura industrial, a través de la expansión de la industria minera yun poco menos, por el mejoramiento de las rutas que empiezan a ser transitables para comerciantes y turistas.

Sus pobladores, alguno de los cuales todavía habla quechua, apenas si empiezan a sacudir el polvo a la vieja cultura mestiza que consolidaron allá por el S.XVIII. La resistencia al cambio se ha ablandado. La imágen de Boman (primeros años del siglo) apenas si se diferencia de la de Carrizo (1927), pero esta, se distingue bien de la entrevista por Sanguinetti-Hermitte (1958) y por otros investigadores en 1962. Se advierte una incidencia cada vez más intensa de factores de cambio. Sin embargo, el patrón cultural que todavía prevalece en el medio rural es una cultura mestiza.

Priva una economía autosuficiente basada en la ganadería de ganado europeo, con todas las implicaciones propias de clima y altura (trashumancia estacional muy intensa y arraigada y la vida de hogar regulada por esa actividad). En los lugares adecuados, agricultura de subsistencia, trigo, cebada, maíz, papa, quínoa, etc. El sistema de cultivo, hispanizado desde el primer choque: es agricultura de arado, arado de palo, de tipo andaluz. La fauna aborígen, la llama, apenas si se cría como animal de producción, sino más bién como animal de carga. La industria textil, derivada de la ganadería, proporciona uno de los artículos básicos para el comercio interzonal, junto con la sal de origen mineral. La técnica textil ha sufrido transformaciones de origen europeo (pedales, telar español),pero, en esencia, su raíz aborígen es innegable (Pueden consultar se los trabajos de M.D. Millán de Palavecino al respecto. La vestimenta de hombres y mujeres, es de neta extracción europea occidental, con detalles más marcados entre los hombres. Sin embargo, ciertas prendas de origen andino sobreviven airosamente, como la ojota y el poncho; la mayor cantidad de rasgos aborígenes se da enlas mujeres. Pero el aire dieciochesco de la indumentaria femenina presta el sello característico, es el prototipo "coya", de avisos y fotografías de reclame.

El patrón de asentamiento que se observa en tiempos modernos, reproduce en buena parte el patrón prehispánico en la población rural: es población agrícola dispersa que ubica las unidades cerça de los rastrojos, o es población dispersa que ubica sus casas cerca de los campos de pastoreo; en este último caso debe agregarse otras viviendas transitorias en las "estancias" o lugares de trashumancia, y hasta "refugios" ocasionales construídos ad hoc por los pastores. Cuando se trata de poblados, aldeas o caseríos, nunca muy numerosos, responden en general al patrón europeo.

Las unidades de vivienda son de planta rectangular, he-

chos con piedra y techo de torta a dos aguas. Este último rasgo no puede ser garantizado por completo como de origen europeo. En algunos poblados se usa el adobe para las paredes que suelen tener cimientos de piedra. Formando parte de esta unidad casi siempre está el corral, hecho también de piedra, parcialmente techado en muchos casos. En ciertos lugares, alguna habitación pequeña del ámbito familiar, suele ser usada como depósito y alternativamente, como corral para guardar las crías recientes a cubierto del frío nocturno.

La vida diaria es dura. La unidad familiar es monogámica. Esta vigente todavía el sirvinacuy, que los españoles llamaron matrimonio de prueba. Muchos matrimonios no poseen documentación de tales. Otros son "civiliáos" o han sido unidos en matrimonio por sacerdotes católicos, pero prevalece la primera situación que, sin embargo, no parece incidir mayormente en la estabilidad familiar. Las actividades pastoriles regulan el movimiento casero; de ellas depende el horario de comidas, una por la mañana temprano y otra al caer el sol. Las mujeres elaboran queso de cabra, tarea que alternan con el hilado y el pastoreo. Los niños, desde pequeños, son iniciados en las tareas que desarrollarán cuando sean mayores. Las comidas son frugales: maíz hervido (mote) choclos, a veces gachas de harina de maíz. Raramente, cocidos o picantes con carne fresca y, no con mucha frecuencia tampoco, charqui o carne desecada. Interesa hacer notar que todavía en las primeras décadas de este siglo, solfan algunos calentar agua en recipientes mediante piedras calientes arrojadas en su interior, como fuera documentado por Carrizo, allá por 1927/28. La vida en aldeas, caserros o pueblos, denota sólo una diferencia de grado con la vida rural propiamente dicha, salvo en aquellos casos en que el poblado asuma ya características de vida, o corresponda a una estación ferroviaria, con cierta actividad minera o comercial.

La vida espiritual de los portadores de esta cultura criolla, no ha sido bien estudiada en su conjunto, sino en los últimos tiempos y se presenta llena de sugerencias para un análisis en profundidad, incluído el que a nosotros nos interesa fundamentalmente. Hay un hecho indudable; la religión católica, desde su acción evangélica a partir de mediados de S. XVI ha afectado, perturbado y penetrado hon-

damente el sistema religioso aborígen, tanto que Palavecino, basándose en testimonio de Carrizo ha podido decir que "predomina incontestablemente la religión católica", junto con resabios de prácticas indígenas. "Pero esta generalización, en cierto modo, es demasiado amplia. Los allidenominados "resabios", a veces sí, son eso, simples resabios. Pero en otros casos, tienen un significado más representativo, aún cuando externamente puedan haberusado de la simbología católica, o hayan aprovechado de un santo cristiano o de la festividad de alguna virgen (Canchillas) para manifestarse.

Resulta evidente que una cosa es la religión oficial, dogmática y ortodoxa, y otra cosa es la exteriorización de la religiosidad de los portadores de la cultura folk, que no siempre se ciñe a los preceptos y reglas de aquella. Esto significa que coexisten otras formas de religiosidad en las que los ingredientes autoctónos revisten particular significación y aparecen mezclados en distinta proporción que a veces no resulta fácil de desentrañar.

Estas otras formas de religiosidad no son todas de la misma je rarquía ni pertenecen todas a un mismo horizonte cultural y, por ende, son diacronizables. Es frecuente la presencia de hierofanías, a manera de manifestación de fuerzas naturales, restos de animismo, reliquias de shamanismo y aún veneración de fenómenos inusitados (Ejemplo: la piedrita de Punta Corral y la piedra de la virgen de Canchillas). Pero también complejos muy elaborados, restos de una complicada arquitectura religiosa pueden reconocerse a través de los complejos rituales de la Pachamama, del Culto de los difuntos o de las fiestas propiciatorias en la agricultura. Estamos de acuerdo que en todos los casos hay una cristianización que es la que salta a la vista y puede mover a error, pero profundizando, se puede advertir la presencia del otro ingrediente. Así como la evangelización aprovechó y cubrió con su prestigio y sus símbolos a celebraciones y lugares (cruces sobre apachetas, piedras reemplazadas por imágenes, etc.) no pocas veces, los símbolos católicos fueron aprovechados adjudicándoles otra significación ("Ecce homo" de Arriaga, virgen de Canchillas, invocaciones a tal o cual santo o la Trinidad en la Señalada). Comparando el fenómeno con el que ocurrió en tierras aymaras, está claro, según nuestro parecer, que el

resultado es el mismo. La evangelización arrolladora de los primeros tiempos, aprovechando de la experiencia recogida en otros sitios de América, dió por tierra con todos los aspectos fundamentales y externos de la vieja religión, que fueron reemplazados o absorbidos por las del cristianismo. No ocurrió lo mismo a nivel personal, en el cual muchas creencias o no variaron o fueron revalorizadas con contenidos cristianos que no borran su estirpe aborígen.

Durante gran parte de su actividad diaria y durante toda su vida el campesino del altiplano vive sumergido en un mundo mágico que dista mucho de ser homogéneo. Nacimiento, cambios de edad, cambios de status, muerte, etc. son acontecimientos de gran cargazón ritual, cuya funcionalidad no resulta fácil de mensurar, pero que existe sin duda. Otro tanto puede decirse de las principales actividades económicas, tanto pastoriles como agrícolas o puramente técnicas. En ambos casos aparecen estrechamente vinculadas prácticas o símbolos autoctonos y/o europeos. Que significado tienen?

Significación y funcionalidad explican su vigencia; la significación de estos ingredientes de tipo mágico no puede ser otra que la de su propia denominación sugiere: son de tipo operativo para conciliar o aplacar esas fuerzas extraterrenas que amenazan día y noche con la destrucción y aniquilamiento. Puede resultar tan valioso el hacer ofrendas para propiciar a la Madre Tierra (Pachamama) antes de iniciar las tareas agrícolas, como una invocación a la Virgen o al Santo local para hacer que llueva o evitar las heladas prematuras, que destruían su pequeño rastrojo. En la tarea pastoril -quizá su más sólido fundamento económicose ve con mayor intensidad la necesidad de apoyo extraterreno. El ceremonialismo intenso que perdura en la señalada y ritos conexos son una prueba concreta. tes orgiásticos y neto cariz de fertilidad propiciatoria completan el cuadro. Ciertos ritos de pasaje, como el rutichico o primer corte de pelo, a edades que oscilan entre los 7 y 12 años han adquirido nuevo significado. Por un lado, se intentó sin mucho resultado, superponerlo al bautismo. En otros casos, su significación fue transformada: se ofrendarán esos primeros cabellos a la Virgen o a un santo determinado convirtiendo en el cumplimiento de una promesa un rito que tenía otro carácter. Y hoy, la adquisición de las distintas trenzas preparadas, los regalos en especies (dinero y/o animales) tanto de los padrinos como de padres y allegados, se ha convertido en una especie de "seguro social" que comporta la iniciativa de un pequeño patrimonio individual para el hijo o el ahijado. El auge de la adivinación y exacta observación de presagios en todo momento, agregado a lo que más arriba hemos manifestado, revela una sensación de inseguridad y de temor a la aniquilación que casi se puede tocar.

La significación de este cúmulo de prácticas y creencias explica su funcionalidad y, esta, a su vez, su larga perduración y constante transformación. Son el único substituto de lo que no poseen. San Antonio, protecto de llamas y ovejas; San Bartolomé, de las cabras; San Ramón de los asnos y Coquena (ya sea una sola deidad, o dos de distinto sexo o una hermadrodita) con todo el ceremonial propiciatorio de fertilidad, de orgía, de libaciones, de "multiplicos", estan cumpliendo la función de personal especializado y técnicos de ganadería y mestizaje, que podría salvar ese puñado de animales, cada vez más reducido y enclenque, única fuente de recursos o por lo menos, la más importante. Otro tanto ocurre con la agricultura. Pachamama, deidad cuasi proteica, estrechamente ligada a las tareas agricolas, cuya significación real no conocemos, esta siempre presente. Hay que aplacarla, hay que darle de comer, para que no castigue y favorezca los sembrados y la ganaderfa también. No es casualidad que en ciertos casos figure como confundiéndose con la Virgen María. Madre, Tierra, Pacha mama; Mamita de Canchillas; Mamita del Rosario; Madre de Dios. La pobre y azarosa agricultura puneña, requiere una técnica que no ha variado casi en milenios y una serie de cuidados y/o mejoramientos que no existen. El clima y los suelos conspiran día a día. bién aquí la funcionalidad explica la perduración. Podrían multiplicarse los ejemplos, que dejamos para otro nivel de análisis. Pero agregamos una pregunta que puede ser cla-Exotericamente, la religión es católica, y parece prevalecer. El 6rden jerárquico no se ve claro. Los "santos" parecen más populares, como protectores o patronos; un poco menos popular, no mucho, la virgen en distintas advocaciones. Pero Dios Padre Todopoderoso y su Hijo, no desempeñan ningún papel. ¿En que reside el origen de esta situación tan irregular desde el punto de vista evangélico?. ¿No está indicando una particular fuerza de la religión aborígen, que ha alterado el orden jerárquico en la nueva religión, hasta trastornar su fundamento?

La producción literaria culta sobre la Puna agudamente analizada por Cortazar formando parte de su estudio del "ámbito Jujeño" sirve perfectamente para obtener una imagen aproximada del medio, la gente y el patrimonio, con los debidos recaudos referidos especialmente al factor tiempo (toda la producción allíanalizada es reciente) y a la interpretación y valoración de los fenómenos de religión popular, cuya dimensión, si que respetable, no coincide con la que nosotros aspiramos a lograr.

La información menuda sobre antecedentes del ideario religioso a nivel arqueológico reciente, a nivel etnográfico y a nivel folk; con su correspondiente valoración y ensayo de interpretación no corresponde a este sector de nuestro trabajo, que responde a un aspecto generalizado, como es caracterizar un área de cultura criolla. Por el énfasis con que hemos tratado ese acápite, puede adivinarse que se trata de una región digna de especial interés.

Como complemento informativo sobre este altiplano andino que compartimos con los países limítrofes estimamos conveniente recalcar dos fenómenos harto significativos. Primero, la existencia de verdaderos islotes culturales (Nachtingall) en las que la actividad pastoril se conserva vigente según los patrones prehispánicos; segundo. la existencia de trabajos recientes que parecen indicar que la ganadería es relativamente reciente - siempre prehispánica - en estas zonas de cultura.

2) La cultura criolla en la Quebrada de Humahuaca y su zona de influencia

La precisión en la determinación de los límites de esta área de cultura criolla no es tan neta como nosotros aspiraríamos a consignarla; la imprecisión reside, más que nada, en la imposibilidad de trazar claramente límites culturales, que implican un inventario patrimonial exacto, que no es posible cumplir en la práctica. Sin embargo, en líneas generales, esta particular configuración de la cultura criolla que estamos en tren de individualizar, tiene un ámbito que le es propio. Incluye la Quebrada de Humahuaca y

su área de influencia ecológica; todas las Quebradas secundarias que son sus tributarias, más los valles de los ríos que caen hacia el oriente, incluyendo las regiones de Iruya y Santa Victoria, hacia el mismo rumbo. Por el oeste, su límite está dado por el borde oriental del Altiplano, zona irregular de superposición cultural entre pueblos marginales. Por el sud, hasta La Poma y cabeceras de los valles calchaquíes donde el límite resulta, como es lógico, difícil de trazar.

El estilo de vida de las comunidades urbanas y/o semiurbanas que se distribuyen en este inmenso habitat, en el que predominan el paisaje montañés, no tan árido y ríspido como en el Altiplano, tiene estrecha vinculación con el que se conserva en este. Se trata de un estilo de vida más afectado y perturbado por la corriente de reflejos procedentes de la civilización industrial y urbana, que llegan a través de su mayor vecindad a las rutas comerciales y al ferrocarril, haciendo menor su aislamiento, pero que en zonas alejadas o periféricas, permite reconocer su primitivo estudio. La razón de un mayor conocimiento efectivo respecto del altiplano reside en que ha sido objeto de un tratamiento más intenso que aquel, como consecuencia de mayor cantidad de estudios arqueológicos, históricos y folklóricos que han hecho de la Quebrada de Humahuaca su centro de interés. Además, en la última década, han aparecido estudios de cierta envergadura sobre cambio social v cultural, que han abierto nuevos rumbos. Por otra parte una corriente no menos significativa de literatura costumbrista y de raigambre folklórica ha perseguido el "color local" propio del habitat, con singular fortuna en algunos casos. La persistencia del substratum aborígen como ingrediente de la vieja cultura criolla cristalizada se reconoce con relativa facilidad y no resulta difícil comprobar que, en principio, ha formado parte de un área más extensa, de la cual el Altiplano ha sido un sector más conservativo. Ocurre que la información más precisa para la Quebrada y zona de influencia, impresiona como más completa y coherente y permite ir sospechando que buena parte del norte y del centro del país, fueron alrededor del S.XVI y el primer tercio del S.XVII un área de cultura criolla continua, de la que hoy solo es posible detectar algunos pequenos islotes que no han sido inundados por la marea posterior.

La economía agrícola pastoril, autosuficiente a nivel familiar, permite detectar un predominio del primer término. La agricultura prevalece sobre la ganadería, pero de manera no absoluta. Es agricultura en pequeña escala, agricultura de arado, con instrumental y especies cultivadas de origen hispánico, que no excluyen, por supuesto, el cultivo de maíz u otras plantas autóctonas. La cosecha, almacenamiento y trilla de los cereales de orígen europeo, con eras y pisoteado por burros y/o caballos, resulta una imágen peninsular, si no fuera por el medio ambiente. La cosecha, almacenamiento y trilla del maíz, conserva rastros de técnicas aborígenes, como la confección de silos y el desgranar a mano sobre un poncho. Un ritualismo intenso, de índole propiciatoria, para siembra y cosecha, constituye un ingrediente de fuerte sabor prehispánico sobre cuya funcionalidad ya hemos discutido.

Los animales domésticos corrientes, son todos de orígen europeo. Solo por casualidad, alguno cría llamas, más por su lana o animal de carga, que por su carne. Ovejas y cabras son los más corrientes. No faltan en los valles abrigados el ganado vacuno. Los caballos son cada vez menos frecuentes. Burros y mulas, completan el cuadro. También en este caso, un ritualismo intenso rodea las tareas cíclicas de pastoreo. Elementos cristianos coexisten con fuertes substrata prehispánicos. El sello europeo es más definitivo en la marcación a fuego del ganado vacuno. Arcaísmos idiomáticos son la muestra de la temprana europeización; el "campeador" es el encargado de buscar y recoger (campear) los animales en el cerro para parar el rodeo previo.

En la preparación y horario de las comidas prevalece la costumbre ancestral, aunque a veces, entre los "cocidos" tradicionales uno adivine los guisados hispánicos. Pero el predominio de locros, motes y maíz hervido no admite dudas. Hogar, técnica para encender el fuego y utensilios siguen siendo los primitivos. Agua y "yerbeados" con yerbas o yerba mate constituyen la dieta líquida. Excepcionalmente, el vino y la chicha, fabricada según técnica ancestral, aunque un poco más secularizada, ya que ha perdido mucho

....

de su significado ritual, tanto en su consumo como en su fabricación.

La vivienda común. de piedra y barro o de adobe, generalmente de una sola habitación de planta rectangular, con techo de torta y construcciones accesorias, como ramadas y/o depósitos para grano, sin ventanas y con una sola abertura, es de neto orígen aborígen. Como es también aborígen el fogón central y la distribución del pobre arsenal de utensilios y muebles, el "poyo" para dormir sobre cueros o ponchos y algún tronco para sentarse. Nichos que hacen de alacenas o cajas sostenidas por clavijas clavadas en la pared, completan el utillaje.

Cuando se trata de poblados de cierta importancia, aldeas o villas el patrón hispánico prevalece. Aún en las viviendas rurales, cuando se agrupan varias habitaciones cercanas, dejan un espacio libre que es un "patio" europeo y no el "ccancha" incaico.

La hispanización de la vestimenta fue casi total. Elementos aislados, como ojota y poncho, o algún "chullu",
han sobrevivido por haber sido irreemplazables. En la
vestimenta femenina y en la propensión a recargarse con
anillos, collares y colgantes, puede reconocerse alguna
vieja inclinación aborígen. Otro tanto puede consignarse
sobre el transporte. La mayor parte, es humano o con animales y/o elementos europeos. Claro que esto no excluye
la recua de llamas cargadas con panes de sal, que por lo
poco frecuentes, resultan ya casi exóticas en el paisaje
Quebradeño.

En la tecnología se advierte, cuando no la extinción de las artesanías tradicionales, un fuerte sello hispanizante. Prevalece la lana de animales europeos (oveja, cabra) aunque no se ha abandonado la lana de animales autóctonos, cada vez más rara. El telar, sobre la base de telar aymara, es netamente hispánico. El cuero, poco o nada se utiliza, más allá de la confección de parches para instrumentos de percusión, para remendar aperos de labranza comprados o alguna máscara para Carnaval. La cerámica, prácticamente ya no se fabrica, salvo excepcionalmente. La madera sigue siendo materia prima para fabricar utensilios caseros, especialmente en medios rurales aislados, la técnica, condicionada por instrumentos comprados en la ciudad, es europea.

Socialmente, la unidad fundamental es la familia núcleo. La gran familia, ha desaparecido casi por completo. Es también el principal grupo económico, aumentado por alguna "minga" (casi desaparecida) reducida al ámbito de los parientes cercanos. Prevalece totalmente la monogamía, pero no se excluyen esporádicos casos de bigamia, conocidos, admitidos y tolerados por el grupo. Buena parte de los matrimonios cercanos a los centros urbanos o aldeas de cierta importancia son "civiliaos". Otros, los menos, son casados por la Iglesia. Es frecuente el simple apareamiento (amancebamiento) de las parejas y el denominado matrimonio de prueba (suvinacuy) institución de neta raigambre prehispánica.

Jóvenes y adolescentes gozan de una libertad pre-marital bastante amplia, con frecuentes ocasiones de contacto, desde las tareas de pastoreo y festividades religioso-gentiles, hasta los bailes ya institucionalizados. Hay una tendencia notoria a la endogamia, tanto dentro del grupo de la parentela, como dentro de la zona, configurando una especie de "endogamia regional" localizada. El parentesco ritual (compadrazgo) sigue jugando un gran papel, que trasciende, sin duda, su significación europea. Responde a otro tipo de funcionalidad, sobre el que ya nos hemos pronunciado.

En cuanto a la existencia de una unidad superfamiliar, solo rasgos muy desdibujados permiten sospechar su existencia. La penetración europea ha sido total y han reemplazado la vieja estructura.

No es el momento de extendernos sobre los momentos todos del ciclo vital, que desde el nacimiento (ya de antes, durante la preñez, como se ve por la creencia en antojos) han sufrido el enduído hispánico, pero nos detendremos en dos aspectos: el "cchuccha-rutuy" o primer corte de pelo, y los "grupos de edad" porque marcan restos de origen indígena. El "cchuccha-rutuy" es un rito de pasaje netamente indígena que no ha podido ser absorbido por la religión oficial y que ha adquirido nueva función en la estructura social contemporánea. Los grupos de edad, no muy claros, permiten deducir que todavía representan un cierto papel. "Guagua", "Guaguita" o "Guagua ckepida" para indicar el tamaño, cubren hasta los dos años. "Changuito", "Chango chico" y "Chango grande", cubren sin mayor precisión,

entre los 2 y 16 y 18 años. Hombre, y menos comunmente Runa, indican la juventud y madurez, hasta alrededor de los 40 años. Viejo, cubre indistintamente ancianidad, senectud, decrepitud. La distinción de grupos de edad en el sexo femenino, es más débil aún. De guagua hasta "señora", si hay denominación precisa, no la conocemos. Señora, cubre desde la primera maternidad hasta la ancianidad.

El culto de los muertos, ocupa un lugar destacado en el ciclo vital y es una muestra de la penetración católica, que lo ha atravesado verticalmente, sin aniquilar por completo ciertos rasgos aborígenes que le dan colorido singular a nivel popular, como las ofrendas, las masitas con formas animales y humanas, novenas, velatorios de ropas, creencias como la de los pilpintos (mariposas almas de difuntos), y agüerías de diverso orden.

Las formas económicas quebradeñas no se han estudiado bien a fondo pero se puede comprobar la situación de conflicto que muestra que todavía no se ha producido un nuevo ajuste en este aspecto. En la mayor parte de los grupos totalmente rurales están enfrentadas la economía monetaria, de capital, y la que representa la economía tradicional. Un rasgo propio de la cultura criolla rural en la zona que tratamos es la falta de circulante para hacer frente a ciertas urgencias que no admiten dilación, como por ejemplo, las obligaciones de arriendo y/o pago de impuestos. Los mercados y ferias que se realizan con motivo de ciertas fiestas religiosas, suelen ser contemplados como de origen indígena, pero basta afinar la observación para ver que toda transacción se hace con dinero contante y sonante. Además, salvo algún caso raro, los vendedores no son productores, sino intermediarios.

Las manifestaciones artísticas de las comunidades quebradeñas se reducen a las más elementales, como la música, la danza y el canto. En la primera prevalecen los instrumentos de percusión y los de viento. Quena, erque, erquencho, pinkullo, anata, y siucris son los más corrientes, tanto como la caja y el bombo, o los mates y calabazas. La gran mayoría, de origen indígena (se discute la referencia a "bombo", "tambores" y "redoblantes", de casi segura extracción hispánica). El canto más conocido se manifiesta en las "coplas", de letra y contenido europeo,

de sabor poético arcaizante, y castellano, que se enmascara en ritmos y tonos locales. La danza popular, se observa reducida al simple círculo que baila alrededor del coplero, o en el ininterrumpido brincar cunado suena el erquencho. En algunas celebraciones religiosas, ciertos personajes reminiscentes de cultos ancestrales, los "Plumudos", se mueven según ciertos desplazamientos pre-fijados, relicto de viejas danzas de adoración. La comparsa de Carnaval, en tren de desaparición, con sus desplazamientos ordenados por su "alferez" sugiere cierto tipo de danza, pero que nos recuerda más el paseo del estandarte real que nada prehispánico. Reducimos a simple mención, el "baile de las cintas", del tiempo de adoración. Su origen no admite dudas, aunque esté ya incorporado e institucionalizado. Y a propósito de celebraciones populares y oficiales, es digna de ser destacada la omnipresencia y singular papel que en ella representa la utilización de la pólvora: bombas de estruendo, cohetes y hasta disparos de viejas armas de fuego son infaltables. Algo muy hispánico por cierto.

La religión Quebradeña aparece a los ojos del observador como un abigarrado conjunto, tan complicado a veces que causa estupor, y que asombra por la diversidad de canales por la que fluye el sentimiento religioso junto a la liturgia cristiana más o menos ortodoxa, subsisten cantidad de ingredientes prehispánicos visibles en ciertas fiestas como Carnaval, Semana Santa, la señalada, la fiesta de la Pachamama, el rutichico, la flechada, etc. Además, coexisten prácticas mágicas de diversa índole que contribuyen a dar un sello propio al conjunto. El paisaje característico, el medio ambiente, el "color local" han contribuído a dar a este conjunto una aparente unidad, que ha inducido a interpretarlo como un sincretismo religioso cumplido mecánicamente, de una sola vez, que dió por resultado lo que hoy podemos observar.

Esta impresión ha sido tan fuerte que se nos presenta , este fenómeno muy a menudo, como ejemplo de la fe cristiana pura e ingenua de las viejas indígenas y de los criollos, que aceptaron la catequización como un gran bien e hicieron de ella su nueva redención. La navidad quebradeña, los pastores de llamas, los villancicos, los reyes ma-

gos vestidos a la usanza local, los santos locales con poncho y a caballo, las vírgenes criollas morenas o gauchas, bien administradas por agentes de turismo o seudo estudiosos despistados, han contribuído a forjar una imágen de un quebradeño cristiano, humilde, piadoso, de sello evangélico, a la manera de Belén. Pero la realidad es muy otra. El análisis siguiente lo confirmará.

El primer ingrediente puede ser denominado, sin mayores complicaciones, la Religión, es decir, la religión oficial. Es una estructura compleja resultado de la superposición entre el ideario religioso aborígen y el catolicismo que trajeron los españoles. Es algo nuevo. No es la religión europea que tomó ciertos rasgos aborígenes ni es la religión aborígen que admitió ciertos rasgos católicos. Es una nueva estructura, que tiene una nueva función, además de canalizar la religiosidad original, con nueva liturgia y rito esplendoroso, mediante la adaptación del símbolo cristiano. En efecto, ha facilitado un equilibrio o ajuste nuevo, entre dos sistemas culturales distintos, en el ámbito del ideario religioso, cosa que no ocurrió en las otras categorías. Nuestro estudio anterior en Punta Corral puede ser un buen ejemplo. La nueva estructura tomó los signos externos; los símbolos, como la cruz; integró las procesiones; las reverencias; las devociones, especialmente a la Virgen y a los Santos, cuando no a sus imágenes en sí, los himnos y los cánticos; etc., etc.. Pero el viejo ideario no fue abandonado. 'Aprovechó de otra simbología que le ofrecían. Y coexistió. Los mismos símbolos servían a unos y otros, pero tenían significado. A poco que se analice, falta la figura de Cristo, que no aparece sino circunstancialmente. Y Dios, Nuestro Señor, Padre Todopoderoso, Creador, no se reconoce para nada en ninguna parte. ¿Es esto catolicismo? ¿Es esto Cristianismo?. Evidentemente, no. Pero cumple su función.

Otro ingrediente, no mucho menos significativo, que forma parte del ideario religioso popular quebradeño está dado por una serie de instituciones y/o complejos ceremoniales prehispánicos que han incorporado ciertos rasgos de orígen católico y sobreviven con vigor en la medida en que han conseguido actualizar su función en las nuevas

circunstancias. Aquí se incluyen el rutichico o chuccharutuy; la señalada, el carnaval, el survinacuy, la flechada, la cuarteada, los ritos de la Pachamama, la fiesta de San Juan, la de San Santiago, la fiesta de Santa Ana, el compadrazgo en sus diversas versiones, etc., etc.. En oportunidad de tratar la cultura criolla en el Altiplano discurrimos sobre rutichico, señalada y fiestas agrarias. Lo mismo podría hacerse en cada una de las otras categorías propuestas. Todos tienen una fuerte carga propiciatoria y en sus fórmulas y prácticas se mezclan los santos y/o la virgen, con determinadas advocaciones, que se citan a la par de las divinidades ctónicas. Resulta claro que son mucho más significativos que cuando se los mira con la simple curiosidad del turista o del dilettante. Finalmente, puede identificarse un tercer ingrediente, que hemos llamado vestigios de un mundo mágico heterogéneo, seguramente restos de un complicado sistema de prácticas y creencias de distintos horizontes aborígenes que se han entremezclado con superticiones prácticas y creencias de origen europeo, también de vieja y de reciente data. La nómina es extensa y variada y no todos los rasgos mencionados tienen el mismo valor, ni tampoco se puede asumir con seguridad que relación pueden tener entre sí. Lo que es indudable es que el habitante de la Quebrada esta a merced de una serie de fuerzas extrahumanas que lo rodea y amenaza continuamente, a las que hay que conjurar o hacer favorables.

El tono y la hora con que cierto pájaro (cusilla) cante anunciará si el día o el viaje serán buenos o malos. Para pasar un peligroso río se pide permiso. Los sueños son generalmente anuncio de lo que va a ocurrir. Cuando uno viaja y hace alto cerca de una fuente o de un ojo de agua, habrá de tener cuidado de no pisarlo o enturbiarlo, so pena de ser castigado. Existen curanderos que tienen poder de curar y otros para hacer daño, a manera de magia negra y magia blanca. Verdaderos shamanes ejercen todavía su ministerio aunque algo desdibujados. Variadas prácticas de adivinación satisfacen la natural curiosidad por conocer el futuro, ya sea con coca quemada con guano de llama o mascada y escupida, o la comunicación con espíritus por medio del fuego. No faltan fantasmas, aparicio-

nes con forma humana sin cabeza o cabezas sueltas que andan por la noche, o cabezas de animales varios que andan por la noche, con olor a azufre, cuyo origen europeo trasciende. Hay pájaros agoreros, también de origen dudoso, símbolos de fertilidad, como grandes mazorcas o papas de tamaño excepcional. También están los castigos para los violadores de tumbas como la ceguera o enfermedades de la piel, o la creencia en serpientes que guardan las ruinas de los antiguos. Todo esto sin contar con otras creencias compartidas por todo el noroeste, desde Coquena hasta Mula-alma, sin olvidar las apachetas y el chiqui.

Hasta aquí no hemos hecho más que mencionar una serie de creencias y prácticas que integran el tercer ingrediente, que no admite dudas en cuanto a que constituye una categoría especial, distinta de las otras dos, y que puede, a su vez, parcelarse. Claro que, junto con las otras dos, integra el ideario religioso del criollo Quebradeño.

Una prueba de la valoración del primer ingrediente en cuanto a su carácter de cosa nueva, de no catolicismo, es que en los centros urbanos, aún los de mediana significación, como Tilcara, por ejemplo, en los que la estructura católica funciona regularmente y sobre todo con organismos como cofradías o laicos, A.C.A., llaman herejes a los devotos de Punta Corral y los combaten con un celo digno de los primeros tiempos de la Iglesia.

No cabe duda que, aún como lo hemos hecho, muy a vuelo de pájaro, es imprescindible replantear no sólo el estudio de esta Religión naciente a nivel antropológico, sino a
nivel sociológico. Como no cabe duda que la Iglesia debe
tomar su papel para recuperar el terreno que no ha ganado.
Y tratar de explicar el porque de ciertas formas populares, como la veneración por la Silvita, cuya tumba es lugar de peregrinación en el cementerio de San Salvador de
Jujuy.

A medida que avanzamos hacia el sud, a partir de la línea que sirve de límite a la zona hasta donde hemos llevado
la dispersión del tipo de cultura criolla de la Quebrada de
Humahuaca, a la latitud de La Poma, para especificar un
sitio arbitrariamente elegido, las características netas de
la cultura criolla que se reconocen más al norte van diluyéndose gradualmente, empiezan a perder nitidez y su

coherencia disminuye, aunque no de modo uniforme. Pueden reconocerse a manera de rasgos aislados o complejos más o menos integrados según los casos, los viejos relictos que han sobrevivido a los agentes de cambio que han actuado en lo que va de este siglo, especialmente a partir de la década del cuarenta. Más aún, han sobrevivido algunos enclavamientos cuyo origen es, con mucho, más antiguo que los pobladores agrícolas del siglo XVI. Nos referimos a la importancia económica de la recolección de la algarroba en ciertas áreas arrinconadas en La Rioja y Catamarca, o a la recolección de miel silvestre, que han sido puestas de relieve por otros autores como Palavecino o Alderete Nuñez, en la región de la frontera.

El trazado de nuevas vías de comunicación desde fines del siglo pasado; la emigración de pobladores del sexo masculino hacia Buenos Aires y el Litoral; la inundación de los productos industriales de ese origen, y también extranjero, que terminaron casi por aniquilar las industrias y artesanías tradicionales; la instalación de algunas plantas industriales; la gran difusión del periodismo escrito por tren y por ómnibus, y últimamente, por avión; la acción de la radiotelefonía aumentada en un cien por cien a raíz de las radios transistorizadas; los deportes y el contrabando institucionalizado en algunos lugares; han desintegrado el patrón de la cultura tradicional y han dado nuevo sello a la vida rural y semiurbana del resto del noroeste.

No muy distinto del estilo rural quebradeño, transcurre la vida del poblador de los Valles Calchaquíes, encadenados de norte a sur hasta llegar al valle de Famatina. También son bastante semejantes las condiciones fisiográficas: prevalece el ámbito montañés, típico de los valles y bolsones, cuyo aislamiento es menor en el sentido de los meridianos y favorece la intercomunicación. Corrientes humanas y culturales los recorrieron de norte a sud en tiempos prehispánicos y luego, la corriente europea se deslizó por la misma vía, desde los primeros años de la Colonia. En la vida rural de los valles Calchaquíes se reconoce sin dificultad todavía buena parte de los ingredientes de la primitiva cultura criolla. En ciertas comunidades agrícolas pastoriles del oeste (Belén, Animaná, Jasimaná, Vinchina) se ven todavía fuertes acentos de origen aborígen pero,

en general, se reconoce un cierto énfasis españolizante, que sugiere la cultura de conquista cristalizada. Campea en los hábitos rurales y semiurbanos un arcaismo español inconfundible, muy bien captado por Cortazar en su estudio sobre el folklore de los valles calchaquies.

Avanzando más hacia el sud, cuando se va llegando al extremo meridional de la provincia de La Rioja, se advierte ya un cambio evidente. Entramos en Cuyo en la zona de influencia Chilena, como la consignara Jacovella. El ambiente geográfico adquiere otras características. Ahora son valles y bolsones cuya aridez los hace casi desérticos. Un paisaje típico, los barreales, produce al viajero una depresión angustiosa. La población se concentró en los lugares fértiles desde el comienzo y cultivó intensamente alfalfa, vides y, más tarde, olivares. Estas tierras sirvieron a la Capitanía General de Chile, aunque estaban en contacto con el centro y el Noroeste. Evolucionaron un poco localmente, con suelo propio, separadas como estaban de Buenos Aires por la travesía puntana. Ferrocarril, ruta, riego, comercio intensivo y oleadas turísticas, trastornaron bastante el panorama los últimos veinte años. Los años hispánicos del tiempo de la Colonia, con sabor chileno, la autosuficiencia económica y la vida patriarcal de las poblaciones rurales y urbanas perduraron hasta principios de este siglo, entremezcladas con ciertos reflejos indígenas. Mapuches y huiliches, huarpes y pehuenches, se entreveran con los ecos de la conquista (?) incaica en las tradiciones populares. No falta en este cuadro, mejor dicho, no faltaba, por que hoy están prácticamente extinguidos, un verdadero islote cultural y racial: los laguneros, del sistema de Guanacache. Y el eco de vencida indiada, de malones derrotados, resuena todavía en algún desfiladero, de los tantos que nos llevan hacia el centro sud, fuera del noroeste, que estamos tratando.

Si en lugar de descender por los valles calchaquíes, descendemos siguiendo poco más o menos, el meridiano 66, preferentemente por la zona cuasi pedemontana, también se advierten cambios intensos. Las condiciones ecológicas cambian. La vegetación comienza a cubrir las serranías, que empiezan a perder altura, orientándose hacia el Chaco primero y hacia la Pampa después. El substratum

indígena - como ya lo consignamos - fue distinto, y fue distinta la hispanización; mucho más intensa que los otros lugares, Santiago del Estero, la ciudad madre, como la llamamos, fue un centro de hispanización intensa y sede del primer obispado. Córdoba, la docta, completó el cuadro, convirtiendose en un foco de irradiación de cultura europea.

Ambas, capitales que fueron de las provincias sobre las cuales centraron su acción, dieron particular configuración a sus pobladores rurales. Así, la población rural de Santiago del Estero, tiene sus propias características. del mismo modo que la de Córdoba tiene las suyas. En ambas. el substratum indígena es menos distinguible, pese a que en Santiago hay muchos quechua parlantes. En ambas hay que rastrearlo, casi siempre refugiado en las especies literarias o en algunas fiestas muy cubiertas por el enduído católico, que lo hacen poco menos que inasible. Por contraste, en Santiago del Estero, el tono de la vieja cultura criolla se conserva en el campo, después de las dos épocas de brillo de su Capital. Y el tono hispánico, de ciudad culta, se reconoce en Córdoba capital y otros centros urbanos de su interior. La campiña Cordobesa, fuera de sus serranías, sirve culturalmente a la pampa húmeda. Evolucionó hacia afuera y rápidamente se hizo gringa. Paginas de Canal Feijoo y de Orestes Di Lullo, ilustran nuestra primera afirmación. La cultura contemporánea, abona la segunda.

Entre el extremo norte de lo que hemos llamado noroeste, distinguido por un marcado conservatismo cultural, y la mitad sud, distinguida por una intensa discontinuidad de la cultura criolla original, se ubica a un área muy particular, que tiene como identificación geográfica la región donde confluyen los límites de Santiago del Estero, Salta, Tucumán y Chaco. Es una zona de confluencia cultural desde tiempos prehispánicos y sigue siéndolo después de la ocupación española y hasta nuestros días. Por el sud, se abre hacia donde empieza la verdadera mesopotamia santiagueña y tierras adyacentes. Por el este, se abre hasta penetrar el monte chaqueño. Hasta ella se extendió la corriente hispanizante de los valles calchaquíes. La actividad pastoril predominante hacia el oeste, permite ver como el ganadero salteño o tucumano pagó su tributo a medio am-

biente distinto, en hábitos, sistemas e indumentarias, con personalidad propia y distinta, al introducirse en el monte xerófilo.

Antes de ellas y hasta principios del siglo XIX, época de la iniciación de la actividad ganadera, la recolección de la miel y el aprovechamiento de la cera, caracterizaron la vida y hábitos de los pobladores, como centro de atracción, así como en tiempos prehispánicos, fuera aprovechada la primera por los pobladores autóctonos. Después de las primeras décadas de este siglo, la instalación de obrajes y la industria forestal, caracterizan el cambio producido. Al norte y al oeste la estancia tradicional, de cuño ganadero, conservadora de no pocos rastros de la cultura campesina que vimos en los valles calchaquíes. Hacia el este y hacia el sud, nueva configuración cultural campesina nos aleja mucho de la cultura criolla tradicional, pero nos pone en presencia de una entidad socio cultural con personalidad o identidad inconfundibles. Conviven en ella corrientes de poblamiento de origen distinto; las que vienen de Salta y Tucumán, las que vienen de Santiago del Estero y las que avanzan desde el Chaco. Sin embargo, estas corrientes no son exclusivas de este siglo. Desde los primeros tiempos de la conquista, hubo "entradas" hacia el Bermejo, así como fueron de Asunción hacia el este en busca de metales preciosos.

Siguiendo un poco las huellas de Cortazar en su monografía de 1959 sobre la literatura folklórica, pero ampliando la extensión geográfica y enfatizando el contenido cultural, hemos denominado a esta región La Frontera. Páginas descriptivas de Alderete Núñez, clasificatorias de Palavecino y especialmente un trabajo reciente, de alcance y metodología poco común, de Santiago Bilbao, fueron nuestra base documental para la caracterización posterior.

El noroeste meridional es un mosaico de culturas campesinas en la mayoría de las cuales pueden reconocerse
rasgos o complejos de la vieja cultura criolla, más o menos transformados según los casos. Sin darle carácter definitivo, pensamos que la nómina que hemos identificado a
nivel operacional sirve a nuestros fines. En las páginas
que siguen, ensayaremos una breve caracterización cultural, basada en la información disponible, que no siempre
es abundante ni de igual valor.

3) La cultura criolla en los valles calchaquíes

La economía descansa, básicamente, en las actividades agrícolo-pastoriles. Hasta hace unas décadas, en algunas regiones muy localizadas, la recolección de la algarroba centralizaba buena parte de la posibilidad de conseguir circulante, pero hoy en día ha disminuído su importancia. Una idea de la significación de esta recolección se obtiene al recordar que Palavecino elaboró sobre esa base lo que denominó "complejo de la Algarroba" (Palavecino, 1958). La caza, prácticamente no cuenta, salvo como una actividad subsidiaria para los pastores de las tierras altas que circunstancialmente, cazan algún guanaco o sirven de baqueanos a cazadores de la ciudad.

La explotación difiere, según se trate de los pequeños propietarios, arrenderos y/o medieros, o de los poseedores de grandes fincas. En el primer caso se trata de una economía autosuficiente, aunque siempre se estira como para producir un plus para comerciar o intercambiar. Las técnicas son primitivas y, a través del arado, de los bueyes, ovejas, cabras y otros cereales además del maíz, se reconoce la primitiva cultura criolla, con pocas variantes. En el segundo caso, es la explotación a la manera de la vieja finca colonial, conservada en las tradicionales fincas salteñas. En estas, se advierten claramente en los últimos años, notorios mejoramientos técnicos. La ganadería, es totalmente de animales europeos en ambos casos, y la trahumancia subsiste como una imposición del medio. Creemos que es necesario destacar que en las tierras altas, "en el cerro", pueden ubicarse, todavía respetados, algunos "terrenos comunales", casi verdaderos "campos de la comunidad" en la que pasta el ganado y cuyas aguadas se aprovechan, según las viejas normas.

El ritualismo vinculado con las tareas económicas conserva, en parte, su vitalidad. La señalada de cabras y ovejas, o la marcación de ganado mayor, son ocasión de practicar viejos ritos que para mucha gente han perdido ya su significación y ven ellos, más que nada, la ocasión de jolgorio. En la agricultura ocurre lo mismo, pero con menor intensidad. Todavía se imponen ciertos ritos propiciatorios y de fecundidad relacionados con la Pachamama. especialmente en los lugares alejados. No falta quien

de una vuelta en derredor del rastrojo con el arado el empezar la arada y haga una ofrenda a la tierra. En otros casos, las mujeres van atrás del arado arrojando la semilla. Pero como en el caso anterior, la fiesta y el alcohol, el canto y la caja, ocupan el primer lugar. Por lo demás, las tareas en sí, desde la siembra a la siega y a la trilla, son "more hispánico" al uso del siglo XVI. Hasta de las tareas colectivas, como la minga, solo quedan lejanos recuerdos. Puede decirse, sin mayores concesiones, que las actividades económicas están más españolizadas y más secularizadas que más al norte.

La vivienda responde de cerca a las exigencias del patrón que hemos analizado en el extremo norte, en cuanto nos referimos en particular a la vivienda rural del campesino común y no a la de los terratenientes. Las grandes casonas de las fincas de los valles calchaquíes, añoradas por no pocos folkloristas, desde Ambrosetti a Cortazar, son propias de otro sector de la sociedad, muy reducido y, además recuerdan muy de cerca las fincas españolas del siglo XVIII en adelante. Como es hispánica la costumbre de tener casa en la ciudad y en el campo. Cuando se trata de pueblos o villas, el patrón hispánico es notable a simple vista. Cualquiera de los villorrios típicos, de Cafayate a Antonogasta, de Molinos a Belen, conserva un sello colonial inconfundible. El ceremonial vinculado con la vivienda ha perdido virtualmente su vigencia. Sin embargo, se advierten signos cargados de poderes mágicos, de neta prosapia española, como cuernos o cruces.

La tecnología y artesanías regionales, en cuanto parte de la vida económica campesina, están en crisis de disolución. Quesos y patay se fabrican para consumo, para trueque y para vender, pero lo demás, sólo se conserva esporádicamente. La protección oficial ha hecho que numerosas teleras, desde Cafayate a La Rioja, sigan produciendo materia prima para que otros comerciantes (a propósito: recordamos en el extremo noroeste, tratado más arriba, tejen los hombres). Ultimamente, a través del Fondo Nacional de las Artes, se ha intentado un salvataje de estas artesanías, cuyos resultados no pueden tabularse aún.

Respecto de la vestimenta, los valles constituyen un á-

rea muy conservativa de la cultura criolla original, con una fuerte tonalidad española, notable hasta en el vocabulario para técnicas y prendas. Los campesinos "del cerro", conservan el indumento que hemos descripto en la Puna y en la Quebrada de Humahuaca. Los de más abajo, en quebradas y valles son más españolizantes, de rancio aspecto andaluz, aunque lo conozcamos como vestimenta del Gaucho Salteño. Y más hacia el llano, y hacia el este, gradualmente va transformándose en el traje vallisto. Y aparece el sombrero ovejuno, un pantalón medio corto y de cuero, como protección contra el monte. Todos comparten el poncho. Hacia el sud, prevalecen el vestido hispanizante, hasta La Rioja. Pero en todos lados, la materia prima es industrial, cuando no el vestido entero de confección. Creemos conveniente una vez más recordar que estamos presentando una imágen actualizada y crítica, no literaria ni anacrónica. Los últimos veinte años han cambiado las cosas de raíz, a un ritmo escalofriante, y es necesario evitar el "nativismo" de los señores salteños, la nostalgia de los gauchos cultos v el folklorismo masificado. La urbanización, la industrialización y los medios de comunicación de masas, secularizan y agringan. La imágen que ahora se exporta desde Buenos Aires, no es funcional, porque es, además de ficticia, anacrónica.

La familia sigue los patrones europeos, legitimada civil o religiosamente. El amancebamiento, sin embargo es bastante frecuente. En zonas vecinas a ciudades, el casamiento religioso tiene mucho significado, incluídos los padrinos. Es frecuente la presencia de antojos y el tener a honra la gran fertilidad. Si a esto sumamos el desprestigio de la Machorra (apud Cortazar) no puede haber dudas en cuanto al sello europeo. Bautismo y compadrazgo conservan su valor. Creencias respecto de los no bautizados que se convierten en duendes, son ecos de las amenazas de los tiempos de la primera evangelización. El rutichico, si bien no ha desaparecido, se ha convertido en una promesa a Santos o a la Virgen. Los jóvenes, tanto pastores como agricultores, tienen oportunidades de contacto con cierta frecuencia, aunque la oportunidad de contacto por excelencia es el Carnaval. Respecto de las pautas de cortejo, no conocemos información especializada. La que existe, con

serenatas, esquelas y anillos de plata labrados con manos entrelazadas, es de ciudad y muy elaborada para ser original.

El culto destinado a los difuntos, intrincada amalgama de creencias, ritos y prácticas indohispánicas, tiene vigencia como más al norte y se notan en él notables trazos hispánicos. Hasta no hace mucho se celebraba el "velorio del angelito" y rezadoras y lloronas profesionales eran de presencia obligada. Las novenas, siguen en pié, como los funerales con invitación. Se entiende que hay marcada diferenciación entre los centros urbanos y la vida campesina. En el cerro, en caseríos del alto, el antiguo ritual pervive. Hay ofrendas, hay "sacada de almas" con el columpio y hasta se canta para despachar el alma que se reconoce en los pilpintos (mariposas).

La vida en los valles calchaquíes veinte años atrás ha sido magistralmente captada por Cortazar, a propósito de su estudio sobre el Carnaval, con su metodología integral. La imágen es veraz, sujeta a las contingencias del acelerado cambio posterior. Hoy, a veinte años, comprobamos que mucho ha cambiado y que muchas cosas ya no son así. El Carnaval de los valles reconoce su semejanza al Carnaval de más al norte. Ya discurriremos sobre el fenómeno todo en particular.

Pero es en la religión en la que se advierte la penetración europea más notable. La que llamamos Religión oficial es más fuerte, más accidentalizada. más estructurada. La devoción por la Virgen es un rasgo muy particular de los Valles Calchaquíes. La Candelaria en Molinos, la Virgen del Milagro en Salta, lo mismo que la Virgen del Rosario o la de Andacollo. En cuanto al prestigio y popularidad de la Virgen del Valle no es necesario insistir mucho. La figura de Jesucristo ocupa el segundo lugar. En primer término, el Cristo del Milagro, de culto tradicional, es una muestra ortodoxa, en oposición al Señor de la Peña en La Rioja, cuyo significado no es del todo claro. La fiesta del Niño Alcalde, para Año Nuevo, en La Rioja, es un típico ejemplo de superposición de rasgos. Santos como San Juan (Cachi), San Santiago (Taff), San Nicolás (La Rioja) y multitud de Santos patronos, son muestra de larga tradición evangelizadora. La Navidad, la adoración y la Invención de la Cruz, se celebran también casi en todas partes. Hasta las fiestas, como la de la Candelaria en Molinos o la del Niño Alcalde, resisten la comparación con las elaboradas celebraciones peruanas. En la Candelaria de Molinos, no faltan alféreces ni síndicos; en la del Niño Alcalde, cánticos, saludos y fastos, responden a elaborado planteo; en la fiesta de Andacollo, en La Rioja, se reconoce todavía a un grupo que representa el grupo de indígenas de la primitiva celebración. Esta mayor cristianización es resultado, sin duda, de una mayor hispanización y de una mayor y más intensa civilización.

Junto a esta religión oficial, persisten, igual que persisten en Jujuy, ciertas divinidades, complejos e instituciones con gran carga ritual, que gozan de singular prestigio y significación entre los campesinos, quienes también le rinden culto y solicitan protección o ayuda, con la misma devoción con que asisten a la liturgia cristiana. Pachamama ocupa el primer lugar, como encarnación de antiquísima divinidad ctónica, más temida que adorada. El Pujllay (llamado Chaya en La Rioja) es la divinidad que preside o se festejó en Carnaval y parece renacer cada año. El Llajtay, señor y dueño de los animales salvajes, como guanacos y vicuñas, se confunde un poco con el Coquena de más al norte. Huayrapuca y Chiqui, aparecen como divinidades aciagas. La primera, maneja los malos vientos. El Chiqui, hoy solo recordado, era la encarnación de la mala fortuna. La apacheta ha perdido vigencia y funcionalidad. El rutichico, ha sido absorbido. El survinacuy agoniza. Merece hacerse notar que estas divinidades recién mencionadas, aunque no desconocidas más al norte, son de imágen más nítida a la altura de Catamarca y La Rioja. Salvo Pachamama, de presencia general. La diferencia puede ser consecuencia de que se trata de una zona marginal respecto de los grandes centros culturales prehispánicos y han absorbido allí con mayor vigor, mientras que más al norte desaparecían y eran reemplazados por otros, incluído el elaborado patrón incaico.

Finalmente también aquí, los vestigios de un mundo mágico heterogéneo, completan el panorama, pero tienen un sabor hispánico que no es difícil detectar. Animas, demás variedades de basiliscos, almas, condenados, difuntos, aparecidos, salamanças, salamanquesas, curanderos buenos y malos, daños, brujerías, etc., son harto ilustrativos.

Como elaboración popular de los últimos tiempos y objeto de devoción y culto, está la Juana Figueroa en Salta, de historia triste y dramática.

4) La cultura criolla en "La Frontera"

Las características ecológicas que comparten las provincias que confluyen en la región que hemos llamado La
Frontera han impuesto un sello particular al hombre y sus
actividades de subsistencia. Prevalece la ganadería y sus
industrias derivadas, mientras que la agricultura ocupa un
segundo puesto cuando es posible practicarla. La hacienda,
no muy refinada, se hace más chúcara y arisca a medida
que el monte se hace más tupido. La explotación ganadera,
en el monte salteño, recuerda a veces la faena en la región
pampeana, y otras, faena similar en los cerros salteños o
tucumanos. En cambio, disiente en el cuadro si miramos
el extremo norte de Santiago del Estero, que también llega
hasta ese confin.

Allí, la economía ha sufrido cambios muy intensos desde la llegada de los españoles, pero en la cultura campesina de hoy se detecta con facilidad los diversos momentos. El primer estadio, que culmina en el siglo XVIII, es el de "los meleros", que perduran hasta nuestros días, pero son básicamente ganaderos, aunque sigan recogiendo miel y vestidos con abundantes prendas de cuero. Así los vió Alderete Nuñez en 1945 y así los vió Bilbao, hace un año o dos. El segundo estadio, es el de los ganaderos, que se origina a partir de las estancias ganaderas que se instalaron a la vera de las Misiones; expulsados los Jesuítas, el ganado proliferó muy rápidamente y empezó a ser explorado como base de la economía, alrededor de 1810. Esta explotación se extendió y se extiende hacia el Este y hacia el NE, en dirección al Chaco y constituye todavía la actividad de mucha gente que no ha cedido al tercer estadio: la explotación del obraje, que ha distorsionado la economía y se vincula con extendido de la línea férrea de Resistencia a Salta, que dió lugar a grandes movimientos de gente que emigró, originando la decadencia y pauperización del poblador rural. Se ve pues, un doble estilo de vida según la zona. En el sector santiagueño, es otra cosa. Es la lucha por sobrevivir. Es la "ganadería de pozo", camino de la desaparición. La gente cede al obraje. La familia se desintegra. La pobreza aumenta cada día. El agudo trabajo de Bilbao es por demás ilustrativo (Bilbao, 1967). Se comprueba una vez más, la grandeza y decadencia de Santiago del Estero, de la que nos ocuparemos más adelante, y que Di Lullo interpreta también (1959).

La vivienda en la región noroeste de la frontera, entre quebradas y cerros montuosos, conserva el patrón de los valles calchaquíes desde las fincas y casas de campo hasta los solitarios puestos, perdidos en el monte. Pero hacia el SE, cuando aumenta el monte y el agua disminuye, la represa y el pozo pasan a ser lo más importante del asentamiento y a ellos va encaminado el mayor esfuerzo. Represa y pozo condicionan la vivienda, que es un rancho precario. Represa y pozo condicionan la explotación ganadera, pues la falta de agua hace que el animal alejado vuelva solo y evite el parar rodeo en el monte o campear la hacienda, tarea ligada de dificultades. Represa y pozo son más importantes que la casa. Y en las regiones en las que prevalece la explotación obrajera más precaria es aún la vivienda, que suele quedar reducida a una simple ramada, con una sola pared que abriga del viento frío.

El vestido masculino sigue condicionado por el monte espinoso, desde los Guardamontes en el apero de montar, hasta la vestimenta de cuero, que comparten meleros y ganaderos. Coleto, pernera, sombrero retobado y las alpargatas que reemplazan las hasta hace poco corrientes ojotas. Pechero, botas y guardamonte, agregados a la cabalgadura la protegen igual que al jinete. La mujer, viste sencillamente a la europea y calza alpargatas.

La tecnología tradicional, desaparecida, salvo alguna "telera" o especialista en trenzas y cueros, todos trabajan o como peones de ganaderos, o como peón del obraje, o en la fábrica de carbón de leña. Resulta interesante anotar que la explotación ganadera con un desarrollo no tan similar a la de La Pampa, no produjo el mismo fenómeno social. Aquí no apareció la "oligarquía vacuna" ¿porqué?. No hubo contacto con el extranjero, no hubo grandes lati-

fundios, los centros poblados estaban lejos y las comunicaciones eran difíciles. Para colmo, el ferrocarril se trazó por la menor distancia y no teniendo en cuenta intereses locales.

La familia reducida predomina, constituída según los cánones legales, aunque el amancebamiento sigue vigente naturalmente. Aún esta familia nuclear se ve afectada por el sistema económico del obraje, porque el hombre migra, pero generalmente va solo. De la vieja familia patriarcal que caracterizó los años de la ganadería plena sin obrajes, solo quedan recuerdos. Recuerdos de la vida de estancia paternalista, de cuando el Patrón criaba a sus hijos y sus hijos de crianza, a quienes confiaba luego el manejo de los puestos. Los tiempos en que los "agregados", casi siempre mujeres, eran las futuras productoras de nuestros hijos. El Compadrazgo representaba gran papel, que aparece desdibujado en la actualidad.

El ceremonialismo casi ha desaparecido. La religión ha perdido funcionalidad y queda como algo mecánico. Prevalecen las manifestaciones religiosas populares, que son corrientes en Santiago del Estero, que salvo contadas excepciones, demuestran toda una catolización intensa. Pero ya no inundan la vida diaria. Y aún en el ciclo anual, ha perdido significación. Hay una secularización que se concreta día a día, como consecuencia de una desintegración social, económica y familiar. Ni siquiera a título personal, la Religión cumple con alguna de sus funciones, como sería el de dar apoyo o consuelo en época de crisis.

Esta cultura criolla de La Frontera, nada tiene de la cultura criolla que puede rastrearse como ingrediente de las otras que hemos tratado. Es otra cosa. Está camino de una disolución que corre peligro de acabar con la gente, que no ha compuesto su tabla de valores ni ha conservado sus aspiraciones. Duran, nada más, hasta cuando?

5) La cultura criolla en Santiago del Estero

Precisando un tanto más la delimitación geográfica, diremos que el estilo de vida de esta microárea se difunde un poco más allá de los límites provinciales, abarcando una serie de sectores que corresponden a las provincias limítrofes, si bien la caracterización sociocultural está compaginada sobre la provincia de Santiago del Estero. Las fuentes no son todo lo abundantes y precisas que desearíamos, sobre todo para el último tiempo, pero intentaré una vez más una síntesis general, que con las notorias imperfecciones que pueden señalarse, sirvan para afirma r que Santiago del Estero, en cuanto a su vida rural, no puede confundirse con sus vecinos.

La individualidad del campo santiagueño está determinada en buena parte por el devenir de su historia económica, que se inicia con la fundación de Santiago del Estero, la ciudad madre, del Noroeste. La tierra santiagueña de la que se hacen boca los conquistadores los convierte en colonos, empezará a colmar sus aspiraciones, a través de la agricultura, la ganadería, el comercio y la industria y de la caza y la pesca que alcanzaban para todos. Se hilaba y se tejťa; se trabajaba los cueros y se fabricaban velas y jabón. Se producía algodón y trigo. Las caravanas de carretas fueron un signo de los tiempos. Claro que la verdadera columna de esa riqueza, era el indio sometido, iniciado en los oficios y artesanías, que se hispanizaron rotundamente. Esta situación floreciente, que se reflejó en la pujanza de su capital, sufrió un duro golpe cuando allá a fines ya del siglo XVII, la sede del poder espiritual y buena parte del temporal, pasó a Córdoba.

Durante el siglo XVIII se produce un estancamiento que, en cierto modo, equivale a una decadencia, si se la compara con la brillantez anterior. Pero es una época constructiva, a lo largo de cuyo transcurso se va consolidando el camino hacia Tucumán y hacia Jujuy. Es la época de los fortines, que después se convierten en poblados estables, con campos de cultivo, casi verdaderas colonias agrícolas. El siglo XVIII marca el apogeo de los núcleos, que hoy pueden reconocerse en el extremo norte de la provincia. Un segundo golpe sufre la provincia antes de terminar el siglo; la expulsión de los jesuítas, que habían sido la verdadera columna de sostén de la estructura económica y social. La campaña se empobreció al faltar una administración competente.

Durante el siglo XIX, si bien la explotación ganadera de la campaña santiagueña continúa a través de las estancias nuevas surgidas como continuación de las que administra-

ron los jesuítas, no se avanza y hay un empobrecimiento lento y paulatino. Las guerras de libertad seguidas por la desorganización provincial repercuten en las posibilidades económicas. Recién andando el último tercio del siglo, se reinicia la actividad económica. Agricultura, ganadería y comercio vuelven a la actividad. El núcleo de la vida rural fue la estancia, no pocas veces de explotación mixta. Las industrias derivadas de la explotación agropecuaria renacen activamente. Se producen también cera y miel. Se curten los cueros, que no solo se exportan sino que mantienen un rubro típico; la fabricación de aperos de montar y de arneses. Hilado y tejido recuperan su pasado esplendor, utilizando fibras de algodón y lana. Es la época de oro de las estancias. En los años que van del 70 al 80 y un pocc más contempla Santiago una nueva época de esperanza. La industria harinera y azucarera, vienen detrás del telégrafo y del Correo y de los ferrocarriles, que avanzan hacia el norte. Era el riel civilizador. Pueblos ricos como Loreto o Salavina, Matará o Silipica, aguardaban ansiosos.

Allí se inicia la gran frustración y viene el desajuste El ferrocarril pasó lejos, buscando la línea recta a Tucumán y ocasionando la fundación de nuevos pueblos, a la vera de la vía. Bien pronto el fantasma del agua que escasea y falta se cierne sobre ellos, pero en lugar de partir, concentran sus afanes económicos en la explotación del bosque, madera y durmientes, carbón y leña, esperando la solución del otro problema. El éxito parcial de alguno que otro que se enriqueció rápidamente atrajo a la gente. Los pueblos viejos fueron abandonados por los brazos fuertes y empiezan a decaer aceleradamente. El campo fértil se despobló también. Decayó la estancia y decayó la industria tradicional. El comercio extranjero se volcó sobre Santiago del Estero, en ruinosa competencia con curtiembres, molinos y telares. La explotación maderera indiscriminada, se concreta en las primeras décadas de este siglo en "el obraje". Y ya está delineado el panorama de hoy. Por un lado, la destrucción del monte cambió el clima. Por el otro, el trabajo en el monte ha hecho que buen número de campesinos, casi la mayor parte, olvidaran los hábitos de trabajar la tierra y se habituaran a la migración en masa hacia otros lugares en busca de trabajo. Los que

se quedaron en sus tierras, esperan el ansiado desarrollo del que tanto oyen hablar. Muchos, se cansaron de esperar y hace diez o quince años se vinieron a Buenos Aires, a llenar más sus áreas de deterioro marginales, y harto se habla hoy de su repatriación cuando se ponga en marcha el gran proyecto de la Corporación del Río Dulce.

La economía del campesino es precaria y ruinosa, de aguante más que de autosuficiencia. De base agrícola pastoril, con énfasis en uno u otro aspecto según la zona. Algún queso que vender o alguna tela para mercar. Luego, esperar que las cosas mejoren. Alguna algarrobiada, alguna arropiada y quizá alguna minga, si hay quienes, alivie o distraiga un poco. Siega y trilla, con eras y aventeo, como en el siglo XVI. Algunas artesanías, como la cestería de Río Hondo, medran a expensas de la corriente turística. En cuanto a los santiagueños que viven en las vecindades de las estaciones de ferrocarril, duran. Cualquiera que haya viajado a Jujuy, los ha visto a la vera del tren. Y las poblaciones perdidas a los lados de la ruta Panamericana, parecen dormir.

La vivienda del habitante rural de Santiago del Estero, está convertida hoy en una especie de arquetipo, o esterotipo, de las provincias pobres, ya se trate del rancho perdido en el monte o en la llanura polvorienta cerca de una aguada o represa. Es el típico rancho, de planta cuadrada o cuadrangular, sobre cuatro horcones, que sostienen las cumbreras en las que se apoya el techo. Lo más común. son las paredes de quincha, pero los hay de palo a pique, o de adobe y hasta alguno con cimiento de piedra donde la hay. Los techos son casi horizontales o a dos aguas con poca inclinación. Simples agujeros en las paredes hacen de ventanas, El piso es de tierra apisonada por el diario trajinar. Una ramada, si no tiene árbol cerca, completa el cuadro. Puede haber un corral cerca, o un gallinero. Nada más. Así vive la mayoría del campesino santiagueño. No mencionaremos las casas modernas de hacendados o las poblaciones de algunas grandes fincas, que no encajan en cuadro. En ciertos lugares pueden verse las viejas casonas del siglo pasado, o más viejas, reliquias del pasado esplendor. El rancho santiagueño es ya un elemento incrustado en el paisaje, como un árbol o como la serranía

distante. Quizá en ninguna otra región del país el medio ambiente parece influir tanto en la gente y en sus hábitos como en Santiago del Estero. La literatura recoge nitidamente esta sensación (Abalos, Ricardo Rojas, Canal Feijoo, Di Lullo y otros cien más).

La vestimenta está occidentalizada casi por completo y uniformizada exteriormente por el poncho. En el rubro calzado la alpargata reemplazó a la ojota, si es que no andan descalzos en su gran mayoría. La ropa constituye ya un signo de status relevante (bombacha, botas, monturas, etc.) que permite ver marcadas diferencias sociales y económicas. La mujer, un simple batón floreado y alpargatas. Pañuelo a la cabeza.

La vida familiar tiene un aire común con algunas de las que ya hemos tratado en otras zonas. Muchas parejas son "civiliadas" y muchos casados por la Iglesia, pero gran cantidad son, simplemente, juntados o "amañados". Pero hay un rasgo que les es propio: la presencia esporádica del hombre, que está poco, vive poco en su casa, porque trabaja en otra parte. Así, la mujer vive casi siempre sola y enfrenta sola problemas del hogar. Los hijos crecen bajo su tutela. Van poco a la escuela. Pronto tienen que trabajar (SHUNKO). Abundan los hijos naturales que no son objeto de segregación salvo en las clases altas, en los centros urbanos. Hijos legítimos y naturales; hijos reconocidos por sus padres, o con el apellido de sus madres, hijos criados por otras familias, a los que se suman la vigencia fuerte del compadrazgo, configuran un intrincado sistema de filiación confuso para el no iniciado.

El éxodo de varones apenas en edad de peonar, se suma a la ausencia de hombres. La familia termina desintegrándose y su símbolo es la figura de la mujer, sufrida, avejentada, sujeta a la voluntad del hombre, que deja en ella su semilla a cada retorno. El contacto entre jóvenes de ambos sexos es frecuente. La relación entre los sexos es natural y libre, no muy sujeta a determinadas pautas de cortejo previas a la unión, ya sea o no matrimonial.

La muerte cierra un ciclo y se ve, a veces, como una liberación. Las costumbres funerarias son de rancia españolidad y prestan a los velatorios (velorios) su sello particular. Cuentos, rezos y lloros a cargo de especialis-

tas singulares se ven en los funerales campesinos y se imbrican con gran número de prácticas populares y creencias de orígen hispánico en su mayor parte.

Resulta interesante señalar la riqueza del saber popular tradicional en lo referente a especies literarias en prosa y verso como así también en las danzas populares. Resulta un repositorio de arcaísmos hispánicos, que marca de modo indeleble la influencia de cuatro siglos de dominación hispánica. Verso, coplas, leyendas y cuentos son prueba de este aserto. El elemento autóctono no es lo más representativo, aunque aparezca como ingrediente en algunas leyendas (Pampayoc, Sachayoc, etc.). Tampoco resulta claro si se trata de referencias a deidades locales o más bien importadas por los mismos evangelizadores o colonizadores posteriores. Como ya hemos declarado, no conviene dejarse llevar mucho por la extraordinaria perduración del idioma queschua, que de boca en boca, ha hecho llegar, seguramente, muchos mitos y leyendas foráneas, que han oscurecido otros autóctonos (¿cacuy?; serpiente?).

Pero donde más se nota el impacto de cuatro siglos de aculturación es en el ámbito de las ideas religiosas. Este apartado de la vida de los pobladores campesinos en sus principales manifestaciones, lleva impreso el sello de los primeros evangelizadores y especialmente, de la Compañía de Jesús. La devoción por la Virgen, por Jesucristo y por los Santos, en ese orden, sor las más populares y se canaliza a través de fiestas y celebraciones. Iglesias, çapillas y oratorios jalonan caminos y senderos. Casi todos ellos vienen de los siglos XVIII y XIX y algunos, desde el siglo XVII, descontando las primeras fundaciones del siglo XVI. Citamos en abono de nuestra afirmación algunas de las fiestas más conocidas: Sumampa (Virgen de la Santa Consolación), Manogasta (Virgen de Santa Bárbara), Tuama (Imagen de la Purisima Concepción), Sumamao (Virgen de las Mercedes, San Esteban), Mailin (Señor de los Milagros). Sotelos (Virgen del Rosario), Villa Jiménez (Señor Hallado y varias advocaciones de la virgen) etc., etc. La celebración de Semana Santa conserva el eco de grandes celebraciones en Loreto, Atamisqui y otros lugares. Pesebres y nacimientos se erigen aún en los sectores marginales de

los centros urbanos.

La compleja organización de algunas celebraciones nos permite reconocer viejos cargos y jerarquías, como por ejemplo, los dueños de la imágen, los "síndicos" de la Capilla (Sotelos) o los alumbrantes (Ojo de agua) que costean la fiesta, como así también los promesantes y los devotos. Los vivas a los alfereces (Sotelos) recuerdan el paseo del estandarte real. El marco de fuegos de artificio y bombas de estruendo, enmarca muy hispánicamente y marcialmente, la fiesta toda. El papel que jugaron antaño los indígenas reducidos y encomendados se advierte en ciertos grupos que cumplen su rol, a veces, muy desdibujado. Hombres vestidos con algunas plumas y flechas corren "la carrera de los indios" (Santa Bárbara de Manogasta). Hombres que llegan corriendo anunciados por una cometa y gritos de "ya vienen; ya vienen los indios", adoran y luego son sajados en las piernas (Tuama). Otros "indios" que corren y son sajados también, juega gran papel en Sumamao. Y en Villa Jiménez, en la fiesta del Señor Hallado "gente vestida de indio" solía llevar una imágen de San Juan.

De esta imágen sintética que hemos recordado y que allá por la década del 40 era corriente (Di Lullo, 1943) poco queda. Entonces alternaban la devoción y el jolgorio. Hoy priva la fiesta. Todo va perdiendo su significación y su funcionalidad. La imágen actualizada así lo confirma, aunque la generación mayor (40 6 60 años) siga aferrada al viejo esquema. De todos modos, lo indígena que puede o podía observarse, es un indio españolizado. La Religión es la imágen triunfante de la Cultura de Conquista. Aún las Telesiadas, de supuesto orígen pagano, están preñadas de europeismo, como la Cruz Reza, verdadero pretexto para libaciones. El mismo Carnaval, aunque fiesta de la Comunidad, es más hispanizante que en el norte. "El Cacharpaya", ya sea una máscara con andrajos o un muñeco, es más el Momo europeo o el judas con destino de ser quemado, que el viejo Pujllay autóctono.

Lo que hemos identificado como segundo estrato en el ideario religioso de las gentes de más al norte, aquí no se comprueba. Si existió - y así debió ser en los primeros tiempos - no quedan rastros. La españolización fue mucho más intensa. No en vano la metrópoli del Tucumán fue la

ciudad de Santiago hasta terminar el siglo XVII. En cambio, el tercer estrato, el mundo mágico heterogéneo, en el que se mezclan hasta prevalecer ciencias y prácticas europeas con otras semejantes de origen local, es sumamente rico y se reconoce en el rico saber tradicional que ya hemos puesto de relieve.

Umita (cabeza humana de largo pelo que vaga por el monte), mula-aesna, basilisco, yanacca (atajacaminos) comeanca (chupasangre, vampiro) duende, selamanca, supay (el malo: toro supay, toro yacu, bagual) y copioso número de prácticas, creencias sortilegios y presagios, son de neta extracción hispánica y originados en las consejas importadas que arraigan en estas tierras. Otros personajes míticos, como el kacuy y el runa-uturuncu, responden a relictos de creencias aborígenes. El caparilo, quizá alguna divinidad protectora de la fauna.

La narrativa popular menciona otros personajes más difíciles de desentrañar que los ya mencionados. Pampa-yac, señor de las tierras llanas, protector de la fauna, que si se lo invoca, ayuda al cazador. Recuerda un poco al Coquena de más al Norte. Sachayoc, dueño del monte, protector de árboles, con forma humana cubierto de lianas, que grita con grito parecido al ruido del hacha y que pierde al que los sigue. Daría la impresión de algo que no pega y nuevo, posterior al obraje. Orkomaman, diosa de los sismos y de los misterios serranos y Mayu-maman, madre del río, con forma de sirena rubia, no deben engañarnos por su nombre queschua. Son demasiados elaborados. Diría, reelaborados por las sucesivas oleadas étnicas y culturales.

El rico folklore santiagueño, aunque parezca una paradoja, es extrañamente europeizante, pese a que no pocas coplas y otros cantares tradicionales, golpeen en una lengua aborigen no local. Muchas veces, eso sí, el resentimiento y la nostalgia antes y la rebeldía actual, han usado del queschua como vía de expresión. Está ya consubstanciado con Santiago. Por eso los lingüistas nos hablan de un "dialecto santiagueño" cuando tratan el queschua de Santiago del Estero; un verdadero islote lingüístico.

6) La cultura criolla en Cuyo

La individualidad de la región de Cuyo como modalidad

cultural dentro de la macroárea noroeste no se debe solamente a ciertos rasgos que le son peculiares sino también a ciertos fenómenos que se dieron durante los dos primeros siglos de ocupación española, vale decir, en la primera era de la historia cuyana, signada por su dependencia política de la Capitanía General de Chile. En ese tiempo se consolidó la cultura criolla, que apenas si varió a partir de 1776, cuando pasó a depender del Virreynato del Río de la Plata. Y tampoco varió luego de 1810 de manera muy notable. Las descripciones documentales y literarias demuestran que hasta fines del pasado siglo permaneció casi inmutable.

La corriente inicial que pobló Cuyo vino de Chile y, como es lógico esperarlo, tuvo estrecha vinculación con su lugar de origen, hasta que cambió la dependencia administrativa, a fines del siglo XVIII. Esta vinculación se tradujo en muchos modismos idiomáticos, en numerosos topónimos, en ciertos aires musicales predominantes como cueca y tonada y, especialmente, en la singular destreza para manejar el caballo y la ganadería. El substratum aborigen dejó también su impronta en la naciente unidad cultural. La nación huarpe inyectó sangre nueva a los españoles mientras que otros grupos, como araucanos, pehuenches, ranqueles y hasta pampas, dejaron en ella sus trazas, ya que hasta fines del siglo pasado, recorrían la región con sus malones.

Desde el primer momento la sociedad y cultura cuyana tuvieron un rasgo que las distinguió entre todas las del noroeste; los criollos, los mancebos de la tierra, predominaron sobre los peninsulares, ocuparon cargos de Gobierno y llegaron hasta los estrados de la religión, ya fuere como simplés sacerdotes o como jesuítas. Así es como puede entenderse y explicarse esa especie de orgullo criollo que se nota en el hombre de campo cuyano y ese aire de familia que advierte en las grandes fincas rurales al compararlas con las estancias tradicionales de lapampa húmeda. Nada más alejado, pese a su relativa vecindad geográfica, de las fincas de los valles calchaquíes, que recuerdan casas de campo andaluzas, tanto por su edificación como por la vestimenta de sus dueños, sin contar los caballos pasucos, de origen berebere.

Habilísimos jinetes que hacen milagros con sus cabalgaduras, al galope tendido por empinadas cuestas y estrechos desfiladeros y que hacen gala de extraordinaria destreza con el lazo, que hasta ayer vestían botas de potro u ojotas con chiripá y grandes sombreros, recuerdan una vez más las gentes de la pampa. Y para hacer mayor la semejanza, en algún almacén polvoriento, en un cruce de caminos, de San Juan o Mendoza, o llegando a la travesía puntana, puede encontrarse un payador, que improvisa sobre el bordoneo de una guitarra. Ambos personajes, gaucho y payador figuran en descripciones de cronistas y viajeros del siglo XVII y aun, del siglo XVI, como rasgo característico de la vida rural cuyana. Todavía hoy se resisten a seguir rumbo al olvido, aunque han cambiado el chiripá por la bombacha y la ojota por la alpargata y no falta en su rancho una radio a transistores.

Pese a la hispanización intensa a que fue sometida la región, la presencia del indio es notable aun hoy en el recuerdo y en la tradición cultural. En Mendoza, está fresco aun el impacto araucano, asociado a una zona con fama de criollaza: Malargue. En San Juan, ocurre otro tanto con los huarpes. Y en San Luis, un poco menos, se recuerda por igual a huarpes y comechingones. No faltan en la precordillera los rastros inconfundibles de la cultura incaica que llegó a la zona casi contemporáneamente con los españoles.

El desmembramiento de la cultura tradicional del agro cuyano empezó a producir alrededor de 1880 y desde entonces sigue sin solución de continuidad. La causa principal fue la expansión de la colonización agrícola, hasta entonces localizada en las vecindades de las capitales, reforzada por la corriente immigratoria que da el sello gringo. Hasta en este sello gringo hay una similitud con la región pampeana aunque con diferencia de grado. Las vías de comunicación se desarrollan rápidamente y aceleran el proceso. El ferrocarril trasandino terminado en 1910, las rutas terrestres y el turismo que ya era intenso para 1930, hacen el resto. La industrialización de los productos regionales, vides, olivos y frutas añaden intensidad de cambio a la urbanización creciente. Sin embargo, muchos lugares fuera de las rutas de circulación de los agentes de

cambio o excéntricos respecto de los centros urbanos, como así también extensas zonas marginales ya aisladas,
guardan en vivo relictos del viejo estilo de vida, aun no
trastornados por el arrollador empuje ciudadano. A continuación enunciaremos brevemente algunos de los rasgos
más característicos de la vida rural de Cuyo, en una presentación muy generalizada, que como tal, puede ser un
poco convencional, pero es por razones de exposición que
aparece así, como perfectamente ordenada.

La economía es de base agrícola-pastoril. Cereales y forrajeras. Vacas, ovejas, cabras. Caballos y burros. Aves de corral. Cerdos. Alguno tiene su viña. Y con la viña tomamos razón de una cuestión muy debatida: si el monocultivo, que tanto hizo por Cuyo después de 1885, no ha contribuído realmente a causar un cierto atraso, comparado con la economía precedente. También es el momento para recordar el régimen de la tierra, que también afectó las condiciones económicas tradicionales. En la zona de riego, las unidades de cultivo son de orden de las 5 a 10 hs., pero con una tendencia a subdividirse cada vez más, con riesgo para sus propietarios. Las tierras sin riego son aprovechadas para criar "a campo" vacas y ovejas, un poco a la manera patagónica. La zona fronteriza con la Pampa, acogió intentos de colonización agrícola, pero la erosión creciente y la falta de lluvias hizo vanos los intentos. Con todo, la tierra está repartida un poco más equitativamente que en el noroeste septentrional. Y las condiciones de los arrenderos o medieros, en consecuencia, son un poco más lábiles. La marcada de la hacienda y la iniciación de la cosecha y trilla de la misma son ocasión de grandes fiestas, totalmente institucionalizadas y secularizadas. En cuanto a la fiesta de la vendimia, es algo oficial y programado.

El rancho es la vivienda corriente, hecho de quincha o adobe, casi siempre de un sólo ambiente, aunque es corriente que tenga construcciones accesorias, como la cocina, enramada, el horno, el corral y, a veces, hasta un chiquero. El techo a dos aguas y excepcionalmente con más de una abertura. El fuego, se enciende adentro, si no hay cocina. La minga, para construir la casa, todavía se practica. La vestimenta es prácticamente occidentalizada,

tanto en los hombres como en las mujeres y los niños. Bombachas, faja o tirador, camisa de algodón, pañuelo al cuello, sombrero, poncho o saco, alpargatas o botas, recuerdan al paisano corriente del sud. La mujer, cada vez menos, conserva la costumbre de las trenzas largas. Solo por excepción, se tejen ropas de abrigo, o peleros o caronillas para montar. Hilado, tejido y teñido, están en plena decadencia. El arreo de montar, es casi siempre, apero de bastos, es decir, recado, al que se agrega boleadora y lazo. Muchas veces la riqueza del apero y sus guascas es el orgullo de su dueño, muy a la manera sureña. Esta es la razón de que el trabajo de cuero constituya una artesanía viviente con vida propia.

La familia normal es monogámica y, casi siempre constituída civil o religiosamente, con sus correspondientes excepciones que no son tan corrientes como en otras partes. El casamiento suele dar lugar a fiestas según las posibilidades de los contrayentes. Otro tanto ocurre con el bautismo. En ciertos lugares suele haber un vecino autorizado -a falta de cura- que le echa el agua del socorro. Las costumbres funerarias responden al patrón cristiano, con algunas características particulares, en cuanto a ciertas supersticiones locales. Suele atarse un cordón a la cintura, vestir al muerto con su mejor ropa pero sacándole los botones y cortándole los tacos de los zapatos. Si un pariente del muerto lleva el féretro, se cree que pronto vasamorir, y por eso, tiene siempre reemplazante en esa tarea. Se realizan "novenas del alma fresca", que terminan con una comida para todos los asistentes. También puede observarse en plena decadencia, el velorio del angelito. El lunes suele observarse que es considerado el día elegido para llevar flores a los muertos. También suele encenderse velas de "cuatro dedos" de alto y no enteras.

La religión se presenta como cristiana totalmente, por lo menos en cuanto a los aspectos extremos. Las fiestas de guardar, las del calendario litúrgico, se celebran corrientemente. Especial devoción por la Virgen (Mendoza, la del Carmen), los santos Pedro y Juan (especialmente de Santo Patrono en San Juan) y Jesucristo (el Señor de la Rença, en San Luis). También la fiesta de Corpus, es de particular importancia. Detalles profanos, acompañan estas celebraciones pero su origen es europeo. Responden además, a actitudes estereotipadas y no a desviaciones religiosas intencionales, como por ejemplo, la popularidad de San Roque en San Luis.

Las creencias religiosas, afectan más el ámbito rural en los aspectos curativos o medicinales, en los cuales se puede reconocer a veces, algún resabio de origen indígena. Existen personas que hacen daño y quienes lo curan. Hay curanderas de gran prestigio en ciertas zonas, como en Malargue. Otros ingredientes más o menos comunes de estas creencias populares, son "El familiar", el duende, la luz mala, la viuda, el salamanca, la mula cargada de cadenas. Hacia el sud, es frecuente la mención de Gualichu, como divinidad maligna. Algún eco de las divinidades huarpes aparece como ocasional y totalmente desdibujado.

La explicación de este panorama en el rubro religión, tan dispar frente a las otras áreas que hemos venido tratando, resulta bastante clara. La hispanización fue intensa y no había una fuerza especial en el ideario aborigen. La cultura criolla fue cristiana desde el primer momento y se europeizó más todavía a partir de la inmigración. Recuerda un poco, en el ambiente rural, al catolicismo formal del poblador de la provincia de Buenos Aires.

7) La cultura criolla en Córdoba

Las tierras que sirvieron al viejo emplazamiento de la ciudad de Córdoba del Tucumán; que sirven a la que fue después Córdoba la docta, y finalmente, à Córdoba, la Capital del turismo mediterráneo, integran la última de las áreas de cultura criolla que incluímos en nuestra presentación. Los rasgos materiales que han sobrevivido al paso del tiempo, y a la acción de los agentes de cambio, no son muchos. Pero lo que ha perdurado es una cierta estructura mental, de tinte colonial, discretamente conservadora en nuestros tiempos, que se suma a una cierta textura provinciana frente a la invasión de innovaciones procedentes de Buenos Aires, que a su vez, asume actitudes ciudadanas frente a las otras provincias. Córdoba es la Gran Capital del interior; es un centro de cultura, de civilización, de adelanto y más todavía, un centro religioso. No en vano. ciertos versos populares se hicieron comunes a fines del

siglo pasado: "Córdoba la docta, Córdoba la bizantina...".
Un algo de esta situación particular se reconoce todavía en los pobladores rurales y semi-urbanos. El campesino cordobés es inconfundible, hasta por su tonada particular que no admite parangón.

En el ámbito serrano de vieja cultura criolla perduró abroquelada mucho tiempo, manteniendo ciertas afinidades con el estilo de vida que hemos caracterizado para los Valles Calchaquies. El campesino común, pequeño propietario, o arrendero, el puestero o el chacarero, vive su vida sin mayores complicaciones. Alterna las tareas agrícolas con las ganaderas, de cabras u ovejas, y aun, algunas vacas. La vivienda es de piedra, de adobe o de quincha, según el caso. La vestimenta, totalmente occidentalizada. La familia, cristiana y no muy numerosa. Cuando se trata de grandes propietarios, son clásicas las grandes estancias, con un número de puestos variable según la extensión, con mayor explotación ganadera, con sello de gran finca española y clara distinción de clases. En el ámbito de la llanura, ningún rasgo distingue a la campiña cordobesa de la Pampa vecina. Así como en los tiempos antiguos sirvió a las vaquerías, en tiempos posteriores fue alcanzada por la oleada inmigratoria y hoy comparte sus características con el resto de la Pampa húmeda.

El gran cambio se produjo en la segunda mitad del siglo pasado con el mejoramiento de las vías de comunicación, especialmente el ferrocarril y la industrialización de la piedra y la cal. Luego sobrevino una época floreciente, de expansión comercial y agrícola, que se vieron apagadas. por el naciente turismo serrano, que agringó un poco el paisaje cordobés. Pero la gran acción transformadora del turismo recién se consolidó avanzando ya el siglo XX, con el trazado de nuevas rutas terrestres, que facilitaron el acceso a recónditos lugares cerriles, produciendo efectos notables en la cultura campesina, que pasó a vivir de él. Inclusive viejas artesanías, como la alfarería de Mina Clavero, la cestería y algunos trabajadores del cuero, perviven asociados a la oleada turística.

La particularidad que caracteriza al poblador rural de Córdoba es más su acendrado localismo y su orgullo criollo, heredero de un prestigio que hunde sus raíces en un pasado lejano, con riqueza de noble sangre, pompas obispales y borlas universitarias, que otras particularidades patrimoniales.

La hispanización de esta región mediterránea fue muy intensa. Además fue un receptáculo para las innovaciones culturales que venían del Alto Perú y de Buenos Aires. Basta observar hoy un mapa político para comprobar que es un centro secundario de difusión social y cultural, con relación al resto del noroeste. Así lo prueban la densidad de las vías de comunicación y de centros urbanos de importancia suficiente como para irradiar a su alrededor. Así se explica la secularización y urbanización crecientes, que recuerdan más a la campaña litoral o bonaerense que a la de las provincias que la rodean. La añoranza de los tiempos antiguos, de los siglos XVIII y XIX, es un sello que caracteriza buena parte de la literatura cordobesa, de Hugo Wast a Ataliva Herrera. Un acendrado tradicionalismo de neto cuño hispánico prevalece con intensidad en la vida rural. El substratum aborigen, menos fuerte y menos consolidado, fue absorbido totalmente por la cultura europea.

Estas particularidades referidas más que nada a consideraciones de carácter espiritual, a actitudes, a comportamiento, a posición frente a la vida, han hecho que consideremos a Córdoba como una de nuestras áreas de cultura criolla, quizá con menos elementos de juicio que en otras cosas. Pero, sea como fuere, hay que separarla. No puede confundirse ni con Santiago del Estero, ni con los Valles Calchaquíes y menos con Cuyo, o con el Litoral, aunque comparta con ellos similitudes parciales.

NOTICIA SOBRE EL CAMBIO CULTURAL EN EL NORDESTE A PARTIR DEL SIGLO XVI

I

Los primeros contactos entre los españoles y la tierra y los hombres que serían, andando el tiempo, la nación Argentina, tienen lugar a comienzos del siglo XVI. El descubrimiento del Río de la Plata marca el comienzo de la relación directa que se plantea como una relación hostil que termina con la muerte de Solfs. De este primer contacto restan dos resultados: uno, las prime ras informaciones acerca de la belicosidad y antropofagia de los indígenas, que correrán de boca en boca durante largas décadas; otro, la inhumación de un marinero que dará nombre a un islote rocoso perdido en la inmensidad del Río de la Plata. La posterior expedición de Magallanes recorrió el ancho estuario y sus costas, continuando hacia el Sur, para detenerse en San Julián en el año 1519. Fue una ocupación transitoria de la lejana Patagonia. En la primavera del año siguiente descubrió el estrecho que hoy lleva su nombre y continuó su viaje hacia el Oeste con los resultados conocidos. De este segundo contacto quedó una imagen no muy favorecida de las nuevas tierras: basta solamente recordar algunos topónimos que hablan de hambre y desesperación. Las observaciones del caballero de Pigafetta sobre los naturales quedan como la primera información etnográfica sobre los patagones y dan origen a la leyenda de los gigantes, destinada a larga perduración, como otras tantas nacidas en el Nuevo Continente. El siguiente visitante fue Gaboto que inició el reconocimiento del río Paraná llegando hasta la desembocadura del Carcarañá, lugar en donde fundó el fuerte de Sancti Spiritus, primera fundación estable en territorio argentino. También recorrió el Alto Paraná y el Paraguay chocando con los aborígenes en más de una ocasión. Unió luego Gaboto sus fuerzas con las de Diego García, exploraron de nuevo el Paraguay y desistieron finalmente de su empeño de continuar la entrada. El puesto de Sancti Spiritus había sido destruido por los indios y su gente aniquilada. Este fue otro acontecimiento que se incorporó también al campo de la leyenda a través del personaje de Lucía Miranda que plantea un conflicto emocional entre españoles y americanos.

Entre los viajes de Solís y Gaboto se había concentrado en el Puerto de los Patos y en la isla de Santa Catalina en la costa brasileña una activa vida de marineros conocedores de la región. Allí fueron a recalar náufragos de Solís y de otros navegantes que estaban en buenas relaciones con los naturales, de los cuales tuvieron noticias de las ricas tierras que había hacia el Oeste, regidas por un monarca de blanca tez, origen de la leyenda del Rey Blanco. Se planeó así la expedición de Alejo García que levantó un ejército acompañado por varios centenares de indígenas pacificados que caminó hacia el Noroeste hasta llegar a las vecindades de Chuquisaca, obteniendo un rico botín de metales preciosos. El viaje de Alejo García fue la primera entrada al Paraguay y la fama de las riquezas obtenidas fue la causa de que expediciones posteriores torcieran su rumbo hacia el Paraguay. Pero hay otra observación que remarcar: el contacto estrecho con los grupos indígenas en la costa brasileña permitió el avance hacia el Oeste, pero a la vez, es un índice concreto de que la aculturación hispano-indígena estaba en franco proceso de aceleración y su paso por el Paraguay preparó el camino para la ocupación definitiva pocos años después por los sucesores de Pedro de Mendoza.

Vinculado directamente con la expedición de Gaboto, por cuanto era uno de sus oficiales, aparece el viaje de Francisco César. Partiendo de la sede fundada sobre el Paraná recorrió durante varios meses las actuales provincias de Córdoba y San Luis regresando de nuevo al lugar de su partida. Informes exagerados sobre hallazgos de oro y plata dieron origen a una nueva leyenda que excitó los ofdos de los europeos que soñaban con las riquezas del Nuevo

116 27

Mundo. Así nació la Ciudad de los Césares que tantos buscaron inutilmente.

Estos descubrimientos y entradas cubren prácticamente el primer tercio del siglo XVI. Los resultados no son muchos pero contribuyeron a aguzar la imaginación de los potenciales viajeros al Nuevo Mundo. Los acontecimientos reales se exageraron, se desfiguraron y fueron rodeados de un halo fabuloso que los incorporó al ámbito mítico y legendario inmediatamente, abonados por las informaciones de los náufragos que vivieron largos meses en tierra, montes y selvas desconocidos, atendidos muchas veces por los indígenas que los salvaron de la destrucción. Indígenas que otras veces fueron feroces caníbales en el Río de la Plata, o verdaderos gigantes como en la Patagonia. Ciudades maravillosas resplandecientes de oro y pedrería esperaban a sus descubridores en un rincón de la selva, o detrás de cada serranía entrevista a la distancia. Monarcas blancos esperaban en otros sitios a los conquistadores para hacerlos partícipes de sus riquezas y de sus placeres.

He ahí la verdadera razón que dio prestigio a estas tierras y a este Río de la Plata, como se llamará luego, y que dará origen también al nombre de Argentina. Una plata que no existía sino en la imaginación tanto de los que habían estado en estas tierras como en la imaginación de aquellos que aspiraban a venir. Pero que fue razón suficiente, sumada al peligro de la expansión portuguesa, para que la propia corona española tomara cartas en el asunto y planificara la ocupación definitiva de las tierras recién descubiertas.

En cuanto a la repercusión en las culturas aborígenes no tenemos información segura pero no debe haber sido mucho menor. Las entradas mencionadas deben haber causado profundo impacto en los indígenas afectando algunos sectores de su patrimonio material y espiritual, condicionando, por extensión, los contactos futuros durante la instalación española en el Paraguay. Cuando se produjo, ya los naturales tenían noticias de nuevos hombres y de nuevas armas, de nuevos animales y de una nueva religión. Y sabían también que estos nuevos hombres no desdeñaban la unión física con sus mujeres. No es demasiado aventurado suponer que la aculturación empezara ya con una intensidad que desconocemos, pero que existió, como existió tam-

bién durante el breve período del asiento en Sancti Spiritus. En el año 1534 la corona española instituye el adelantazgo en el Río de la Plata y firma las capitulaciones con el
primer adelantado don Pedro de Mendoza. Esta institución
perdurará hasta 1617 cuando fueron creadas las gobernaciones del Río de la Plata y del Paraguay.

Don Pedro de Mendoza venía a quedarse, a establecerse, a colonizar, a "abrir puertas a la tierra", como se dice en algunos documentos posteriores. Llegó al Río de la Plata a comienzos de 1536. Entre su gente venían algunos extranjeros, uno de los cuales, Ulrico Schmidel, nos dejó valioso testimonio de los primeros tiempos. Venían también siete u ocho mujeres y no menos de ocho sacerdotes, amén de las provisiones indispensables y animales en pie. Con este bagaje material y un optimismo digno de mejores resultados, fundó el pueblo del puerto de Santa María del Buen Aire el 2 de febrero de 1536.

Al comienzo la relación con los aborígenes fue pacífica, especialmente con los que hemos llamado guarantes de las islas y con algunos grupos querandíes que ocupaban la zona, que les facilitaron alimentos y provisiones. Esta relación pacífica inicial hace suponer que los indígenas, especialmente los guaraníes de las islas, tenían noticias de quienes eran por boca de otros indígenas que los habían conocido en Sancti Spiritus. Las exigencias cada día mayores de los españoles motivaron la reacción de los naturales y se inició la lucha armada que culminó con un sitio a la ciudad, previas varias escaramuzas y un combate sangriento en Corpus Christi. Entretanto, regresó Ayolas, que había sido enviado en busca de víveres, con la noticia de que había fundado un nuevo asiento cerca del río Coronda. Otra fundación, cinco leguas al Sur, se hizo a inspiración del propio adelantado que envió luego nuevamente a Ayolas hacia el Norte. Al regreso a Buenos Aires encontró a la nave Santa Catalina que acababa de llegar con víveres y con algunos náufragos de expediciones anteriores que de ahí en adelante sirvieron de intérpretes.

Ayolas entretanto cumplía su fabulosa entrada al Paraguay. Fundó el asiento conocido como Candelaria y de ahí partió hacia el Noroeste en busca de las riquezas soñadas. Nunca más se supo de él. En vano esperó su lugarteniente Irala en Candelaria. En vano lo buscaron Salazar y sus compañeros. Tiempo después ecos llegados desde la selva informaron sobre su muerte en una escaramuza con los indios.

Estas peripecias no enfriaron los afanes de los españoles. En el mes de agosto de 1537 Salazar de Espinosa echó los cimientos de un fuerte y de un puerto a los que denomino, según la festividad, la Asunción, destinado a ser pocos años más tarde, la capital del Paraguay. Entretanto Mendoza que había iniciado su regreso a España, moría en el mar. Cuando esta noticia llegó a la metrópoli, la corona expidió un documento destinado a tener particular trascendencia: la Real Cédula de 1537 que trajo a Buenos Aires Alonso Cabrera, que reconoció como gobernador a Irala. Es de interés valorar estos últimos acontecimientos por cuanto tienen una repercusión notable en el proceso sociocultural, político y aún económico del área que estamos tratando. La Real Cédula autoriza a los pobladores a elegir gobernador por simple mayoría de votos en caso de que Mendoza no hubiere dejado sucesor, "según Dios y su propia conciencia". Antecedente digno de ser puesto de relieve ya que fija claramente un procedimiento y un principio democrático destinado a tener particular significación en el Río de la Plata. El reconocimiento de Irala como gobernador, aparte de dar el mando a un avezado conductor de hombres, significa también dos hechos capitales: la despoblación de Buenos Aires y la fundación oficial, en 1541, de Asunción del Paraguay, sobre los asientos que levantara Salazar cuatro años antes.

El despoblamiento de Buenos Aires si bien fue resistido se cumplió por completo. Quedaron instrucciones para llegar a Asunción y también, algunas cabezas de ganado que proliferaron y fueron orígen a unacelerado proceso de cambio cultural entre los aborígenes que variaron fundamentalmente su estilo de vida.

La relación con los indígenas fue hostil en varias ocasiones camino de la Asunción, pero el panorama cambió cuando se establecieron. Los españoles habían entrado en buenas relaciones con los Carios, sobre la base de los comunes deseos de conquistar los ricos tesoros que había en las tierras occidentales. No creemos aventurado recordar los contactos previos que hicieron saber a los aborígenes las ambiciones de los conquistadores. La alianza se

presentó favorable para éstos, pues tuvieron a su disposición hombres fuertes, hábiles guerreros y víveres en abundancia, producto de la agricultura de sus aliados. Pero hubo más: tuvieron a su entera disposición las mujeres indígenas entregadas en prueba de amistad y alianza. No hay duda de que este contacto íntimo y profundo, físico y cultural, dió origen muy rápidamente a una nueva entidad cultural, una cultura criolla, y a un nuevo tipo humano, su portador, el mancebo de la tierra, base, raiz y tronco del proceso ulterior. Por otra parte, los Carios usaron de los conquistadores para hacer frente a los Guaycurú que asolaban constantemente sus sementeras y poblados y raptaban a sus mujeres. Estimamos que está de más recalcar las profundas transformaciones que en la vida material y espiritual de estos Carios produjo el contacto con los españoles. La expansión de las Misiones Jesuíticas en el siglo siguiente descansará en esta aculturación profunda que se expande en ondas de intensidad variada con centro en Asunción.

En estos primeros años de la vida en Asunción, verdadera Ciudad Madre, la vida azarosa, llena de privaciones y peligrosos que habían pasado los conquistadores en Buenos Aires, cambió de sentido, pero no hizo olvidar el espíritu de igualdad que resultó de tantos sinsabores compari-Se había consolidado un sentimiento igualitario que no admitía avances personales y que bien pronto iba a traer desavenencias porque sería defendido a muerte ante los afanes de preeminencia de ciertos individuos. Paralelamente un modo de vida fácil motivó airadas protestas de religiosos y de militares que añoraban las durezas y las privaciones que moldeaban el carácter. Sacerdotes hubo que compararon la vida de los españoles en el Paraguay con los harenes de Arabia por el número de mujeres que tenían a su disposición. El mismo Alvar Núñez Cabeza de Vaca se hizo cruces del "horrendo pecado poligámico". Todos estos acontecimientos y situaciones configuraron el nacimiento de una unidad social, cultural, política y humana, con sello americano, a la cual la acción civilizadora de los jesuítas del siglo siguiente convertirá en un patrón cultural inconfundible.

La importancia de Asunción se ve avalada por la creación del Obispado del Río de la Plata que tendrá en ella su sede a partir de 1547. La gran figura de estos tiempos en la figura de Irala. El fruto perdurable de su política fue la solución del problema indígena lograda no por la vía de la guerra o las prohibiciones sino por la fusión íntima de las dos sangres. Así lo fundamenta un historiador paraguayo, don Efraim Cardozo. Los años siguientes trajeron muchas vicisitudes políticas al naciente Paraguay y pusieron de manifiesto la necesidad de levantar alguna población en el Río de la Plata. Recién en 1573 se encargó a Juan de Garay la fundación de una ciudad sobre el Paraná. Así nació Santa Fe, sobre el río San Javier, en el sitio llamado Cayastá, a unos 60 kilómetros al norte de la actual Santa Fe. Por estos tiempos se plantea una cuestión de jurisdicciones con la corriente colonizadora que encarnaba Jerónimo Luis de Cabrera.

El nuevo adelantado encargó la gobernación a Juan de Garay para salvar la continuidad política y se concreta in-mediatamente el propósito de fundar una ciudad en el viejo asiento de Pedro de Mendoza.

A falta de plata, oro y riquezas, Garay ofreció tierras de cultivo, encomiendas de indios y apropiación del ganado caballar que se había multiplicado en proporción geométrica. No menos de 60 pobladores acudieron a su llamado con víveres, herramientas, armas, ganado mayor y ganado menor y bajaron desde Asunción. Lo más significativo de este contingente reside en que, salvo 11 nacidos en España, los demás eran criollos, y muchos, mancebos de la tierra.

El 11 de junio de 1580 quedó fundada la actual ciudad de Buenos Aires y fueron repartidas sus tierras y sus indios. Será ciudad y puerto, ciudad y puerta de entrada y de salida. En poco tiempo será capital de un virreynato y origen de grandes rivalidades. Se cumple aquí con mayor claridad lo que dijimos al tratar de la colonización del Noroeste. Nace primero la ciudad y a ella se adecuará todo lo demás. Y algo más para anotar: nuevamente en Buenos Aires las relaciones con el indio son hostiles desde el primer momento. Las fricciones nacen tanto por los sucesivos repartimientos como por la disputa por la posesión del ganado cimarrón que los aborígenes ya manejan. Por otra parte, el aprovechamiento de este ganado y el que proliferará después, condicionará una cultura criolla local, con peculiaridades distintas a la que se había venido gestando en el área de in-

Ortiz de Zárate fue el último adelantado oficial porque otros, incluído Torres de Vera y Aragón, fueron honorificos. Gobernaron gobernadores designados a veces por la corona y otras veces elegidos por los vecinos. Paraguay fue una gobernación con sede en Asunción hasta 1617. De ahí en adelante, Felipe II dividió a la extensa jurisdicción en dos gobernaciones: Guayra o Paraguay, con sede en Asunción; Rio de la Plata, con sede en Buenos Aires. Aquí arranca nuestro desarrollo independiente del Paraguay.

II

Desde el comienzo de esta gobernación hasta la creación del virreynato del Río de la Plata pasaron más de treinta gobernadores que debieron enfrentar agudos problemas, derivados de la particular concepción de la administración colonial española y de los afanes de expansión de los portugueses, que aspiraban a avanzar hacia el Sur. Esto, sin contar con la constante amenaza de los indígenas que se alzaban o se resistían ante el avance europeo, tanto en el Norte como en el Sur, favorecidos como fueron por la división de fuerzas que representó la separación en dos gobernaciones.

La rigidez del monopolio español trajo aparejados en muchas ocasiones momentos de apremio y de escasez para los habitantes del Río de la Plata, circunstancia que favoreció al contrabando puesto que era un mal menor compensatorio, muchas veces protegido por las mismas autoridades. Esto explica cómo en poco tiempo surgieron grandes fortunas producto de las ganancias del contrabando. Simultáneamente el peligro portugués mantenía alerta los colonos recién establecidos, especialmente desde la fundación de la Colonia del Sacramento.

La hostilidad de los aborígenes, sobre todo en la región que comprendía Córdoba, Entre Ríos y Buenos Aires hasta el río Salado, se vió aumentada día a día por el acrecentamiento de las partidas de españoles en busca de ganado cimarrón y por el establecimiento de estancias que lentamente iban expandiéndose hacia el Sur. Fenómeno semejante ocurría, aunque no con tanta intensidad en el Norte, como consecuencia de la expansión de los jesuítas en San-

tiago del Estero, Corrientes y Chaco.

A la reproducción astronómica de la caballada dejada por Mendoza, se sumó la del ganado vacuno introducido posteriormente, que proliferó en la misma proporción.

La explotación de este ganado en el Río de la Plata, sin ser ganadería, dio fundamento económico a sus pobladores y caracterizó un particular estilo de vida durante más de siglos, y en ello enraiza gran parte del futuro social y económico. Conviene recordar, aunque no es del caso insistir, en la diversa intensidad de los contactos hispanoindígenas en esta zona a partir de Garay. El avance lento y gradual de la ciudad hacia la campaña y la mayor intensidad del aprovechamiento del ganado y de las tierras sacadas a los indios, marca con sello indeleble la historia social y cultural de la mitad meridional de lo que en nuestro encuadre geográfico llamamos Nordeste y también buena parte de los que denominamos centro.

Como resultado de este largo proceso se delineó un área de cultura criolla muy particular que duró hasta fines del siglo XVIII. Ciertos viajeros ingleses y en especial Azara, dejaron fiel testimonio de sus rasgos definitorios. Palavecino la llamó "área de las vaquerías", con notable acierto. Durante más de dos siglos, XVII y XVIII, la base económica de casi todos los pobladores fue la cacería del ganado cimarrón para venta y exportación de cueros, origen real de nuestro destino económico durante largos años. Al mismo tiempo, otro rasgo típico fue la habilidad ecuestre de sus pobladores que hacían milagros en sus cabalgaduras. Cantidades de ganado inconcebibles para los europeos, sumadas a un medio geográfico característico, la pampa inconmensurable, producen técnicas especialisimas y van a dar fisonomía particular a este hombre de a caballo que no es otra cosa que el gaucho, perseguido por vago primero e idealizado después. La agricultura no cuenta.

La vivienda es el clásico rancho de barro y paja. El ajuar, muy reducido. Un barril para llevar agua, un cuerno para beber, un asador de palo, pava, mate, bombilla. A veces, cuando no calentaban agua en un cuerno grande, contaban con algún cántaro, alguna olla, o algún plato grande. Muebles, casi no se ven. Algún banco, pero corrientemente se sentaban en una cabeza de vaca. Cuando no dormian sobre unos cueros tirados sobre el suelo, el catre de

tientos adquiría caracteres de artículo de lujo. La herramienta y utensilio básico es el cuchillo. Visten poncho, chiripá, calzoncillos blancos, sombrero y bota de potro. Las mujeres ni hilan ni cosen. Apreciaban muy poco el dinero y gustaban mucho jugar a la taba. Algunos tocaban la guitarra y cantaban canciones de origen peruano y también era muy corriente que improvisaran sobre temas diversos.

La familia era monogámica y por lo general muy prolífica. Respetaban a su mujer y amaban mucho a sus hijos.

Pero el sello característico estaba dado por su destreza como jinetes. Creemos que por conocido no es lícito que nos extendamos en esta caracterización. La mejor síntesis está en el párrafo de Palavecino que transcribimos a continuación. "Es una típica economía folk en cuanto desarrolla en grado extremo la autosuficiencia en la alimentación, la vivienda y el ajuar doméstico, aprovechando la carne, el cuero, los huesos y hasta el estiércol de los vacunos. Es una verdadera cultura del cuero como llamara Frobenius a grupos por él estudiados".

Hacia fines del siglo XVIII se ha ido forta leciendo ya la estancia colonial, de cuño netamente pastoril, sobre la base del ganado vacuno. Paralelamente cobra valor la propiedad del suelo y su productividad. El régimen anterior hizo que fueron pocos propietarios y grandes explotaciones. Los hacendados se fueron haciendo fuertes y empezaron a chocar con los comerciantes. La productividad que sucede al simple aprovechamiento hace que se luche más intensamente contra el indio empujándolo cada vez más hacia atrás. La actitud hacia los gauchos que se contrataban periódicamente para las vaquerías y luego vagaban ociosos el resto de su tiempo, cambia. Los hacendados los quieren como peones fijos y estables. Los que no aceptan ese trato son considerados como vagabundos o delincuentes. Se ve también un cambio en la explotación: además de los cueros aparecen ciertos gérmenes de industrialización, como la extracción del sebo y grasa por ebullición. La agricultura es todavía muy escasa. La explotación ovina brilla por su ausencia. La población era fundamentalmente urbana. La campaña estaba prácticamente despoblada. Lo importante era la ciudad.

Para principios del siglo XIX el auge de la actividad ganadera hace pensar en el aprovechamiento del sobrante de carne, que se ve trabado por la falta de expertos, por la dificultad en conseguir sal (hay que traerla de territorio indígena) y también por el sistema de monopolio español. Se lucha por el libre comercio que es alentado por el interés británico que no tardará en mezclarse con el proceso económico local. Habrá que esperar al siglo siguiente para que se den las condiciones necesarias para el libre comercio que traerá aparejado un gran cambio económico, con la aparición del saladero.

III

Veamos ahora qué ocurrió en la zona septentrional de la pampa húmeda, un poco excéntrico respecto del Río de la Plata y más en las vecindades de la gobernación del Paraguay. Para poder apreciar las condiciones del proceso que allí se cumplió debemos encarar un acontecimiento de gran importancia que es la acción de la Compañía de Jesús, a través de las misiones jesuíticas que cubrieron buena parte del sector septentrional de lo que en el encuadre básico denominamos Nordeste. Esta acción cubre desde los primeros años del siglo XVII hasta el último tercio del siglo XVIII y presta caracteres inconfundibles al desarrollo sociocultural y económico de esa porción de nuestro país.

No se trata de analizar en profundidad la experiencia jesuítica porque no es el caso ni la oportunidad, pero sí, de reconocer los resultados de lo que bien puede calificarse como un experimento en gran escala de cambio cultural dirigido que descansó en una premisa válida: la cultura de los grupos guaraníes conocidos desde principios del siglo XVI podía ser españolizada mediante un adecuado tutelaje siempre y cuando se actuara persuasivamente, se aprovechara debidamente los rasgos aborígenes no desdeñables y se respetara la individualidad de la cultura original en sus valores rescatables.

Los primeros trabajos de la compañía de Jesús en su acción evangelizadora siguieron los cánones corrientes en su tiempo, pero en la primera década del siglo XVII cambiaron radicalmente el proceso iniciando la gran tarea de atraer y fijar a los indígenas en sedes estables, debida-

mente ordenadas y estructuradas, cuya organización fue claramente planeada. La acción conjunta de la jerarquía eclesiástica y el poder civil, acordaron acceder al pedido de los mismos y se liberó a los indígenas sometidos del tributo y de la prestación de servicio personal.

Para fines del siglo XVII los jesuítas habían fundado alrededor de 50 pueblos, comunicados entre sí por caminos trazados en la selva, que respondieron todos a un patrón común, tanto en lo material como en lo espiritual y político. Los jesuítas organizaron un régimen de vida mediante el cual los indígenas absorbieron la cultura española desde el cultivo de frutas y hortalizas hasta la ganadería y cría de aves de corral. Desde la caña de azúcar hasta la verba mate. También se les enseñó a leer y escribir, además de tratar gramaticalmente alidioma aborigen creando vocablos que no existían y absorbiendo, a su vez, muchas palabras de origen guarani. Complementaron estos aspectos otros no menos importantes: aprendieron los indios la escultura y pintura, música y dibujo, herrería y platería, repujado canto y danza. En lo político, el gobierno estaba en manos del Cabildo como en las ciudades no jesuíticas. Cada uno de sus miembros era indio con mando real, y no ficticio, elegido libremente. Sólo en la administración de la justicia era supervisados por los religiosos. Se protegió así a los indígenas del abuso de los españoles y, además se organizaron las defensas contra la expansión portuguesa. Por encima de todo, una adecuada instrucción religiosa dió el toque final a estos pueblos de indios. Con esta organización funcionó lo que bien podríamos considerar una gran empresa, que produjo lo que se ha dado en llamar"la civilización misionero guarani. Esto es lo que nos interesa fundamentalmente más allá de la crítica o de interpretaciones acerca de la meta real de la Compañía de Jesús.

No puede negarse que la aculturación hispano indígena que empezara desde los primeros contactos con los Carios en las vecindades de Asunción y que se hiciera más intensa después de la fundación de esa Capital produjo un primer producto, una primera cultura criolla, un poco laxa, con estructuras no fijas, pero individualizable a través de los mancebos de la tierra, en la libre unión con los aborígenes, en una cierta ligereza en las costumbres, y por sobre

todas las cosas, un celoso sentido igualitario y democrático, como diriamos hoy. Una corriente desprendida de esa
naciente entidad cultural bajó hacia el Sur y se instaló en el
Río de la Plata. Allí reorganizó sus cuadros y evolucionó con modalidades propias que la llevaron por otros caminos hasta convertirse en una unidad individual, a la cabeza
de la cual está Buenos Aires, la ciudad por excelencia,
puerto y puerta, para las comunicaciones con la metrópoli.

La gobernación del Paraguay quedó un poco aislada, expuesta a los ataques portugueses y, podríamos decir, se replegó sobre sí misma. La acción de los jesuítas canalizó ese proceso contribuyendo a darle una configuración definitiva que estructuró la cultura criolla que Furlong llamó "misionero-guarani". El mestizaje físico y cultural fue la base. La unificación y expansión del idioma guaraní uniformó la expresión y comunicación. El espíritu igualitario y levantisco de los asunceños originó un cierto retraimiento o desprecio por el poder central, respecto del cual se sentían abandonados o relegados. La autosuficiencia económica permitió que esta provincia, verdadera zona de frontera, viviera una época floreciente. Y una parte de nuestro país se integró a esa área de influencia: Misiones, Norte de Corrientes, Norte de Santa Fe, focos aislados en Chaco y en el oriente salteño. A esta área la hemos denominado con el mismo nombre genérico: misionero- guaraní.

Esta variedad de la vieja cultura criolia se mantiene casi hasta el siglo XIX como una unidad. En el siglo XVIII,
empiezan a marcarse diferencias regionales entre el sector occidental y el oriental. Del primero ya nos hemos
ocupado en el capítulo anterior a propósito de la delimitación de "La Frontera". Ahora nos interesa la región
oriental que por su particular estructura económica se presenta como contrapartida de la que tratamos bajo el rótulo
vaquerías.

Palavecino, que buceó en los relatos de Azara, la caracterizó muy bien con el nombre de agricultores tropicales en sus sistematización de áreas de cultura folk. La cultura misionero-guaraní cubrió la llanura pampeana en su porción septentrional. Su contacto con las vaquerías, oscilante e impreciso, puede colocarse a la latitud de San-

ta Fe, a este lado del Paraná, y en el sur de Corrientes, en la banda opuesta. La actividad económica equilibra la ganadería con la agricultura y la granja, claro que en zonas restringidas, verdaderos manchones en la llanura o en los montes y casi siempre al servicio de las poblaciones. Todo lo contrario de la Pampa propiamente dicha, donde ocho o diez hombres manejaban miles de cabezas de ganado y donde el rancho se perdía como un islote en la inmensidad de la llanura. Los cultivos enraizan en la enseñanza jesuítica y en el substratum aborígen (mandioca, tabaco, maní, algodón, batata, etc.). Lo mismo ocurre con la recolección de la miel y la explotación de la verba mate. El sello hispánico está en el arado, en el vestido, en la arquitectura, en el moblaje y en la ganadería. La cultura espiritual denota una penetración mutua de rasgos guaraníes y rasgos hispánicos, tanto o más en los aspectos materiales. La unidad del idioma indígena, plagado de hispanismos, redondeaba la homogeneidad del todo. En la organización política el cabildo era omnipresente y el espíritu igualitario nacido en el siglo XVI, también. Funcionarios celosos de su investidura y de su libertad, y defensores de sus derechos, que tantas veces ejercieron, iban consolidando cada vez más su autodeterminación. La gran mayoría de ellos, sino mestizos, fueron criollos. Y no pocas reuniones discutieron sus asuntos en guarani.

Bien puede recordarse la apreciación de Azara para caracterizar las modalidades culturales criollas en este lugar del Nordeste hasta el siglo XIX: "Los españoles campesinos se dividen en agricultores y pastores o estancieros. Estos dicen a aquéllos que son mentecatos, pues si se hicieran pastores, vivirían sin necesidad de trabajar y sin necesidad de comer pasto como los caballos, porque así llaman a la ensalada, legumbres y hortalizas".

Esta oposición regional se planteará a fines del siglo XIX en la Pampa y Buenos Aires, entre la tradicional explotación ganadera y la que empezaba a expandirse como consecuencia de la inmigración y de la explotación agricola, condicionadas por la expansión del alambrado. Todavía es posible detectarla hoy entre hacendados y agricultores en la provincia de Buenos Aires. En esa oposición enraiza, por un lado, la identificación del gaucho como vago y

pendenciero, por otro lado, la imagen del criollo indolente frente a la del gringo industrioso e interesado, que tomará cuerpo andando el siglo siguiente.

La consideración de estos fenómenos sociales y culturales a partir del siglo XVI en el Nordeste nos demuestra que
el encuadre geográfico que propusimos al comenzar nuestro
estudio es sobrepasado por el devenir cultural. La mitad
meridional del Nordeste se vincula indisolublemente con el
Centro a partir de fines del siglo mencionado, claro que teniendo presente que el Centro, hasta fines del siglo XVIII,
no iba más allá del Río Salado en la provincia de Buenos
Aires. Recién después de la Revolución de Mayo se trascenderá ese límite cultural y geográfico a la vez.

Avanzado el siglo XVIII van a producirse una serie de acontecimientos que cambiarán el panorama. La ordenanza de Libre Comercio de Carlos III repercutirá con extraña intensidad en el interior del país según ya hemos analizado, con efectos que todavía hoy pueden reconocerse, pero cuya mayor exteriorización está en la oposición a la ciudad capital. La expulsión de los jesuitas interrumpió un proceso que iba dando resultados concretos que fue conpor los artesanos del Iluminismo y por las propios reyes de credo católico, que desconfiaron de ellos. Las Misiones desaparecieron poco a poco y los padres fueron expatriados. Pero el fenómeno cultural ya habia cumplido su ciclo. La falta de tutelaje desorientó a los indígenas que, sin embargo, habían aprendido tanto que continuaron su vida diaria con los mismos patrones. Sólo un grupo de Gauycurú y afines volvieron a su estado anterior, pero totalmente trasculturados. Así se llegó al siglo XIX que iba a traer aparejados grandes cambios. En el ámbito chaqueño, durante este mismo siglo, irrumpen los Abipones y se convierten en el prototipo humano de la zona. Son gente belicosa y de a caballo, muy bien conocidos a través de la obra de Dobrizhoffer.

La creación del virreynato marca otro acontecimiento de vital importancia especialmente para la Intendencia de Buenos Aires, bajo cuya jurisdicción quedó el Nordeste, el Centro y el Sur. La creación del virreynato sumada al cambio en el régimen económico ya mencionado, se explicita en la creación de la Aduana de Buenos Aires como oficina recaudadora. Años más tarde se creó el Consulado que era

a la vez tribunal mercantil y agente de promoción y fomento. Esto motivó la transformación de la ciudad y puerto de Buenos Aires que empezó a crecer con ritmo acelerado. Las mercaderías extranjeras inundaban el mercado interior, Buenos Aires se enriquecía y el hinterland empezó a empobrecerse, especialmente el Norte y el Centro como ya puntualizamos más arriba. La expansión de la ciudad hacia el Sur había ido demorándose. El virrey Vértiz tomó riendas en el asunto y ordenó un reconocimiento menudo de la zona Sur, con la colaboración del Coronel Francisco Betzebé que recorrió y estudió las características del teterreno y visitó los fuertes existentes. El virrey aceptó su informe y quedó integrada la primer gran frontera contra el indio. La línea se extendía al Norte del Salado, desde el Atlántico hasta Santa Fe. Puede ser considerado este el mayor esfuerzo de su tiempo para contener al indio amenazante.

Para comienzos del siglo XIX las relaciones con los grupos indígenas no eran muy prometedoras. La frontera Norte y la oriental eran amenazadas constantemente. A ello se agregaba la amenaza portuguesa. Las comunicaciones entre el litoral y el Noroeste eran hostigadas constantemente por los malones que venían de la Pampa. Los indígenas de Buenos Aires impedían la expansión más allá del Salado. Los dos estilos de vida identificados hasta ahora, la cultura misionero-guaraní y las vaquerías, estaban en constante amenaza de destrucción. Los cambios políticos e institucionales de Mayo de 1819 influirán con intensidad distinta según los casos. Fueron mucho más notables en las tierras que servían a Buenos Aires, no en vano era ésta el centro de la actividad cultural y económica.

En la mitad Sur del Nordeste y en el Centro, al Norte del Río Salado, la actividad era más urbana que rural. En el campo la población dispersa y la particular actividad económica se cumple en función de la gran ciudad. La "Ciudad Indiana" como la llamó Juan Agustín García ilustra claramente no sólo sobre la ciudad sino también sobre la campaña, siempre que sea tomada con la dosis de crítica correspondiente. A partir de 1810 el cambio será notable en esta área y se acelerará cada vez más hasta trastocar completamente los viejos esquemas. En cambio, en el sector misionero-guaraní, la etapa del gran cambio será tardía, recién en el último tercio del siglo XIX y en lo que va de éste.

No es del caso insistir en la trascendencia del gran acontecimiento de Mayo, que ocasiona cambios de enorme significación, pero sí estimamos conveniente hacer resaltar su origen especialmente ciudadano. Los papeles principales estuvieron a cargo del cabildo, del clero, de los abogados y de los comerciantes enriquecidos por el ejercicio del libre comercio. Los intentos ingleses de 1806 y 1807 permitieron que midieran sus fuerzas con el invasor con resultados favorables y esto sirvió para que el sueño de la libertad se afianzara. El interior, como tal, no contó mucho, aunque se habló de consultara todos los pueblos del virreynato y luego se decidió que enviaran sus diputados. También se enviaron expediciones armadas cuando se supo que Córdoba, Montevideo, Paraguay y Alto Perú decidieron no acatar a la junta porteña.

Nos interesa concretamente la situación con el Paraguay. Los viejos enconos que nacieron en 1617 se habían agravado con el enriquecimiento de Buenos Aires y el empobrecimiento de Asunción. Reconocieron la Junta pero negaron su autoridad sobre Paraguay, razón que motivó la expedición de Belgrano. Finalmente, se firmará un tratado, pero el aislamiento continuará y se hará más intenso con Gaspar Rodriguez de Francia. En el Uruguay se da un fenómeno parecido: parte de la campaña acepta la autoridad de la Junta, como resultado de sus vinculaciones económicas, pero la ciudad se niega. Brasil continúa representando su papel de vecino peligroso.

Los cambios se centralizan en Buenos Aires y su zona de influencia. El Norte de Santa Fe, el Norte de Corrientes, Misiones, Chaco, Formosa, no se alterarán hasta fines de siglo, a partir de la guerra de la Triple Alianza. El foco de irradiación de los factores de cambio es urbano. La antinomia ciudad-campaña es total, con predominio de aquélla sobre ésta. El libre comercio enriquece a la ciudad. Los empréstitos dan primacía a los comerciantes ingleses, que empiezan a ocupar lugares en la sociedad porteña que hasta entonces no habían ocupado.

En la campaña el proceso es distinto y condiciona bastante a la economía, que depende en buena parte de la relación con el indio, que frena la expansión hacia el Sur y se opone al aprovechamiento de la tierra, de tal modo que el lento ganar del desierto, como se lo llamaba, irá marcando un progresivo avance económico, eco del establecimiento de explotaciones campesinas más allá del Salado.

Otro factor de gran importancia en el progreso socioeconómico es la inmigración extranjera. Lentamente irá desapareciendo la vieja vaquería. Cambiará el tipo de explotación y con su desaparición y la expansión del alambrado se cumplirá el cambio definitivo.

La expansión más allá del Salado se inicia con la fundación de la que es hoy la ciudad de Dolores. En 1820 hay un ataque indígena contra Lobos y Salto que motiva una expedición punitoria sin mayores éxitos pero que permite la entrada en escena de Juan Manuel de Rosas. Nuevos intentos de fundaciones recién se concretan con la fundación de la hoy ciudad de Tandil en 1823. En 1828 la fortaleza Protectora Argentina, actual Bahía Blanca, cierra un ciclo. Para fines del primer gobierno de Rosas se planea la primera expedición al desierto que se dió por finalizada con grandes consecuencias políticas, militares, sociales y económicas. Se recuperaron casi tres milleguas de campo para la agricultura y la ganadería.

Pero la situación favorable duró poco. Los ataques y levantamientos de los indígenas se reiniciaron y estallaron luchas cruentas que duraron largos años. La gran rebelión de Catriel motivó esfuerzos gigantescos. En 1878 se planeó la conquista del desierto que es la última página de esta historia no del todo clarificada todavía, que significó la derrota del aborígen o su asimilación. En el Norte de la Patagonia un grupo de ellos pugna por sobrevivir e incorporarse a nuestro ser nacional. Son los llamados araucanos de Neuquén (Palavecino).

La ocupación primero y el reparto subsiguiente de las tierras conquistadas al aborígen marca el momento de la gran transformación en la zona central de nuestro país, que adquirirá rasgos propios como consecuencia del aluvión migratorio que producirá cambios en la explotación de la tierra. Por eso nos ha parecido de interés dedicar

algunos párrafos a la inmigración extranjera a partir de 1810. Hemos elegido esta fecha para iniciar este acápite, aunque el papel de la inmigración pueda rastrearse ya en el momento de la creación del virreynato del Río de la Plata. En ese entonces un número no muy grande de extranjeros se había radicado en estas tierras vinculados unos con el contrabando, otros con el tráfico de negros, y otros con otras actividades lícitas o ilícitas. No fue un núcleo importante ni modificó la estructura de la sociedad colonial. Recién durante las invasiones inglesas podemos decir que los extranjeros produjeron modificaciones y cambios de actitudes en los porteños que contribuyeron a preparar los acontecimientos de Mayo de 1810. Con todo, el número era muy reducido. Predominaban los ingleses y su posición era, a todas luces, casi marginal.

Las puertas del río de la Plata se abren a los extranjeros a partir de 1810 cuando se instaura la libertad de comercio que implica una adecuada consideración respecto de la introducción e incorporación de los mismos. Ciertas medidas del Triunvirato mencionan que se darán tierras a los extranjeros que se afinquen y se los ayudará en sus primeros esfuerzos. La falta de brazos se había convertido en un agudo problema, que se vió agravado por las continuas guerras que se llevaron a cabo después de 1810. Esta carencia es más notoria en la explotación agrícola y hace que la ganadería domine completamente la estructura económica del país durante buena parte del siglo XIX.

En los primeros años la colectividad inglesa adquirió una importancia numérica y social que penetró profundamente los altos estratos de la sociedad bonaerense. El comerciante inglés tenía una situación jurídica muy especial pues estaba exento de las levas, de los decomisos y de las exacciones motivadas por las continuas guerras, que eran soportadas por los nativos únicamente. Viven en el país pero no son ciudadanos. Inglés, en cierto momento, es sinónimo de extranjero. Por su parte, los comerciantes españoles fueron casi eliminados del mismo modo que fueron marginados socialmente.

El tratado que se firma en 1825 con Gran Bretaña es prueba real del interés del Gobierno de Buenos Aires para estimular la presencia de extranjeros pues tiene como meta

modificar la estructura rural mediante el patrocinio de la agricultura. Marca también la idea de una inmigración seleccionada entre los países más avanzados de Europa. Sin embargo, no todo marcha bien. Las tierras que el Gobierno da en enfiteusis son peligrosas, sufren o están expuestas continuamente al asalto de los indios. Además, hay oposición de los ganaderos terratenientes y de los comerciantes que comercian con sus productos. Por otra parte el Gobierno no se encontraba en una situación económica como para financiar esa inmigración. El proyecto en gran escala no tuvo éxito pero ingresó en el país un buen número de inmigrantes. Los ingleses siguen siendo lo más representativo e influyente. No influyen mucho ni siquiera cuando introducen la explotación del ganado lanar, que en los comienzos, se moverá según las tradicionales normas ganaderas vigentes.

Para tiempos del primer gobierno de Rosas los extranjeros representan menos del 10% de la población ciudadana. Abarcan toda la gama posible de profesiones, muchas de ellas desconocidas en Buenos Aires, y muchos sonhacendados y comerciantes. La extracción social de estos inmigrantes es también muy diversa. Su papel es eminentemente ciudadano, si bien en la campaña su acción será intensa ya para mediados de siglo.

El enfrentamiento de nativos y extranjeros se exterioriza con claridad en la campaña, no tanto en la explotación propiamente dicha cuanto en los hábitos y patrones de comportamiento, que cambian primero el patrón de vivienda y asentamiento, para continuar luego con el patrón de producción.

Los propietarios extranjeros introducen modos de vida distintos. Buscan rodearse de comodidades y confort y conservan los hábitos de sociedad propios de la ciudad. Muchos de los propietarios criollos que se vincularon con los extranjeros, por vecindad o por negocios, trataron de emularlos y siguieron sus pasos en ese sentido. Pero hubo otros, más reacios, más tradicionalistas, que se resistieron. En cuanto al gaucho común, este fenómeno no se dá, pero fue afectado en su vida material por la gran afluencia de mercaderías inglesas que inundaron la campaña, lo que sin embargo no alteró su modo de vida. Los clásicos via-

jeros ingleses se hacen eco de su inhabilidad para lo que no sean vacas o caballos, contribuyendo así a fortalecer la idea de gauchos vagos y haraganes. Esta crítica alcanza asimismo a la clase alta, que pese a vivir en la ciudad, continua su modo de vida campesino, no compatible con el tono industrial, casi diriamos capitalista, del extranjero, especialmente el inglés.

Esta influencia extranjera se ve claramente en los centros urbanos, en los estratos superiores. El estrato inferior no sufrió tanto el cambio debido quizá a la escasez de mano de obra disponible que frenó la absorción de factores de cambio. Es tanta esta escasez de mano de obra que afecta a veces hasta la explotación ganadera por falta de gente.

El testimonio de los viajeros ingleses signa definitivamente la imagen del gaucho haragán que terminó por erigirse en un estereotipo que nos avergonzó mucho tiempo. Y eso es algo que debemos sacudirnos: la valoración. Seamos objetivos. Eran dos modos de vida distintos que se enfrentaban y el testimonio valorativo proviene de la parte más desarrollada. Proviene de extranjeros que están inmersos en una sociedad industrializada. No se podía, de un día para el otro, imponer nuevas pautas a la población nativa y así nació el mito de su incapacidad, que causaría no pocos problemas a la clase dirigente de las décadas siguientes. Como contrapartida el extranjero visto por los campesinos de la pampa, era el gringo, que no conocía nada de las tareas del campo y que venía con cosas raras y con novedades que chocaban con la explotación tradicional. De ahí la natural desconfianza y animosidad. Se veía en él al representante de al go nuevo y extraño, que venía de lejos y que formaba parte de algo que no se conocía. La realidad es simplemente la manifestación de la resistencia al cambio. Una actitud totalmente opuesta a la del inmigrante que por su misma condición, está dispuesto a aceptar, iniciar o imponer cualquier novedad. Esta diferencia seguirá vigente a lo largo del siglo XIX.y aún más. Recién cuando el número de extranjeros aumente, sus pautas de explotación y de consumo irán modificando las pautas autóctonas. Eso ocurrirá a partir de la inmigración masiva posterior a la organización nacional y terminará de consolidarse después de 1920 con la oleada migratoria posterior a la primera Guerra Mundial.

Pero volvamos atrás para detenernos en la valoración del significado de la expansión hacia el Sur y sus consecuencias políticas y económicas. Terminada la primera campaña al desierto y logrado un cierto equilibrio gracias a pactos con los indígenas cuando no mediante verdaderos sobornos, se produce una expansión ganadera lenta pero segura, que a partir de la década de 1840 trae aparejado un cambio en el régimen de explotación. La estancia colonial dio lugar a la estancia típicamente ganadera. Son los terratenientes, beneficiarios de las tierras ganadas a los indios, y hacendados en consecuencia, quienes asumirán la hegemonía. La posesión de la tierra y la proliferación del ganado vacuno hacen que graviten poderosamente en el ámbito político, desplazando a los comerciantes que hasta entonces habían ocupado el primer lugar en esas actividades. Son terratenientes y hacendados, pero a la vez son comerciantes, propietarios de almacenes y pulperías y empresarios de transporte, con tropas de carretas perfectamente organizadas y también con grandes barracas para acopiar lo que empieza a denominarse "frutos del país". Hasta la naciente inmigración irlandesa y vasca empieza a favorecerles pues va cubriendo la necesidad de mano de obra. En momentos de llegar a la mitad del siglo, con la nueva frontera establecida y un cierto equilibrio con el indio, se configura una organización económico-social en la provincia de Buenos Aires que dará fisonomía propia a la nación misma: los grandes propietarios y el predominio de la explotación ganadera, que canalizó a su favor la explotación del ganado lanar que casi contemporáneamente fue introducido en el país. Es la época brillante del Saladero, que implica el manejo de la economía por parte de un intermediario urbano quien comercializa el ganado en primera instancia y luego se beneficia con su venta o con la explotación de cueros. También los campos de invernada para reponer a los ganados después de los largos arreos en pie, permitirán el rápido enriquecimiento de muchos propietarios.

Factor importante en la transformación socio-económica de la Pampa húmeda fue la explotación del ganado lanar. Ya en los primeros años de la década de 1840 hubo

ensayos exitosos pero recién a partir de la estabilidad política instaurada en 1852 se concretó activamente la cría de
lanares, especialmente de la raza Merino, preferida por
su rendimiento en carne y lana. Esta explotación estuvo en
buena parte en manos de extranjeros, que poco a poco fueron mestizando sus animales y expandiendo más su área de
difusión. Bien pronto el ganado lanar compitió con el ganado vacuno. La creciente demanda de materia prima por la
industria europea contribuyó a consolidar la situación. Así,
en determinado momento, el ganado vacuno llegó a concentrarse en regiones marginales expuestas al ataque indígena. Muy rápidamente las exportaciones de lana llegaron a
superar a las exportaciones de cuero. El comercio favoreció así a los mismos hacendados que continuaron ocupando
un status privilegiado.

Hasta ese momento la agricultura apenas si contaba en la economía nacional, reducida como estaba a pequeños cultivos en los alrededores de los centros urbanos. Hasta más allá de 1870 todavía se importaba harina para hacer el pan. En la década que va desde 1850 a 1860 empieza a cumplirse el proceso que Scobie ha denominado "la revolución agrícola", producto de la expansión de la cría de lanares hacia la costa Sudeste de la provincia de Buenos Aires y, sobre todo, de la instalación de varias colonias agricolas en Santa Fe, que con el esfuerzo de familias extranjeras especialmente contratadas, iniciaron la explotación agrícola intensiva de la Pampa húmeda. Pero los intentos no fueron fáciles. No es del caso recordar los sinsabores y la falta de previsión gubernativa que se desprenden del lento progreso de las colonias de Santa Fe, pero sí poner de manifiesto que empresas y personas privadas, incluídos los ferrocarriles, fortalecieron los proyectos y fueron aumentando el valor de las tierras de labranza. La propiedad de esas nuevas tierras se convirtió en la meta de los inmigrantes que llegaron al país especialmente al centro y al Sur de la provincia de Santa Fe. Por el contrario, en Buenos Aires, las tierras de pastoreo eran de muy alto precio y la explotación fundamental era la ganadera, tradicional entre sus pobladores, que dió un sello pastoril a la sociedad y pocas oportunidades presentaba para los recién llegados.

Puede decirse que hasta más allá de 1880 la agricultura continuaba siendo marginal aunque ya alguna exportación de harina y de trigo figuraba en el mercado internacional. Hubo que esperar todavía que se despertara el interés de los ganaderos por la agricultura que recién se concretará después de la Conquista del Desierto.

El desarrollo de las comunicaciones corrió simultáneamente con el desarrollo económico y trajo aparejada la aceleración en el tendido de los ferrocarriles, que se hará en abanico, con centro en Buenos Aires, foco de la relación con Europa. Con el ferrocarril aumentan las posibilidades de explotación. El número de inmigrantes aumenta y la producción también. Los frutos del país se abarrotan en Buenos Aires y obligan a construir nuevas instalaciones portuarias y a extenderlas hacia el Norte y hacia la ribera del Riachuelo. Otro factor de gran significación en este proceso está dado por el alambrado, considerado como otro de los principales símbolos del progreso. Los primeros alambrados fueron introducidos por los ingleses, también alrededor de 1840, y al expandirse rápidamente terminaron con las "estancias abiertas" que tantos inconvenientes y atrasos ocasionaron a la explotación rural. El alambrado recién se hace corriente después de mitad de siglo. Con él disminuyen los rodeos de ganado ajeno y se ofrece mayor resistencia al ataque de los indios. Así la Pampa fue alambrándose poco a poco, especialmente hacia el rumbo Sur.

El año 1880 es un año clave. Cuando Roca asume la presidencia se inicia una época de estabilidad política que trajo orden y tranquilidad. La capitalización de Buenos Aires pareció haber colmado las grandes disidencias entre centralistas y federalistas y se inició una nueva era desarrollista, dirigida por una élite de neto cuño liberal y europeizante, vinculada íntimamente con capitales extranjeros y con los grandes propietarios de la tierra, que aspiraban a que la Argentina se convirtiera en la nación rectora del hemisferio, y Buenos Aires, en un nuevo París.

¿ Qué pasaba en el interior? La razón de esta pregunta está en que la transformación socio-económica que venimos de reconocer afectó solamente a la región que servía directamente a Buenos Aires. La situación es bien clara: Buenos Aires se convierte en la sede del contralor de la agricultura y el comercio argentinos. El interior nada puede hacer. Una marea incontenible hace que todo se concentre en Buenos Aires, sobre el Paraná y sobre el Río de la Plata. Santa Fe, Córdoba y Entre Ríos, en ese orden, centralizaban la producción agrícola. Facilitaban la compra de la tierra al inmigrante con el producto de su trabajo y daban origen a una futura clase media rural. En Buenos Aires prevalece la ganadería. La tierra está en manos de viejos propietarios y los espacios ganados al indígena, repartidos como premio o dádivas. Y también algunos modestos propietarios la vendieron a los más poderosos que inmediatamente la incorporaron a la explotación ganadera. Hubo, pues, una clase alta y poderosa, y otra baja, de peones y asalariados.

Para fines del siglo la agricultura se enseñorea de las viejas tierras pastoriles pampeanas y, a la par con la ganadería, consolida la expansión y hacen soñar con un futuro de grandeza que parece al alcance de la mano. El trigo se expande hasta el límite con la Pampa seca. El Norte de Buenos Aires y el Sur de Santa Fe se pueblan de plantaciones de maíz y de ganado vacuno que aprovechan hasta el último metro de tierra. El Sur y el Sudeste de Buenos Aires proveen inmensos campos de pastoreo. El ganado lanar cubre la Pampa seca y se desplaza hacia la Patagonia.

El aprovechamiento de la producción ganadera acumula una nueva gran transformación a fires del siglo XIX con la instalación de la industria frigorífica, que aprovechó el refinamiento de los animales producto de un mestizaje controlado. También se exportaba ganado en pie pero la pobre calidad de los planteles criollos conspiraba contra su productividad. Una vez más, al servicio de los paladares europeos, se propició el mejoramiento de la producción ganadera, consolidada por la expansión del alambrado y la siembra de pasturas especiales.

Así es como se introducen en la Pampa bonaerense los cultivos anuales y, tras ellos, las primeras masas de inmigrantes al servicio de la economía agrícolo-pastoril. Pero una gran diferencia había entre el sistema de la tenencia de la tierra en esta área y la que había prosperado en Santa Fe. Allá muchos inmigrantes fueron propietarios,

pero acá surgió otro orden: el sistema de arrendamiento, que tuvo cierto atractivo para el inmigrante. Podía ser "mediero" y entonces recibía implementos, semilla y alimentos de parte del dueño de la tierra y daba la mitad de la cosecha en pago. Si la cosecha resultaba buena, en un par de años podía convertirse en legítimo arrendatario. Entonces debía agregar arados, rastras, cosechadoras, caballos y bueyes, además de su fuerza física y de su trabajo. Esto sin contar con la construcción de su propia casa y las restantes instalaciones. Los propietarios preferían el arrendatario al mediero, pues todo el riesgo era de él, y no tardaron en abusar creando cada vez mayores exigencias. Sin embargo, la prosperidad creciente enmascaró éste y otros abusos. Fue tan grande esta época de esplendor que para fines del siglo había más de un millón y medio de extranjeros en la Argentina y más de quinientos mil inmigrantes italianos y españoles venían anualmente a hacer la América. Ni siguiera la crisis pasajera de 1890 alteró el ritmo.

Empezó así a delinearse el gran futuro del país, con una imagen de vacas y ovejas gordas y de graneros henchidos hasta reventar, que culminará en la Argentina del Centenario. Imagen que representa solamente a la región delimitada, poco más o menos, por la isohieta de 500 milímetros. El resto casi no cuenta todavía.

V

A partir del último tercio del siglo XIX y hasta la actualidad, la isohieta de 500 milímetros sirve de límite a una configuración cultural en el ámbito campesino que se expande más allá de los límites que encerraron a las vaquerías, a la estancia colonial y a la estancia ganadera. Cubre Buenos Aires, el oriente de la provincia de la Pampa, algo de San Luis y Córdoba, los dos tercios meridionales de Santa Fe y se cierra en arco sobre la Mesopotamia tomando algo de la región ocupada por la cultura misionero guaraní. Los acontecimientos que hemos mencionado más arriba hicieron surgir una cultura campesina nueva, muchos de cuyos rasgos perduran intactos en ciertos lugares. Para el Centenario ya se había configurado el área que

tratamos y que, usando un nombre muy gráfico, denominaremos Pampa Gringa, designación acuñada en campos extraantropológicos, pero no por ello menos acertada. Esta Pampa Gringa mantiene la imagen de la Argentina rica, rica de pasado y rica de porvenir. Pero la producción de esta Pampa Gringa se volcaba hacia afuera y con ella iba la imagen de un país pujante y arrollador con una cabeza gigantesca, que prevalecía sobre todo lo demás.

La realidad del campo es otra. Allí trabajaban colonos, arrendatarios, medieros y pocos propietarios, a los que se suman los peones y trabajadores de la cosecha, los que cultivan alfalfa en los extensos campos de invernada y los que cuidan el ganado a campo y a galpón. El desarrollo cultural y social no corrió parejo con el avance económico. No surgió una estructura armónica social y política que permitiera consolidar un Estado fuerte y sólido, a pesar de que estábamos ya en pleno siglo XX.

Una mirada hacia la vida del campesino de la Pampa Gringa, aunque muy a vuelo de pájaro, bastará para poner de relieve lo que nos interesa. Agricultura y ganadería aumentaron geométricamente, y con ellas, la riqueza y el prestigio del país a través del desarrollo de la ciudad, grande, mediana o pequeña, hacia la cual convergían los productos. El campesino vivía, y vive todavía en muchos lugares, aislado. Tan aislado como estuvo en la época pastoril. Esto ocurrió hasta 1940, por lo menos en el Sur y en el Sudoeste de la provincia de Buenos Aires.

Hasta entonces pocos caminos buenos había. El ganado era arreado en pie, y los frutos del país en carretas y carretones que fueron reemplazados más tarde por grandes chatas, con grandes ruedas, tiradas por varias yuntas de animales. Para ello no se necesitaba otra cosa que huellas. Además, el tiempo no urgía. Luego vinieron los ferrocarriles que no obedecieron a una planificación determinada sino más bien a una inversión. Proporcionaron untransporte rápido y pareció que terminaban con el aislamiento, pero la realidad fue otra. Fueron en la práctica un canal de drenaje para los productos del campo y una cabecera de puente de la ciudad y del puerto, verdadero vértice que todo lo absorbía. Además, el ferrocarril era una empresa que no admitía competencia. Todos convergían hacia los

lugares de almacenaje y puertos de exportación. El ferrocarril estaba ahí, como único transportista. No se construyeron caminos. Las playas de las estaciones ferroviarias abarrotadas de estibas. Corrales con centenares de cabezas de ganado esperando las jaulas que los iban a transportar. Como contrapartida, porque no se daba abasto a la demanda, todavía los reseros iban hasta La Tablada y Mataderos desde los campos de invernada. La generación a la que pertenezco, que vio la luz después de la I Guerra y nació y vivió en el interior ha visto este panorama hasta más allá de 1930. Aver nada más. Lo vio en Buenos Aires, en el Este de Córdoba y en Santa Fe. Recién a partir de 1940 se concretaron algunas rutas pavimentadas, que coincidieron con la aparición en escena del transporte automotor, que cambiará fundamentalmente el panorama. Llegan también las nuevas cosechadoras que acelerarán la transformación.

Antes, sólo huellas, sendas, caminos, a veces polvorientos y a veces cubiertos de barro, recorridos por vehículos de tracción animal que llegaban a la punta de rieles o a la estación ferroviaria perdida en la llanura. Volantas, breaks, sulkys, charrets, villalongas o chatas rusas, servían para movilizarse, pero no todos los poseían. No faltaba algún tilbury o alguna berlina, pero era la del patrón. El caballo era la única solución para superar las distancias. Pero no todos eran de a caballo. Sólo los criollos v los indios que desaparecían dominaban la técnica ecuestre. El resto, eran los gringos, que salvo por excepción siempre iban a pie. Así se intensificó el aislamiento. La vida transcurría dentro de los límites del campo. De sol a sol sobre el surco o con los animales. La población campesina aumentaba pero siempre aislada y dispersa. En las primeras horas de la noche podían verse a la distancia más luces titilantes que una década atrás, pero los habitantes no estaban vinculados entre sí.

Mirando una vez más la red ferroviaria podemos completar la idea del aislamiento. Las viviendas campesinas estaban separadas por distancias que oscilaban entre 5 y 12 kilómetros. Las estaciones ferroviarias, por una distancia promedio entre 15 y 30 kilómetros. Los pueblos de cierta importancia, por distancias entre 60, 90 y hasta 100 kiló-

metros. No pocos campesinos vivían y viven a 60 u 80 kilómetros de una estación de ferrocarril o de un pueblo de cierta significación. Es evidente que esta población rural carecía de cohesión, imprescindible para ir construyendo a la par con el bienestar económico una integración sociocultural eficiente. Si a esto agregamos que muchos de los habitantes del campo aspiraban a regresar a su terruño a la brevedad, podemos entender cómo fue sobrellevado ese aislamiento y cómo fue soportada esa soledad.

Sin embargo, los hijos de estos inmigrantes construirán el país en el primer tercio de este siglo. Adquirieron una conciencia criolla, argentina, que los llevó muchas veces a conflictos no superados con sus mayores. A la integración de esta conciencia contribuyó en gran escala la escuela. Claro que en medio del campo, afuera, como decimos todavía hoy, el fenómeno de argentinización de los hijos de inmigrantes no fue tan rápido.

La casa de ese campesino era casi como la vivienda del hombre primitivo: un lugar abrigado para pasar la noche o para cobijarse en los días de temporal. Era el rancho, de construcción variada en cuanto a techos y puertas y no tanto en sus paredes. Una ramada hacía las veces de cocina. El mobiliario apenas si había variado desde el siglo XVIII. Alguna silla, mesas, jergones, catres de tientos, ponchos y pieles amontonadas hacían de lecho. La vestimenta era pobre, barata, usada hasta el final, llena de remiendos y agregados. El calzado no era muy corriente. A veces, un traje y un par de zapatos se reservaban para las grandes ocasiones. El combustible era por lo general estiércol de vaca o de oveja. La iluminación con velas de sebo y en ocasiones a querosene. La higiene brillaba por su Excepcionalmente una letrina. Inmigrante y criollo vivian igual. Claro que no faltaban algunos que vivían de otro modo y gozaban de algunas comodidades. Esos eran los terratenientes tanto agricultores como ganaderos. Hubo un tipo intermedio que, dentro de sus posibilidades, tuvo comodidades que si bien no llegaron a ser como la residencia de los terratenientes tradicionales, llegó a tener un buen pasar. Fueron los inmigrantes que no regresaron a su tierra, que lograron ser propietarios de pequeñas áreas, de alrededor de 80. 100 6 200 hectáreas, que

trabajaron de todos los oficios y construyeron su casa. Hay muchos así todavía. Esas casas tienen una cierta uniformidad y responden a un patrón particular. Un chalet con techo de cinc pintado de rojo, de material, con jardín y baño instalado, con comedor, sala, varios dormitorios, vestíbulo, generalmente sobreelevado un metro o dos sobre el terreno que lo rodea. La vida diaria se cumple en la cocina, que está aparte, es grande, con aleros y corredores, con despensa y lavadero. Es la casa. Mejor dicho "las casas" y en algunos lugares todavía lo llaman "el chalet". Los hijos siguieron trabajando duro. La tercera generación huye a la ciudad o gasta el dinero que acumularon sus padres y sus abuelos.

La vida de relación no era mucha. Antes fue la pulpería y luego el almacén de campaña, la esquina de campo, que no pocas veces dió origen a un pueblo. El dueño, por regla general, o los dueños, eran inmigrantes acriollados. Españoles de distinta procedencia o italianos, rotulados todos como gringos. Hubo también algunos turcos y franceses. Un almacén que vendía, compraba, almacenaba frutos del pars y hasta hacía las veces de banco. Este almacén estaba tanto en un cruce de caminos importante como a la vera de un camino vecinal. Muchos estaban y están frente a la estación de ferrocarril, otro de los centros de atracción. Más tarde vino la agencia de los grandes acopiadores, el escritorio, la casa de remates, etc. Toda una simple y complicada a la vez estructura que funciona todavía apenas uno sale más de 100 kilómetros hacia cualquier rumbo de la capital. Después vino la fonda, una tienda, una panadería y muchas veces hasta una carnicería, a la que vienen a buscar carne de vaca los campesinos que consumen ordinariamente carne ovina. Así puede concretarse la historia de centenares de pueblos polvorientos que yacen a la vera de las líneas ferroviarias, unidos por caminos secundarios a las grandes rutas. Junto al almacén estaba el galpón, almacén al por mayor de frutos del país, con piso de baldosa roja o de cemento, que sirvió para la máxima sociabilidad: los bailes.

En otros casos la concentración fue mayor y acumuló dos o tres mil habitantes. Hasta una plaza alambrada para que no entren los animales y un par de calles cubiertas de

polvo. Una escuela, una capilla, una farmacia. Según la importancia, un destacamento policial o una delegación municipal. También hay centenares de poblaciones de este tipo. Una élite de comisario, cura, maestro, farmacéutico y el jefe de estación, que vive pendiente del tren que pasa tres veces por semana desde y hacia Buenos Aires. Que vive pendiente de los movimientos de los estancieros de la zona y de sus visitantes. Que devora la letra impresa desde los diarios a la historieta procaz, cuando no pornográfica, que vende el diarero del tren. Que vive prendido a la radio que lo liga permanentemente a la gran ciudad, a la que anhela y teme a la vez. Y a la que nunca llegará en muchos casos. No hay médicos, no hay otro profesional. Va y viene mucha gente a vender y a comprar, pero toda parte en seguida. Iba y venía en tren, luego en automóvil, ahora en ómnibus. Todo es más rápido. O van al pueblo cercano que es más grande, o van a la ciudad secundaria que está un poco más lejos, o van, muy de tarde en tarde, a la gran ciudad. Sus habitantes aspiran a irse y muchos se van. El resto vive soñando con irse, rumiando a menudo frustración y resentimiento.

El éxito del inmigrante de los años 20 que dió carácter a la Pampa Gringa en su persona y luego en sus hijos y en sus nietos, tenía dos signos inconfundibles: o volvía al "paese" o al "terruño", enriquecido después de algunos años de trabajo, o compraba su fracción de tierra y se afincaba para seguir trabajando con sus hijos, reproduciendo la economía familiar de su lugar de origen, o ponía un comercio en el pueblo, otra de las maneras de arraigarse para siempre. No faltó alguno que tuvo casa en el campo y en la ciudad. Con todo, el arraigo en el campo siempre fue duro. El pueblo y la ciudad dieron más oportunidades. Resultaba muy difícil pasar de arrendero a propietario. Muchos inmigrantes se volcaron en pueblos y ciudades de cierta importancia, especialmente a los centros portuarios o a sus vecindades. En ciertos lugares, como en Santa Fe o Entre Ríos, donde la colonización se planificó, el panorama tiene otras características. Muchos inmigrantes fueron propietarios desde su llegada al país.

Buenos Aires crecía día a día. Rosario, Santa Fe, Córdoba, Bahía Blanca, crecieron de la noche a la mañana. La

Fortaleza Protectora Argentina se hizo una metrópoli con puerto de ultramar. Rosario fue llamado la Chicago Argentina y un ferrocarril especial la conectó con Bahía Blanca. Una serie de ciudades de segunda, tercera y cuarta categoría, dispuestas concéntricamente, absorbieron la producción campesina. Se inició un crecimiento urbano localizado y una incipiente industrialización, sobre la base de una pequeña industria que satisfacía a criollos y a gringos.

En el campo las cosas no cambiaban al mismo ritmo. La cohesión no llegaba. La vida social, política, cultural, religiosa, no progresaba con la misma aceleración. La rutina presidía la vida normal. Para la gran mayoría la visita a la ciudad era un acontecimiento reservado a las grandes ocasiones: nacimientos, defunciones, bautismos, casamientos. La educación encontraba problemas insolubles que retrasaban la alfabetización. Por un lado la dispersión de la población y las grandes distancias que impedían la construcción de escuelas en lugares que sirvieran a todos. Por otro lado, cuando había escuelas, el ausentismo era, y es, un factor de atraso. El niño muchas veces significa un par de brazos útiles para el trabajo. Y no pocas veces faltaba una maestra dispuesta a salir al campo. Estimamos conveniente agregar a este respecto que esta situación educacional perdura en otras áreas del país además de la que estamos tratando.

La educación religiosa, la propagación de la fe y el mantenimiento de la religión lucharon con dificultades semejantes. Las enormes distancias, la poca facilidad en la comunicación, la falta de recursos para mantener a sacerdotes y congregaciones, dejaron al campesino, tradicionalmente cristiano, librado a su propia iniciativa. Así se consolidó una actitud religiosa muy particular. Católico por tradición o por herencia, la falta de acción pastoral engendró un catolicismo sui generis, a nivel familiar, cuya consolidación quedó en manos femeninas. El sacramento del bautismo ocupó el primer lugar en cuanto era el símbolo de urbanidad por excelencia, y llegó a distinguir al hombre del animal. La invocación a la Santísima Virgen y al Dios Padre con el saludo y la despedida, fueron de vigencia constante. En ciertos niveles sociales, en las grandes estancias, por ejemplo, se rezaba el rosario presidido

por la señora de la casa. El matrimonio religioso era casi cumplido por todos. El culto de los difuntos se respetaba en todos sus detalles. El crucifijo no faltaba en ninguna casa, especialmente en el dormitorio presidiendo el lecho. A veces era reemplazado por el Corazón de Jesús. El compadrazgo como parentesco ritual consagrado por la religión tuvo una significación primordial. La gente del pueblo que contaba con párroco estable, cumplía con la asistencia a misa y demás preceptos corrientes.

Pero la carencia de la acción permanente misional y pastoral hizo que junto a este catolicismo particular coexistiera una serie de prácticas mágicas y extracristianas, de origen americano algunas, pero muchas otras importadas con la religión popular europea de los viejos inmigrantes, que se amalgamaron de tal manera que integraron un horizonte mágico muy rico que puede detectarse con claridad en la literatura y el folklore. Ciertas devociones particulares vinculadas con las tareas agrícolas y pastoriles, o con el tiempo vital para éstas, o con enfermedades aisladas o endémicas, son frecuentes. La existencia de curanderos, manosantas y adivinos es corriente. Todavía hoy algunos han ido a recalar en ciertas localidades suburbanas y absorben clientela del campo y de la ciudad. Su papel es digno de especial estudio en relación con las nuevas actitudes que están consolidándose respecto de la religión tradicional.

Estas actitudes varían según el sexo, el status y el lugar. El hombre, respetuoso y parco, poco demostrativo y hasta, a veces, cumplidor. Hace acto de presencia, pero no participa. La religión es "cosa de mujeres", que siguen siendo más activas, más conservadoras, pero más apegadas al rito por el rito mismo que por convicción. El papel de la religión, mejor dicho de la relación del hombre con la iglesia y el sacerdote, se condensa en un dicho corriente: "el hombre va tres veces a la iglesia, cuando lo bautizan, cuando se casa y cuando lo llevan para el responso". El funeral o la misa de cabo de año conserva en el campo un significado especial, que llega a su máxima expresión con la ya poco corriente misa de cuerpo presente. En la campaña es todavía signo de prestigio el aspecto del servicio fúnebre en sí, su costo y su organización. También es

una oportunidad para aquilatar el prestigio de los deudos por el número de asistentes. Y una oportunidad de escrutar la presencia o ausencia de ciertas relaciones. A pocos kilómetros del centro urbano estas épocas de pasaje están rígidamente pautadas y las sanciones son, a veces, implacables. Pero es una religiosidad mecánica, automática, inerte. Otro tanto ocurre con la enseñanza del catecismo y la primera comunión. Tan importante como el bautismo a los ojos de mucha gente. Muchas veces la ausencia de ese sacramento impidió una amistad o se interpuso en un noviazgo. Pero no precisamente por razones apologéticas sino por temor al qué dirán.

La denominación elegida, Pampa Gringa, implica reconocer que la corriente migratoria marcó una fuerte impronta en la cultura campesina y semiurbana. El gringo
mezcló su sangre con los habitantes locales en todas sus agrupaciones y también el mestizaje cultural fue intenso en
un sentido y en otro. Los extranjeros no se aislaban sino
en determinados lugares o en ciertas condiciones y solamente en las grandes o medianas agrupaciones urbanas.
Asociaciones, hospitales, sociedades de socorros mutuos,
clubes, pocas veces llegaron al campo. Allí, o en el pequeño pueblo rural, nunca faltaba el frontón frente por frente
con la cancha de bochas. Fue quizás en la economía donde
se hizo sentir más el sello gringo. La explotación de granja, aves, conejos, cerdos, quinta, frutales, se amalgamaron con la explotación tradicional.

El avance sobre las tierras mostrencas más allá del Salado y hacia el Sudoeste hasta culminar con la retirada del indio, jalonado por el avance de criollos y extranjeros, por el alambrado, por los ferrocarriles, por la expansión de la ciudad, en una palabra, la lenta extinción de la vieja campaña pastoril de los siglos XVIII y XIX va marcando la expansión de la Pampa Gringa. Aquella imágen de la Ciudad Indiana de García, cuando habla de la campaña, es reemplazada por otra. De las Instrucciones a los Mayordomos de Estancia, a la explotación de la estancia con mayordomo inglés, había un mundo de distancia. El ocaso de una estructura social, cultural y económica, no exenta de rebeldía, se palpa en Martín Fierro. La derrota del viejo régimen se reconoce en el Santos Vega de Obligado. El

gaucho que naciera allá por el siglo XVII, que fuera dueño y señor de la Pampa, parando rodeos y siempre a caballo, a campo traviesa, se vió cada vez más frenado y obligado a moverse entre alambrados que delimitaban caminos reales, secundarios o vecinales. De lidiar con ganado orejano pasó a cuidar ganado criado a campo o a galpón, o a trajinar con ganado ajeno hacia los campos de invernada o hacia los mataderos o hacia la estación del ferrocarril. Martín Fierro, Santos Vega, Juan Moreira, ceden su paso a don Segundo Sombra y luego a los criollos que trabajan como mensuales en chacras o estancias.

La corriente europea trastornó el viejo orden y lo reemplazó por otro más acorde con los nuevos tiempos. Pero el mestizaje fue favorable. La segunda y tercera generación fueron consolidando una poderosa clase media, visible claramente en las ciudades y presente también en el campo entre los pequeños propietarios, que fueron tomando una mentalidad nueva y trataron de olvidar su origen gringo. La corriente contraria, de neta raigambre criolla, se refugió en la cocina de los peones y en una literatura oral que hacía gala de las tareas del campo, con un dejo de nostalgia por los viejos tiempos. Toda una producción de poesía y relatos gauchescos de nuevo cuño brilló hasta más allá de 1940 en la campaña bonaerense y fuera de ella. Sus ecos llegaron a los medios cultos con figuras como Silva Valdés o Cavilla Sinclair. Alternaban en ella los recuerdos de la estancia vieja con las vicisitudes de la campaña del desierto y con la impotencia frente al avance tecnológico, representado por los automóviles y máquinas que iniciaban un nuevo cambio cuando todavía el anterior no había terminado. Si bien alguno se queja de los patrones que van en auto a los rodeos o de un oficial de justicia que viene a tasar su campo, esta vez el cambio se asimiló más fácilmente, o por lo menos sin tanta conmoción. La década de 1940 será el comienzo de una nueva estructuración. La Argentina, que sin violentar mucho las leyes del devenir histórico y político, podemos llevar hasta más allá de 1930, vive confinada en la isohieta de 500 milimetros que le marca su destino agricola-pastoril, tuvo un destino brillante hasta entonces en lo económico pero demorado en su integración social y cultural. Seguía predominando un contraste agudo entre ciudad y campaña, litoral e interior. La gran capital del Sud, rodeada por un cinturón de campos florecientes, rodeada por círculos paralelos de ciudades pujantes que cumplían el mismo fin que la gran metrópoli, se enriquecía, crecía, miraba a Europa y se cosmopolitizaba. Otra franja de campo marginal, con pueblos y ciudades de jerarquía menor aún, miraba a Buenos Aires como ella miraba a Europa.

Más allá hay otra cosa. Pasando la travesía puntana que era todavía desierto, se llegaba a Cuyo. Saliendo de Córdoba, a Santiago del Estero y desde allí a Tucumán, Salta y Jujuy. Era un viaje largo por tierra. Era y es todavía hoy un viaje en el tiempo. Allá se vivía con un siglo o dos de atraso. Y a partir de 1940 sus habitantes empezaron a migrar hacia el litoral en busca de nuevos horizontes. Al empobrecimiento se sumó la despoblación. La llegada tímida al comienzo, masificada después de los habitantes del Noroeste, cambiará la fisonomía de las ciudades del litoral y de la Pampa y esporádicamente, también en algunos lugares de la campaña, agregando una inyección de regionalismo que se sumará a los ya consignados.

Del viejo patrón cultural de comienzos del siglo XIX sólo quedan algunos islotes perdidos en la inmensidad de la llanura pampeana. En las tierras de Los Toldos están afincados los descendientes de Coliqueo. En las barrancas del Paraná, entre Santa Fe y Rosario y en las islas del Paraná, los supérstites de las vaquerías viven en pleno conflicto y enajenación, luchando por incorporarse a la cultura industrial que los rodea. Algún enclavamiento en los alrededores de Dolores, Conesa y Madariaga, sobre la costa, permite reconocer al viejo paisano del siglo pasado. Más allá del Río Colorado, los araucanos del Neuquén se van convirtiendo en campesinos criollos. Son criollos que nacen en nuestro tiempo.

La Pampa Gringa sigue siendo la zona más desarrollada de todo el país y una de las regiones del mundo mejor dotadas para la producción de alimentos. Todo en ella parece demostrar que su porvenir estaba decidido desde hace mucho tiempo cuando fue denominada el "Granero del Mundo". Sin embargo, no fue así. La gran mayoría de los planes para aumentar la producción agrícola y mejorar las condi-

ciones de vida no tuvieron todo el éxito esperado. Es que, como lo sugieren algunos estudios especializados, el régimen de tenencia de la tierra ha sido un factor limitante. El repartimiento de tierras después de la campaña del desierto en superficies de hasta 100.000 hectáreas, aunque fueron subdivididas luego, conspiró contra el desarrollo. En la mayor parte de la región el arrendamiento constituye la forma más corriente de tenencia aunque hay un gran número de unidades familiares y grandes estancias de administración centralizada.

No es este el único factor que ha causado las fallas en la sociedad rural pero es uno de los más concretos. Ha permitido una rígida estratificación social y una polarización de índole política que se canalizó en fuertes presiones. Así, muchas veces, planes de colonización y de adjudicación se vieron frenados. Allá por 1950 se iniciaron planes de industrialización que absorbieron en parte la mano de obra desplazada del campo, pero a la vez, motivaron el desplazamiento de masas de población, que luego, al quedar sin empleo, fueron concentrándose en las áreas de deterioro que rodean a la capital.

Con todo, el nivel de vida del campesino pampeano es superior al de otras regiones del país, aunque se comprueban todavía algunas deficiencias. La atracción de la ciudad sigue siendo cada vez más vigente. La secularización se difunde con gran velocidad y con mayor intensidad y alcanza a las zonas alejadas y a las marginales, ocasionando situaciones conflictivas que urge conocer. La secularización está afectando las relaciones familiares, las relaciones laborales, la educación, etc. En este proceso la Iglesia debe asumir una posición clara frente a las nuevas actitudes que plantea esta secularización, en cuanto a las pautas religiosas tradicionales.

VI

La Pampa Gringa, según acabamos de ver, ha sido y es todavía, lo que bien podemos llamar el núcleo básico en el que se han cumplido los acontecimientos más decisivos vinculados con el desarrollo del país. Una aparente uniformidad le ha dado su fisonomía, pero en estos momentos

estimamos que existen varias peculiaridades distintas que permiten distinguir una configuración con caracteres propios. Al norte de la latitud de Buenos Aires una; otra desde ahí hacia el Sud, y finalmente una tercera, que cubre el Gran Delta. La primera, responde a ciertos antecedentes, que van desde las colonias agrícolas hasta la intensa explotación agrícola ganadera, industria lechera, mayor cultivo de maíz y una mayor tradición granjera. La segunda, a la vieja raigambre de terratenientes ganaderos, disimulados hoy en las grandes estancias que han pasado a ser sociedades anónimas. La tercera, responde al particular estilo de vida de los isleños, que están también clamando a gritos porque se los tenga en cuenta en el plano nacional.

Por fuera de esta Pampa gringa están en pleno momento de estructuración otras facies de cultura criolla, con mucho ingrediente extranjero, pero fundamentalmente distintos de la Pampa Gringa. La documentación probatoria no es mucha pero la observación directa es dirimente, tanto como ilustrativa es la producción literaria, especialmente en cuanto al nacimiento de tipos raciales y culturales en las zonas ganadas al monte y a la selva, despues de mil novecientos veinte.

Una nueva manifestación de cultura criolla es la que llamamos "chaqueña", inconfundible ya, pero no facil de definir con claridad. Es una suma algebraica de La Frontera,
de Sgo. del Estero, de Corrientes, del Paraguay y de europeos de distinto origen que impone su individualidad y la
grita. Un poco para decir "aquí estamos" y otro poco para
distinguirse del aborigen, que la rodea, subyace y mira
azorado esperando que se le indique cual será su papel.

No tan concretamente sugerida, otra facies se extiende por Misiones y el norte de Corrientes. Una fuerte oleada de origen extranjero se ha instalado trayendo una fuerte estructura patriarcal y segregacionista, que ya está en crisis y gesta un nuevo orden de cosas. La llamamos Mesopotamia Septentrional. Cada una de estas regiones, se convierte, de hecho, en un área de investigación.

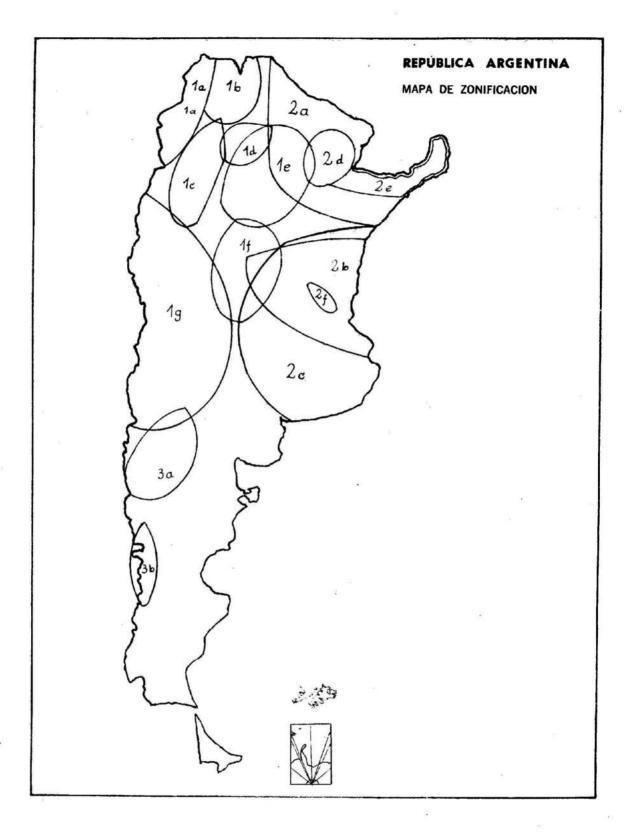
CONCLUSIONES

En la actualidad puede admitirse, sin mayores violencias que la cultura campesina del territorio argentino, lejos de ser uniforme, presenta una serie de facies que responden a circunstancias diversas, que hemos analizado con cierta detención.

Aquellas que caen dentro del cuadrante noroeste del país son quizá las más conservadoras, en cuanto, además de mantener muchos rasgos arcaizantes, procedentes de la cultura de conquista, llevan en su seno algunos relictos de origen indígena. Cada una de ellas, es un área de investigación. Su nómina, es la siguiente: Altiplano Andino, Quebrada de Humahuaca, La Frontera los Valles Calchaquíes, Santiago del Estero, Córdoba y Cuyo.

En el cuadrante nordeste y en el centro, también una cierta uniformidad presta sello al conjunto y ha hecho desaparecer la vieja contraposición entre vaquerías y cultura misionero guaraní. La que llamamos "Pampa Gringa", resiste ser descompuesta en dos sectores, para su estudio, y engloba en su seno a la zona del Delta. El área chaquense y el norte de la Patagonia, los "araucanos" que empiezan a ser "paisanos sureños" y la Mesopotamia Septentrional completan el cuadro. Cada una de estas zonas es, como en el caso anterior, un área de investigación.

Hemos consignado en un mapa esta distribución de las áreas de investigación y en un apéndice, el ajuste con la zonificación propuesta por los sociólogos y con la división eclesiástica del país.



EXPLICACION DEL MAPA DE ZONIFICACION

1) Las áreas numeradas con el número l representan las áreas de cultura criolla en el noroeste, tal como han resultado del proceso sociocultural que se inició a la llegada de los españoles y continuó y continúa ininterrumpidamente. Cada una de ellas ha sido individualizada analizando diacrónicamente sus elementos constitutivos y rastreando en ellas la pervivencia, enmascarada muchas veces, transformada otras, de la vieja cultura criolla que resultó de la aculturación hispano indígena inicial, que cubrió con un manto uniforme el noroeste, incluidos Santiago del Estero, Córdoba y Mendoza. Dado el carácter de esta delimitación, se la ha representado esquemáticamente, por cuanto, por lo mismo que son resultado de un proceso dinámico, la precisión geográfica no se corresponde con la dispersión cultural. Esas mismas razones han motivado las áreas de superposición que pueden observarse.

El $N^{\underline{O}}$ l a, corresponde a lo que hemos denominado Altiplano Andino; el $N^{\underline{O}}$ l b, a la Quebrada de Humahuaca y zona de influencia; el $N^{\underline{O}}$ l c, a los Valles Calchaquíes; el $N^{\underline{O}}$ l d, a la Frontera; el $N^{\underline{O}}$ l e, a Santiago del Estero; el $N^{\underline{O}}$ l f, a Córdoba y el $N^{\underline{O}}$ l g, a Cuyo.

2) Las áreas numeradas con el Nº 2, representanlas áreas de cultura criolla en el nordeste. Las que llevan los números 2a y 2b, corresponden a las que denominamos Misionero Guaraní y Vaquerías. Hasta fines del siglo XVIII se contraponen econômicamente y esta situación, con las variantes del caso, se mantiene hasta la Organización Nacional. Con posterioridad, la inmigración europea se sobrepuso al ámbito de las Vaquerías y lo trascendió sin sobrepasar por el oeste la ischieta de 500 mm, dando origen al área que denominamos Pampa Gringa, que lleva el Nº 2 c. En la actualidad, del área de las Vaquerías no quedan casi sobrevivientes. Es un área extinguida, de la que puede reconocerse un fuerte substractum en la cultura campesina de la Pampa Gringa.

El área Misionero Guarant, tuvo mayor perduración. Algunos núcleos aislados pueden reconocerse todavía y sobre ellos Palavecino planteó la existencia de Agricultores Tropicales, con fuerte acento hispano guarant. En la actualidad, como resultado de la colonización de las primeras décadas de este siglo en el extremo del cuadrante nordeste, nada queda ya de tal área, a no ser un substractum que pugna por sobrevivir ante la inmigración europea que impone su modo de vida. Están gestándose, por lo menos, las áreas de cultura criolla que denominamos Chaquense, y lleva el Nº 2 d, y el área de la Mesopotamia Septentrional, que lleva el Nº 2 e.

Todo indica que la Pampa Gringa reconoce algunas configuraciones locales. Estimamos que por lo menos tres deben ser tenidas en cuenta. La mitad septentrional y la mitad meridional son las dos primeras. El desarrollo socio cultural a partir de fines del siglo pasado así lo permite, pero no hemos creído oportuno representarlas gráficamente por cuanto nuestra meta inicial no nos obliga a consignar diferencias de grado. La tercera configuración, el Delta, que lleva el Nº 2 f, se nos presenta con una individualidad tan marcada y distinta que ha sido consignada como unidad de interés particular.

3) Las áreas numeradas con los números 3 a y 3 b representan las zonas en las cuales se está integrando una nueva cultura criolla, resultado de la aculturación de los grupos araucanos argentinos. No hemos intentado identificar otras áreas en la Patagonia entendiendo que el fenómeno sociocultural que en ella se está desarrollando, se localiza en los centros urbanos o en los centros de explotación carbonífera y petrolífera. A esto se suman otros problemas como el de los inmigrantes chilenos, el de los inmigrantes de otras regiones del país,

la gran afluencia de otros extranjeros de diverso origen, la falta de arraigo de los pobladores, etc., que están más cerca de los campos de investigación de sociólogos o de antropólogos sociales, por cuanto se vinculan más con fenómenos urbanos que con fenómenos rurales.

• я 1 ¥

AJUSTE CON LA ZONIFICACION PROPUESTA POR LOS SOCIOLOGOS

- 1.- La aparente discordancia no es insuperable por cuanto descansa en una cuestión metodológica. Nosotros hemos procedido a reconstruir las líneas de fuerza muy generales del cambio cultural a partir del siglo XVI, afinando luego las diferencias regionales y temporales que permiten mayor especificación.
- 2. Analizando nuevamente nuestra propuesta resulta evidente que:
 - a) La diferenciación entre las áreas la, lb, lc y ld, en el noroeste no es tanta como para no reconocer que pueden ser agrupadas en una sola categoría, de mayor amplitud, sobre la base de sus coincidencias. La lectura del trabajo permite ver el fundamento de esta afirmación. Estas áreas cubren Jujuy, Salta, Tucumán, Catamarca y La Rioja, claro que no de manera uniforme, pero a sus efectos coincide con la llamada ZONA DEL NOROESTE en la zonificación del P. Büntig.
 - b) La identificación de las áreas le y lf, Santiago del Estero y Córdoba, como zonas diferentes, descansa en un análisis menudo, pero comparten el haber sido dos centros de hispanización de primer orden y el haber integrado tradicionalmente el norte y centro del país. Pese a que en lo que va del siglo se diferencian cada vez más desde el punto de vista económico, creo que pueden agruparse sin violencia. Coincidencia con la zonificación mencionada: ZONA DEL CENTRO.

- c) Respecto de Cuyo, todo razonamiento es obvio.
- d) En el nordeste, nos encontramos con fenómeno semejante. Las áreas 2a, 2d y 2e descansan en un
 substractum sociocultural común, que es el Misionero Guaraní, que por otra parte goincide con lo
 que el P. Büntig llama ZONA DEL NORDESTE. A
 su vez, la zona 2c trasciende su núcleo original 2b
 (vaquería primero, ganadería después), bajo el impacto europeizante que ha motivado la designación
 elegida: Pampa Gringa. Otra vez coincidencia.
 Creemos que sin violencia. La pequeña diferencia
 reside en que nuestra precisión geográfica no puede
 ser estricta, cosa que hemos reflejado en nuestra
 presentación.
- e) En el sur: los araucanos, sobre cuyo significado ya hemos discurrido.

CONCLUSION

- a) Considero que siendo la coincidencia de tal significación como se ha explicado, podemos utilizar, con los recaudos que las circunstancias aconsejan, la zonificación propuesta por el P. Buntig, como marco de referencia general.
- b) A nivel operacional podríamos manejar una u otra. Para el trabajo en el terreno, para precisar claramente y planear la tarea, es indudable que la ubicación y la información acumulable en las diócesis que integran cada zona, serán de gran utilidad. Para la elaboración e integración del problema, quizás resulte más adecuado manejarse con el otro esquema.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

AGUERO BLANCH, Vicente

Las remedieras de Malargue

En: Universidad Nacional de Córdoba, Instituto de Antropología. Publicaciones Nº XXVII. Córdoba, 1968.

ALBARRACIN, Santiago

Bosquejo histórico, político y económico de la Provincia de Córdoba, Buenos Aires, 1889.

AZARA. Félix de

Descripción e historia del Paraguay y Río de la Plata Edición original 1847. Buenos Aires, 1943

BABINI, José

La Ciencia en la Argentina

Biblioteca de América. Libros del tiempo nuevo, 10. Eudeba, Buenos Aires, 1963

BILBAO, Santiago A.

Poblamiento y actividad humana en el Norte del Chaco Santiagueño.

En: Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología Nº 4, Buenos Aires, 1964-65

CABRAL, Jorge

Conferencias sobre las Misiones Jesuíticas en el Río de la Plata. Buenos Aires, 1934.

CANAL FEIJOO, B.

Burla, credo, culpa en la creación anónima. Buenos Aires, 1941

CANALS FRAU, Salvador

Las poblaciones aborígenes en la Argentina. Su origen, Su pasado, Su presente.

Buenos Aires, 1953.

C.I.D.A. (O.E.A.)

Tenencia de la tierra y desarrollo socioeconómico del sector agricola Argentina.

Washington, 1965.

CORBLIT, Oscar y GALLO, Ezequiel

El desarrollo argentino y sus etapas

En: Desarrollo Económico. Número especial: América Latina (I). Abril-Septiembre, 1963, Vol. 3 1/2. Buenos Aires, 1963

CORTAZAR, Augusto Raúl

El Carnaval en el Folklore Calchaquí

Buenos Aires, 1948

CORTAZAR, Augusto Raúl

Folklore literario y literatura folklórica

En: Historia de la Literatura Argentina (Dr. Rafael

A. Arrieta) Vol. V. Buenos Aires, 1959

CORTAZAR, Augusto Raúl

Usos y costumbres

En: Humanior. Tomo VI, Sección E, Folklore Argentino. Buenos Aires, 1959

DI LULLO, Orestes

El Folklore de Santiago del Estero

Tucumán, 1943

DI LULLO, Orestes

Grandeza y decadencia de Santiago

En: Museo de la Provincia. Boletín Nº 10. Santiago del Estero, 1959

Di TELLA y otros

Argentina Sociedad de Masas

Biblioteca de América. Temas Sociología. Eudeba, Buenos Aires, 1966

DI TELLA, G. y ZYMELMAN, Manuel

Las etapas del desarrollo argentino.

Biblioteca de América. Temas Economía. Eudeba, Buenos Aires. 1967

FERRARI RUEDA, Rodolfo de

Córdoba histórica

Córdoba, 1943

FLURY, Lázaro

Supervivencia de ritos indígenas en el Noroeste argentino.

En: América Indígena, 20, 2, México, 1960

GARCIA, Juan A.

La ciudad indiana

Buenos Aires, 1900

GEZ, Juan W.

Historia de la Provincia de San Luis Buenos Aires. 1916

GIBERTI, Horacio

El desarrollo agrario argentino

Buenos Aires, 1964

GIL, Octavio

Tradiciones Sanjuaninas Buenos Aires, 1948

GORI, Gastón

Inmigración y colonización en la Argentina Buenos Aires, 1964

HALPERIN DONGHI, Tulio

La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires (1810 - 1852)

En: Desarrollo Económico. Número especial. América Latina (I). Abril-Septiembre, 1963. Vol 3.1/2. Buenos Aires, 1963

IMAZ, José Luis de

La clase alta en Buenos Aires

En: Universidad de Buenos Aires. Instituto de Sociología. Investigaciones y Trabajos. Colección Estructura. Buenos Aires, 1962

IMBELLONI, José

De historia primitiva de América. Los grupos raciales aborigenes.

En: Cuadernos de historia primitiva, Año III, Nº 2. Madrid, 1948

IMBELLONI, José y otros

Folklore Argentino

Humanior. Tomo VI. Sección E. Buenos Aires, 1959

INSTITUTO NACIONAL DE FILOLOGIA Y FOLKLORE

Renca, Folklore puntano Buenos Aires, 1958

JACOVELLA, Bruno

Las regiones folklóricas argentinas. Introducción histórica y Antropogeográfica.

Humanior. Tomo VI. Sección E. Folklore Argentino. Buenos Aires, 1959

JAIMES FREYRE, Ricardo

El Tucumán Colonial

Buenos Aires, 1915

JAIMES FREYRE, Ricardo

Historia del descubrimiento del Tucumán

Buenos Aires, 1916

JUNTA DE HISTORIA Y NUMISMATICA AMERICANA

Historia de la Nación Argentina

Volumen I. Tiempos Prehistóricos y Protohistóricos Buenos Aires, 1936

JUNTA DE HISTORIA Y NUMISMATICA AMERICANA

Historia de la Nación Argentina

Volumen III. Buenos Aires, 1937

LAFON, Ciro René

Esquema etnográfico arqueológico de los aborígenes argentinos

En: El Docente. Año 1. Nº 2. Buenos Aires, 1960

LAFON, Ciro René

Sobre el ideario religioso de los primitivos habitantes de la Quebrada de Humahuaca

En: Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas $N^{\mathcal{Q}}$ 2. Buenos Aires, 1961

LAFON, Ciro René

Ensayo de periodización para el cambio cultural en la Quebrada de Humahuaca desde el siglo XVI en adelante

Buenos Aires, 1963

LAFON, Ciro René

De la sistematización geográfica de la arqueología argentina.

Trabajo presentado en el XXXVII Congreso Internacional de Americanistas de Mar del Plata, República Argentina, 1966

LAFON, Ciro René

Fiesta y Religión en Punta Corral

En: Runa. Vol. X. Buenos Aires, 1967

LAFON, Ciro René

Un estudio etnográfico comparativo de la subcultura humahuaca.

En: Runa. Vol. XI. Buenos Aires, 1968.

LARRAIN; Nicanor

El país de Cuyo

Buenos Aires, 1906

LARROUY, A.

Documentos relativos a Nuestra Señora del Valle y a Cátamarca

Buenos Aires, 1915

LYNCH ARRIBALZAGA, Enrique

Materiales para una bibliografía del Chaco y Formosa Universidad Nacional del Nordeste. Resistencia, 1959

MARISCOTTI, Ana María

Algunas supervivencias del culto de la Pachamama Zeitschrift für Ethnologie, Band 91, Heft 1.

Braunschweit, 1966

MEISTER, Albert y otros

Tradicionalismo y cambio social

Publicación Nº 1. Serie: Estudio de área en el Valle de Santa María

Facultad de Filosoffa y Letras. Universidad Nacional del Litoral. Rosario, 1963

MINISTERIO DEL INTERIOR

Censo Indígena Nacional

Vol. I (67), II (68) III-IV (69)

Buenos Aires, 1967-68

MIRANDA, Guido

El paisaje chaqueño

Resistencia, 1961

MIRANDA, Guido

Al norte del paralelo 28

Resistencia, 1966

MORALES GUIÑAZU, I.

La cultura mendocina

Mendoza. 1943

NACHTIGALL, Horst

Beinträge zur Kultur der Indianischer Lamazuchter Puna de Atacama

Zeitschrift für Ethnologie 90, 2 Braunschweie, 1965

PALAVECINO, Enrique

Areas y capas culturales en el territorio argentino En: GAEA. Tomo VIII. Buenos Aires, 1948

PALAVECINO, Enrique

Areas de cultura folk en el territorio argentino. Esbozo preliminar.

Humanior. Tomo VI. Sección E. Folklore Argentino Buenos Aires, 1959

SBARRA, Noel H.

Historia del alambrado Buenos Aires, 1964

SCOBIE, James R.

Una revolución agrícola en la Argentina En: Desarrollo Económico. Número especial América Latina (I) Abril-Septiembre 1963, Vol. 3. 1/2. Buenos Aires, 1963

SOLA, T.

Compendio de historia de la cultura argentina En: Suplemento de Revista de la Educación Nº XIII. La Plata, 1959

SERRANO, Antonio

Los aborígenes argentinos. Síntesis etnográfica Buenos Aires, 1947

TOVAR, Antonio

Catálogo de las lenguas de América del Sur. Buenos Aires, 1961

VIDELA, Horacio

Historia de San Juan

Tomo I. Epoca Colonial 1551-1810. Academia del Plata. Buenos Aires, 1962

ZORRILLA, Rubén

La inmigración en el Río de la Plata Dirección Nacional de Migraciones. Inmigración. Año VI. Nº 9. Buenos Aires, 1964

NOTA: La nómina bibliográfica arriba mencionada, algunos de cuyos títulos son citados en el texto, no pretende ser exhaustiva. Tiene como finalidad proveer al lector de una serie de fuentes de valor dispar, pero vinculadas todas con el tema tratado.

SEGUNDA PARTE

EL CATOLICISMO POPULAR A LA LUZ DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA Y CULTURAL

Enrique D. Dussel

INTRODUCCION

Todos los cuadernos de esta colección: El Catolicismo Popular en la Argentina se encaminan a permitir una adecuada decisión pastoral. La decisión pastoral es una praxis, o al menos es el fundamento de la praxis eclesial. La pastoral es la parte práctica de la teología (cuya unidad teórico-práctica no debe ponerse en duda), considerada como ciencia, o es el ethos concreto que regula todo comportamiento histórico de la Iglesia. En ambos casos, sea como ciencia o sea como conducta eclesial, la pastoral necesita del momento previo: la contemplación, la teoría, la reflexión.

Toda reflexión necesita una mediación. La reflexión es un pensar y el pensar necesita un método, un "modo" de penetrar en lo que las cosas son. En la Iglesia, de hecho, el instrumental del pensar ha sido la llamada filosofía aristotélico-tomista. Se trata de un modo de filosofar que ha llegado a constituirse en sistema. Piénsese las tesis tomistas o en el tratado de Gredt (i).

En América latina, y Argentina en particular, la escolástica es la filosofía de la Iglesia partiendo de dos polos constitutivos. En primer lugar, la escolástica (tomista, suareciana, agustina o escotista) conformó a la "inteligencia" colonial de la región del Plata, porque era la que se enseñaba oficialmente en Chuquisaca como en Córdoba (2). Pero, y es el segundo polo constitutivo, la escolástica (aho-

⁽¹⁾ Por ejemplo en su tan conocida Elementa philosophiae aristotelico thomisticae, Herder, Freiburg, (10 ed.), 1953. En este tratado la cuestión del ser (esse) ha sido totalmente evacuado en favor de la cuestión del ente (ens) o de la existencia (existentia). Esto significa una profunda deformación posterior a Santo Tomás (Cfr. C. Fabro, Participation et causalité, Lovaina, 1961, pp. 26 ss.).

⁽²⁾ Véase una descripción historiográfica de la filosofía escolástica y moderna en Argentina en el informado libro de G. Furlong, Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810, Buenos Aires, 1952.

ra la tercera escolástica o el neotomismo) penetró en Argentina a fines del siglo XIX y comienzo del XX. Los obispos estudiaron como seminaristas esta filosofía en Roma y España; los profesores de seminarios en Argentina la enseñaban igualmente; los laicos más representativos del pensamiento católico fueron igualmente tomistas. Se trataba, quiérase o no de una escolástica que arrastraba sin saberlo (como ha podido demostrarlo Cornelio Fabro) muchas de las tesis fundamentales del pensamiento moderno. La categorización entitativa cosificaba el mundo del hombre, el ser se transformaba en mera existencia opuesta a la esencia, el hombre era un sujeto cognoscente al que se le oponían objetos cósicos. Difícil era asumir el mundo humano, la historia, la nueva categorización existentiva. A los ojos de una tal filosofía (y por lo tanto de una tal teología) la cultura latina había cobrado inconcientemente la categoría de universal y natural (o, en su momento, sobrenatural). Cuando el conquistador llegó a América no podía comprender el "mundo" del indio ya que era categorizado desde un punto de vista que destrozaba la posibilidad misma de dicha comprensión. Ante los sacrificios humanos, ante los cultos agrarios, ante los símbolos de la cultura primitiva el español y el misionero quedaba escandalizado de la "barbarie, salvajismo de los indios", quedaba espantado de sus "sacrilegios, supercherías y magia". Ellos sin embargo, por la formación recibida en su cultura hispánica y europea, no pudieron descubrir la lógica interna de ese "mundo" indio. Mucha de la heroicidad de los misioneros quedó sepultada ineficazmente por una actitud inadecuada. Dicha actitud era una pastoral. Para alcanzar una nueva actitud pastoral es necesario proveerse de un instrumental reflexivo que permita comprender al hombre, a su mundo cultural de tal manera que el Evangelio ilumine, extienda, amplie el horizonte del hombre natural y no lo destruya previamente con la pretensión de re-construirlo posteriormente.

El primer parágrafo tenderá a mostrar como debe plantearse la cuestión del hombre y su mundo, dentro de cuyo horizonte deberá comprenderse el catolicismo popular como un momento, entre otros, del hombre argentino. El segundo, tercer y cuarto parágrafos se ocupará de indicar qué es la cultura latinoamericana y argentina, para poder así aplicar todo lo dicho al caso del catolicismo popular en nuestra patria. Como se observará, más que estudiar el catolicismo popular se marcará un camino, se cerrarán puertas inútiles, se desplegará un marco dentro del cual este fenómeno religioso cobrará sentido gracias a todos los otros trabajos del equipo dedicado a estudiar la cuestión.

SOMOS ENTES MUNDANOS

El hombre no es meramente un sujeto, una conciencia que se opone a cosas u objetos cognoscibles. Mucho menos es un alma substancial que habita un cuerpo al que domina y orienta -como pensaba Agustín de Hipona siguiendo a Tertuliano y culminando en Descartes o Kant-. El hombre es una totalidad cuyo fundamento es reiforme (es decir, es siempre una "cosa") pero que trasciende este nivel. Comprender un hombre no es simple. No significa solo saber su nombre, conocer su estatura, su peso, su raza, la fecha de su nacimiento. Para estudiar a un hombre no puede simplemente proponérsele un conjunto de preguntas a las que deba responder. Los tests indican solo algunas dimensiones del hombre, pero quedando en el olvido las fundamentales. El hombre es una totalidad y es dicha totalidad la que debemos abarcar para poder comprenderlo. En estas cortas líneas trazaremos un bosquejo del modo como deberá plantearse la cuestión.

La tarea de la filosofía es un humilde ir a las "cosas mismas", irlas a buscar en su mismo ser, en su ser cotidiano, en ese su ser primigenio antes que sea cubierto por la patina de la consideración pragmática o utilitaria, antes que sea "reducido" por el análisis de la ciencia positiva, antes que se desluzca ante la conciencia "perdida" entre los entes. La tarea de la filosofía es entonces "fundamental", en el sentido que se queda morosamente instalada en las experiencias originarias, que por tan obvias no son ya por nadie re-conocidas. Se trata, como bien dice Husserl, de "una ontología de la vida cotidiana" (3), de un ir a los fundamentos de nuestra existencia.

⁽³⁾ Die Krisis der europäischen Wissenschaften, Haag, Nijhoff, 1962, pp. 176 ss (§ 51. Die Aufgabe einer "Ontologie der Lebenswelt").

1) El animal vive, pero su vivir se ejerce en una vinculación necesaria con su medio. El "medio" dentro del cual
el animal vive es un campo que lo determina por medio de
estímulos. Se trata entonces de un "medio estimúlico". El
animal reacciona siempre de manera anéloga, aún en el caso que posea una cierta inteligencia práctica que le permita "inventar" un nuevo y reducido campó instrumental, como en la experiencia de los monos de Köhler. De todos
modos el animal es una cosa entre cosas, una cosa viviente, sensible y hasta con ciertas posibilidades prácticas.

El hombre en cambio no sólo posee un medio estimúlico. Dicho medio es para el hombre un momento de un horizonte mucho más amplio y que llamaremos mundo. La comprensión de esta cuestión es esencial para comprender el ser del hombre. Para comprender a cada hombre en su ser, en su vida. Y, por ende, para situar adecuadamente la comprensión del catolicismo popular. Desde ya, y avanzando la conclusión, comprender el comportamiento de un hombre de pueblo en un ambiente de catolicismo popular significará reconstruir su "mundo" y saberse situar dentro de dicho mundo. Solo así todas las descripciones y conclusiones de las ciencias cobran sentido unitario y se transforma en un momento del existir humano. De lo contrario todos los análisis realizados serán inútiles al no podérselos situar en la unidad, en su fundamento, en el hombre como ser mundano.

En el § 14 del Ser y Tiempo Martín Heidegger indica la cuestión siguiendo y reformando la doctrina de su maestro Husserl:

"Mundo (Welt) puede comprenderse en un sentido óntico, más ahora no como los entes que el Dasein (el hombre), por esencia, no es. y que pueden hacerle frente dentro del cosmos sino como aquello en que (worin) un Dasein fáctico, en cuanto es este Dasein, vive. Mundo tiene aquí una significación preontológicamente existencial. Aquí vuelve a haber diversas posibilidades: mundo mienta el mundo público, del nosotros o el mundo circundante peculiar o más cercano (doméstico)" (4).

El análisis acabado de este texto nos llevaría muy le-

⁽⁴⁾ Sein und Zeit. Niemeyer, Tübingen, 1963, p. 65.

jos. Para nuestros fines, sin embargo, nos es suficiente comprender lo esencial de la cuestión. El "mundo" del que hablamos cuando decimos que el "hombre es un ente mundano", no es la mera totalidad de cosas que constituyen el cosmos astronómico o físico (como lo propondría un realismo ingenuo). No se trata tampoco de una estructura constituída a priori por una subjetividad trascendental (como lo pretende el idealismo kantiano). Mundo en el sentido indicado por Heidegger asume el cosmos del realismo ingenuo y supera la estructura del idealismo. Mundo es el ámbito que el hombre abre y al cual se abre; es el horizonte de comprensión dentro del cual todo cobra sentido; todo ente, siendo ente, adquiere la modalidad de un "estar a la mano". Mundo ast entendido es el ámbito donde vive el hombre concreto. Solo el hombre tiene mundo; no hay hombre sin mundo; el ser del hombre es un ser mundano: un necesario e irremediable ser-en-el-mundo. No se trata del estar de un alma o una conciencia en un mundo intencional. Se trata de ese peculiar estar del hombre, que es corporalidad, en un mundo espacial, temporal, intersubjetivo, real.

2) El animal vive en un medio estimúlico. Se trata de un ser como en la noche. El hombre, por su posibilidad noética de comprender el ser, el ser de los entes, constituye un mundo: se le abre ante sí un mundo. El mundo es entonces un orden que solo el hombre descubre en cuanto que descubre el ser de los entes: en cuanto descubre su trama inteligible, su consistencia, su utilizabilidad. No solo porque el hombre tiene la inteligencia comprensiva se abre un mundo. Dicho mundo depende también de ese "poder dejar" que las cosas descubran su ser al hombre. Ese detenerse, ese fijar ante los ojos a los entes para que develen su ser oculto es la verdad como libertad del hombre (5). Porque el hombre es libre, porque comprende el ser tiene mundo.

Ortega y Gasset, simplificando la descripción ontológica del mundo, indica así la cuestión que tratamos:
"El mundo vital se compone de unas pocas cosas en el mo-

⁽⁵⁾ Esta cuestión ha sido tratada por Heidegger, en su obrita Vom Wesen der Wahrheit, Klostermann, Frankfurt, 1954.

mento presente e innumerables cosas en el momento latente, ocultas, que no están a la vista pero sabemos o creemos saber -para el caso es igual- que podríamos verlas, que podríamos tenerlas en presencia... (Por otra parte) no nos es presente nunca una cosa sola, sino que, por el contrario. siempre vemos una cosa destacando sobre otras las que no prestamos atención y que forman un fondo sobre el cual lo que vemos se destaca... El mundo en que tenemos que vivir posee siempre dos términos y órganos: la cosa o cosas que vemos con atención y un fondo sobre el cual aquellas se destacan... Ese fondo, ese segundo término, ese ámbito es lo que llamamos horizonte" (6).

Ortega simplifica la cuestión porque la reduce, casi, a una cuestión psicológica: una conciencia ante un campo perceptivo. Pero no es así. Mundo es mucho más que campo perceptivo porque es el campo de todo el existir humano, es un existencial, estamos en un nivel radicalmente onto-lógico.

El mundo es, ante todo, el "mundo de la vida cotidiana" (Husserl lo llamaba Lebenswelt y aun Lebensumwelt) (7), en cuanto que es el suelo o fundamento del existir humano. Toda ciencia, todo quehacer o praxis, toda política o pastoral parte, sin saberlo, del ámbito obvio del "mundo cotidiano". Vivimos cotidianamente, habitualmente, desde siempre en él. Nos es tan usual que no tenemos conciencia de su estructura, es lo que pareciera entenderse por sí (Selbstverständlich) y que nadie critica.

El mundo puede ser estudiado en su nivel ontológico o trascendental, y tal es la tarea del metafísico. Puede sin embargo ser estudiado en el nivel propiamente cultural -cuestión que indicaremos en los parágrafos II-IV-. Aquí debemos todavía mantenernos en algunas reflexiones de máxima universalidad.

El mundo del que habiamos, entonces, es "el medio-humano" o mejor aún el "medio-humanizado". Es, de algún modo, la totalidad de las cosas experimentadas o vividas

⁽⁶⁾ El hombre y la gente, I, Rev. de Occidente, Madrid, 1961, pp. 83-84.

⁽⁷⁾ Esta noción muy usada por Husserl en los últimos años de su vida es estudiada abundantemente en el presente: Cfr. Sympsium sobre la noción husserliana de Lebenswelt, publicación del XIII Congreso Internacional de filosofía, México, 1963.

por el hombre, pero en cuanto cobran sentido, en cuanto son útiles (los griegos decían prágmata). No las meras cosas en sí sino en cuanto están dentro del mundo (para nosotros). Lo dado así "a la mano" no significa solo que está en nuestra cercanía, sino que, formalmente, tiene una relación de dependencia a nuestro horizonte dentro del cual esa mera cosa es un instrumento o un signo que cumple alguna función, que tiene entonces un sentido. El mundo es una totalidad donde todas sus partes están referidas (Zubiri dirfa "cuya respectividad esencial") (8) a un sistema intencional significante. El hombre, entonces, es un ente mundano, es decir, se encuentra desde siempre y por esencia abierto a un mundo en el que se constituye y es constituído; mundo que es el horizonte último del sentido de su habitar en él y de todo lo que en él habita. Ese mundo es todo aquello de lo que tenemos cuidado (Sorge), todo aquello que nos toca y sentimos, todo aquello que nos pre-ocupa. De manera dramática nos describe este hecho M. Merleau-Ponty:

"Yo estoy arrojado en medio de la naturaleza... Y todo objeto será, primeramente, de alguna manera, un objeto natural, constituído por colores, cualidades tactiles y sonoras, si es que ha debido entrar en mi vida... (Pero) yo no tengo solo un mundo físico, no estoy solo en medio de la tierra, del aire o el agua, en torno mio hay rutas, plantaciones, villorios, calles, iglesias, utensillos, un pito, una cuchara, una pipa. Cada uno de estos objetos lleva en si la marca de la acción humana a la que sirve" (9). Dicho mundo es el "mundo humano", el "mundo cultural". "La civilización en la que participo existe para mi con evidencia en los utensillos que ella se está dando. Si se trata de una civilización desconocida o extranjera, sobre las ruinas, sobre los instrumentos destrozados que encuentro o sobre el paisaje que recorro, muchas maneras de ser o de vivir (sic) puede suponerse. El mundo cultural es ambiguo pero está ahí presente. Hay allí una sociedad que debe ser conocida... Pero será necesario antes saber como puede tener

⁽⁸⁾ Sobre la esencia, Madrid, 1963, pp. 180-181.

⁽⁹⁾ Phénoménologie de la perception, Paris, 1945, pp. 398-399.

experiencia de mi propio mundo cultural, de mi civilización" (10).

Vemos desde ya y hasta que punto todo esto es esencial para una recta interpretación del catolicismo popular. La tarea del estudio del mundo popular es inmensa, primero porque debe contarse con una metódica (que es lo que estamos esbozando) en un nivel ontológico; después porque debe poseerse la simpatía o intuición capaz de re-vivir un mundo ajeno para, desde dentro de dicho horizonte, descubrir la significación de todo aquello que habita ese mundo. El mundo no es la totalidad instrumental, sino dichos instrumentos como formando parte de una totalidad humana comprensiva y significante. Cada instrumento tiene un significado fundado en el significante último: el mundo u horizonte.

Por eso que mundo y cultura, al fin es idéntico. Cultura viene del verbo latino colo que entre otros significados connota "habitar" (habitar dentro del ámbito labrado o trabajado por el hombre; para los antiguos era el ámbito sacralizado o cosmificado: es decir, arrebatado al caos o lo demoníaco). Cultura es el mero medio físico o animal trans-formado (cambiado de forma y sentido) por el hombre en un mundo-donde-habita. Ese mundo, esa cultura es el pago:

"Es triste dejar sus pagos

y largarse a tierra agena..." (11).

El pago es justamente el "mundo doméstico", el más próximo, el que nos constituye más radical y cercanamente.

3) El ser en el mundo del hombre es una totalidad estructural concreta. La filosofía (más estrictamente la fenomenología o el análisis de lo que se manifiesta o muestra del hombre) se encarga de dar cuenta de los diversos elementos que constituyen esa estructura dada siempre en el hombre, estructura del hombre real, histórico, concreto.

⁽¹⁰⁾ Ibid., p. 400.

⁽¹¹⁾ La vuelta de Martin Fierro de José Hernándes, versos 169-170 (ed. Losada, Buenos Aires, 1966, p. 95).

Los elementos de esa estructura se denominan existenciales -para diferenciarlos de las categorías ónticas que se predican de las meras cosas-. El hombre necesita de categorías distintas, porque su ser no es un mero ser cósico. Esos existenciales son muchos pero nos interesan particularmente tres: la temporalidad, la corporalidad, la intersubjetividad.

El hombre no es infinito. Muy por el contrario, cotidianamente se encuentra limitado a su ser. Esencialmente el hombre es finito, y su finitud se deja ver por los múltiples modos de todavía poder-ser. El hombre puede-ser muchos proyectos que se ha fraguado sobre sí mismo hasta el momento de su muerte. Pero imposible sería al hombre desplegar su poder-ser hacia su ser auténtico sin el tiempo. Por el tiempo el hombre permanece siempre abierto a su poder-ser, a su advenimiento. El hombre se comprende a sí mismo en su mundo; se proyecta continuamente más allá de sí mismo (esto se denomina ex-sistir o ex-stasis o trascendencia) en el futuro. El futuro no es simplemente lo que advendrá. El futuro, existencialmente, es un momento actual de la temporalidad: es el proyecto que el hombre que se ha comprendido en su mundo ha producido, y gracias a dicho proyecto retiene presente su pasado y su presente cobra sentido. El ex-sistir humano es un mero presente. Es siempre un estar trascendencia el mero presente, un estar volcado a un futuroproyectado en vista a todo el pasado latente. Nada puedo percibir sino en la temporalidad (una manzana no sería vista desde todos sus lados si la temporalidad no unificara los datos de la imaginación). Nada podría comprenderse sino por el tiempo (la comprensión de cualquier ente supone el mundo y este la totalidad de los conocimientos que el hombre ha cobrado desde su nacimiento). Nadie podría vivir sin temporalidad (un hombre que no se abriera por sus proyectos al futuro reteniendo su pasado sería un demente, un suicida desesperado). Las cosas transcurren en el tiempo, ya que el movimiento de unas cosas miden a las otras. En cambio la existencia humana no transcurre en el tiempo como si midiera desde afuera el pasaje del poder-ser humano a su plena realización; la existencia humana ocurre por el tiempo constituyente, que es un existencial humano, que siendo el hombre mismo se despliega y permite que la vida humana sea historia (12).

El hombre no puede instalarse en un presente; no puede tampoco asegurar lo advenidero. El terror a la historia, a su propia indefectible finitud lo mueve a veces a "asegurarse" el futuro. De allí el recurso a muchas mediaciones del llamado catolicismo popular, a los horóscopos y astrologías. El hombre quiere renunciar a la dignidad dramática de su apertura temporal.

La vida del hombre es como una sinfonta que surje de nosotros mismos. Cada instante de nuestra vida expresamos un sonido que debe relacionarse con el pasado latente y que se toca gracias a un proyecto de lo que continúa de la sinfonta. Nadie puede detenerse, nadie conoce lo advenidero de la sinfonta. Cuando viene el vértigo y el miedo de la condición humana el hombre tiende a renunciar a su esencia y convierte la historia en una necesidad tranquilizadora, natural. Sin saberlo se ha deshumanizado, a renunciado a su destino. Su poder-ser se ha transformado en un ser-inauténtico.

4) El hombre es un ente mundano abierto temporalmente, pero además nuncapuede dejar de compartir su estar en el mundo:

"El ser-en-el-mundo es un mundo que ya siempre yo comparto con otros. El mundo del Dasein (hombre) es un mundo-con (Mitwelt). El ser-en es ser-con otro. El ser-en si intramundano (del hombre) es ser-con-otros-hombres (Mitdasein)" (13).

El pensamiento moderno había reducido al hombre a mónadas incomunicables. El individualismo político y el capitalismo económico eran dos de sus manifestaciones. La filosofía de Husserl había ya pensado superar ese solipsismo por medio de la doctrina de la intersubjetividad (14). El hombre es ontológicamente en com-unidad. El mundo

⁽¹²⁾ Cfr. A. de Waelhens, La philosophie et les experiences naturelles, Nijhoff, 1961, pp. 168-198; Merleau-Ponty, op. cit. pp. 469-495; Heidegger, Sein und Zeit, § 61-65 especialmente; Husserl, Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins, Nijhoff, 1966.

⁽¹³⁾ Heidegger, op. cit., § 26, p. 118.

⁽¹⁴⁾ Meditaciones cartesianas V. § 43

de cada hombre se teje esencialmente con el mundo de otros hombres hasta constituir una humanidad histórica. Esto es por esencia e inevitablemente.

El término "intersubjetivo" tiene su origen en la filosofía idealista. Ya Hegel, en la Fenomenología del espíritu
(15) y para fundar la dialéctica del Señor y el Esclavo, se
indica que todo conocimiento de una conciencia de otro es
"re-conocimiento" de sí mismo en el otro como conciencia (Anerkenntes). Re-conocer una conciencia en un cuerpo ajeno es establecer una trama intersubjetiva entre mi
subjetividad y la del otro a través de nuestros cuerpos percibidos.

Pero aún más radical es el planteo del "ser-con" de Heidegger. Antes que el hombre se re-conozca subjetividad en otra subjetividad a través de los cuerpos, el hombre nace ya en un mundo que no puede ser sino con-otros. El hombre tiene una inteligencia (lógos) que es esencialmente dia-logante. Nuestro "nacer", cuando venimos "a la luz" estamos ya con-otros. En un vocabulario todavía idealista Nedoncelle llama a esto la "reciprocidad constituyente y originaria de conciencias". Es decir, desde siempre el hombre constituye a los otros y es constituído por ellos en un mundo que comporta con ellos intrinsecamente. La trama de mi vida personal, de mi mundo, se confunde en todas sus partes aunque con referencias a polos distintos, con el mundo de sus prójimos. Mi "mundo" no se encuentra abierto solo por la temporalidad, se encuentra igualmente abierto a nuestro mundo. El mundo del nosotros, nuestro mundo (de nuestra cultura, de nuestro pago, de nuestra casa, de nuestra vida) es el lugar de la ex-sistencia com-partida.

Ese "nosotros", que incluye al "tú" y al "él", constituye el fundamento de toda realidad cultural, cuyo caso más ejemplar en el lenguaje, hecho del ser-con por esencia, fundado en un mundo intersubjetivo. Cuando hablamos, cada palabra o enunciado, expresa una dimensión de la historia del parlante, pero expresa igualmente un ámbico de comunicación posible y por lo tanto de experiencia común

⁽¹⁵⁾ B. Autoconciencia, A.

y comprensible. La lengua sería imposible sin un "mundo-intersubjetivo". ¿Cómo poder comunicar algo sin una previa comunicabilidad? El suelo de donde parte la posible comprensión de lo expresado por otro es un mundo intersubjetivo, donde había ya una previa mutua comprensión. Es contando siempre con el mundo-intersubjetivo que la ex-sistencia humana es posible, que es posible la historia - ya que ésta se va depositando en el mundo intersubjetivo como cultura conocida y enseñada. - El hombre puede sin embargo hacer de su esencial relación al otro una mera co-existencia impersonal. "Se" esta con otro. La comunicación se hace inauténtica. El hombre cuyo mundo es esencialmente intersubjetivo se aisla en un solipsismo radical. El catolicismo popular puede igualmente proponer al hombre en soledad ciertos escapismos que soslayan el replanteo real de la inautenticidad. La masificación, el consuelo de ser muchos los que creen esto o aquello, puede consolar pero no logran resituar al hombre en un sercon otros realmente humano.

5) Otro de los existenciales fundamentales que constituyen la estructura unitaria del ser en el mundo del hombre es la corporalidad. El hombre no es un alma que gobierna un cuerpo que juega el papel de una substancia dirigida por otra. No tenemos cuerpo como se tiene la ciencia o se tiene ropa. Somos un cuerpo. Gabriel Marcel defendió esta posición contra el idealismo moderno y contra el dualismo inveterado de Occidente. Ser un cuerpo significa que todo nuestro ser está tocado y trastocado por una dimensión de corporalidad. Nuestro mundo no es ya solo un mundo inteligible o intencional; nuestro mundo es un mundo espacial, extenso, perceptible a partir de las cualidades propias de los cuerpos físicos y químicos. Por nuestro cuerpo somos parte del cosmos, del reino de los vivientes.

Nuestro ser-cuerpo determina que en nuestro mundo las cosas sean cercanas o lejanas. Lejanía o cercanía nos mueve a querer acercarnos o alejarnos de los instrumentos. Nuestro ser-cuerpo constituye un mundo normal en sus posibilidades o un mundo al que se le cierran muchas posibilidades por la enfermedad. La enfermedad es un modo de ser-nuestro-cuerpo. Un cuerpo enfermo, o una

parte enferma de nuestro cuerpo, produce en nuestro mundo como una dis-yunción: por una parte objetivamos nuestro
cuerpo como cosa, por otra nuestra interioridad se retira
para mirar nuestro cuerpo como desde dentro o desde fuera.
El dualismo es una experiencia propia de la enfermedad y
destroza nuestro mundo cotidiano. La corporalidad de
nuestra existencia deja lugar a un alma y a un cuerpo como
partes opuestas de nuestro ser escindido. Esta escisión es
imposible de soportar. El hombre recurre a todos los medios para recuperar la unidad de su mundo.

El catolicismo popular significa, como en los casos anteriores, respuestas superficiales a cuestiones ontológicas. La lejanía de un ser amado, la enfermedad inconfortable, y todo otro tipo negativo de despliegue de la corporalidad tiende a ser neutralizado por mediaciones del catolicismo popular.

Podríamos seguir describiendo otros existenciales, pero para nuestros fines metódicos con lo dicho es suficiente. El hombre que debemos comprender, repitamos, no es un nombre, una estatura, un peso. Es ante todo un ser que tiene mundo. Si el hombre está en un mundo es porque lo constituye constituyéndose en él. Comprenderlo supone antes saber qué es el hombre. Si es mundo, es necesario estudiar detenidamente que sea el mundo. Luego es necesario saberse situar en el mundo del hombre que se pretende comprender. Desde allí, desde dentro, la comprensión es posible. Todas estas indicaciones metódicas tienden entonces a señalar la importancia de echar mano de la filosofía contemporánea para la reflexión pastoral. Así como pudo y hubo una gran teología en la Cristiandad del siglo XIII gracias a una filosofía aristotélica refundida en nuevos moldes, así será necesario al pensar teológico contemporáneo hacerse cargo de la filosofía de nuestro tiempo que, podemos decirlo, ofrece ventajas incontables para una teología que podrá acercarse mucho más a la experiencia histórica del ser que inauguró Israel y se manifestó en Jesucristo.

Lo fundamental es comprender que los recursos del catolicismo popular no solo pueden ser explicados psicológica o sociológicamente, sino que su raiz última es ontológica. Es un hombre inauténtico o enfermo el que recurre a falsas respuestas que con el tiempo deberán desaparecer. La fundamentación o crítica ontológica dará al juicio del catolicismo popular un sentido humano más profundo.

CIVILIZACION UNIVERSAL Y CULTURA REGIONAL

1) "La humanidad, considerada en su totalidad, entra progresivamente en una civilización mundial y única, que significa a la vez un progreso gigantesco para todos y una tarea inmensa de supervivencia y adaptación de la herencia cultural en este cuadro nuevo" (16). Existe, por un lado, una civilización mundial, y, por otra parte una tradición cultural particular. Antes de continuar y para poder aplicar lo dicho a nuestro caso latinoamericano y nacional, debemos clarificar los términos que estamos usando.

Hemos ya explicado en algunos de nuestros trabajos la significación de civilización y cultura (17), aquí resumiremos lo dicho ahí y agregaremos, sin embargo, nuevos elementos que hasta ahora no habíamos considerado.

La civilización (18) es el sistema de instrumentos inventados por el hombre, transmitido y acumulado progresivamente a través de la historia de la especie, de la humanidad entera. El hombre primitivo, pensemos por ejemplo en un Pithecanthropus de hace un medio millón de años, poseyó ya la capacidad de distinguir entre la mera "cosa" (objeto integrante de un medio animal) y el "instrumento" (ya que la transformación de cosa en útil sólo es posible por un entendimiento universalizante que distingue entre "esta" cosa, "la" cosa en general, y un "proyecto"

⁽¹⁶⁾ Paul Ricoeur, Histoire et vérité, Seuil, Paris, 1964, p. 274 (del artículo publicado en "Esprit" (París) octubre,

⁽¹⁷⁾ Cfr. Chrétientés latino-americains, en "Esprit", juillet (1965), pp. 3 ss. (conferencia inaugural de la Semana Latinoamericana I, París, 1964); Hipótesis para una Historia de la I, en América Latina, Estela, Barcelona, 1967, cap. I, II, 1-2; nuestro curso impreso por los alumnos sobre Latinoamérica en la Historia Universal (Universidad del Nordeste) parágrafos 2-5.

⁽¹⁸⁾ Nos oponemos a la posición de Spengler (civilización como decadencia de la cultura) o aún a la de Toynbee (como el "campo inteligible de comprensión histórica"), adoptando la posición de Gehlen (Der Mensch, Athenaum, Berlín, 1940) y Ricoeur (o. cit.).

que me permite de-formar la cosa en medio-para). El hombre se rodeó desde su origen de un mundo de "instrumentos" con los que convivió, y teniéndolos a la mano los hizo el contexto de su ser-en-el-mundo (19). El "instrumento" se evade de la actualidad de la cosa y se transforma en un algo intemporal, impersonal, abstracto, transmisible, acumulable que puede sistematizarse según proyectos variables. Las llamadas altas civilizaciones son supersistemas instrumentales que el hombre logró organizar desde el Neolítico, después de un largo millón de años de innume rables experiencias y adiciones de resultados técnicos. Sin embargo, desde la piedra no pulida del hombre primitivo al satélite que nos envía fotos de la superficie lunar hay solo diferencia cuantitativa de tecnificación, pero no una distinción cualitativa; ambos son útiles que cumplen con un proyecto ausente en la "cosa" en cuanto tal; ambos son elementos de un mundo humano (20).

El sistema de instrumentos que hemos llamado civilización tiene diversos niveles de profundidad (paliers), desde los más simples y visibles a los más complejos e intencionales. Así es ya parte de la civilización, como la totalidad instrumental "dada a la mano del hombre", el clima, la vegetación, la topografía. En segundo lugar, las obras propiamente humanas, como los caminos, las casas, las ciudades, y todos los demás átiles incluyendo la máquina y herramientas. En tercer lugar, descubrimos los útiles intencionales que permiten la invención y acumulación sistemática de los otros instrumentos exteriores: son las técnicas y las ciencias. Todos estos niveles y los elementos que los constituyen, como hemos dicho, no son un caos sino un cosmos, un sistema más o menos perfecto, con mayor o menor complejidad. Decir que algo posee una estructura o es un sistema es lo mismo que mostrar que poseen un sentido.

2) Antes de indicar la dirección de sentido del sistema hacia los valores, analizaremos previamente la posición

⁽¹⁹⁾ Cir. Heidegger, Sein und Zeit, 10., pp. 58-70, el Woss del medio que está a Nuestro Alcance.

⁽²⁰⁾ Es todo el mundo de los "vehículos materiales" de Pitrim Sorokin, Las filosoffas sociales de nuestra época de crisis, Aguilar, Madrid, 1956, pp. 239 ss.

del portador de la civilización con respecto a los instrumentos que la constituyen. "En todo hacer y actuar como tal se esconde un factor de gran peculiaridad: la vida como tal obra siempre en una actitud determinada, la actitud en que se obra y desde la cual se obra" (21). Todo grupo social adopta una manera de manipular los instrumentos, un modo de situarse ante los útiles. Entre la pura objetividad de la civilización y la pura subjetividad de la libertad existe un plano intermedio, los modos, las actitudes fundamentales que cada persona o pueblo ha ido constituyendo y que lo pre-determina, como con una inclinación a priori en sus comportamientos (22). Llamaremos ethos de un grupo o de una persona al complejo total de actitudes que predeterminando los comportamientos forman sistema, fijando la espontaneidad en ciertas funciones o instituciones habituales. Ante un arma (un mero instrumento) un azteca lo empuñará para usarla aguerridamente, para vencer al contrario, cautivarlo e inmolarlo a sus dioses para que el universo subsista; mientras que un monje budista, ante un arma, volverá su rostro en gesto de desdén, porque piensa que por las guerras y los triunfos se acrecienta el deseo, el apetito humano, que es la fuente de todos los males. Vemos, entonces, dos actitudes diversas ante los mismos instrumentos, un modo distinto de usarlos. El ethos, a diferencia de la civilización, es en gran parte incomunicable, permaneciendo siempre dentro del horizonte de una subjetividad (o de una intersubjetividad regional o parcial). Los modos que van configurando un carácter propio se adquieren por la educación ancestral, en la familia, en la clase social, en los grupos de función social estable, dentro del ámbito de todos aquellos con los que se convive, constituyendo un nosotros. Un elemento o instrumento de civilización puede transmitirse por una información escrita, por revistas o documentos, y su aprendizaje no necesita más tiempo que el de su comprensión intelectual, técnica. Ún africano puede salir de su tribu en Kenia, y siguiendo sus estudios en uno de los países altamente tecnificados, puede

⁽²¹⁾ Erich Rothacker, Problemas de antropología cultural, Fondo de Cultura Econômica, México, 1957, p. 16.

⁽²²⁾ M. Mericau-Ponty indica esto cuando dice que los objetos de uso "hacen emerger nuevos ciclos de comportamiento" (La estructura del comportamiento, Hachette, Buenos Aires, 1957, p. 228).

regresar a su tierra natal y construir un puente, conducir un automóvil, conectar una radio y vestirse "a la occidental". Sus actitudes fundamentales puedenhaber permanecido casi inalterables (aunque la civilización modificará siempre, en mayor o menor medida, el plexo de actitudes como bien pudo observarlo Gandhi) (23). El ethos es un mundo de experiencias, disposiciones habituales portados por el grupo inconcientemente, que ni son objeto de estudio ni son criticadas - al menos por la conciencia ingenua, la del hombre de la calle y aun la del científico positivo-, como bien lo muestra Max Scheler. Dichos sistemas ethicos, a diferencia de la civilización que es esencialmente universal o universalizable, son vividos por los participantes del grupo y no son transmisibles sino asimilables; es decir, para vivirlos es necesario, previamente, adaptarse o asimilarse al grupo que los integra en su comportamiento.

Por ello la civilización puede ser mundial, y su progreso puede ser continuo -aunque con altibajos secundariosen la historia universal; mientras que las actitudes (constitutivo de la cultura propiamente dicha) son particulares por definición -sea de una región, de naciones, grupos y familia, y al fin, radicalmente, de cada uno (el So-sein personal) (24).

3) Tanto el sistema de instrumentos como el plexo de actitudes están al fin, referidos a un sentido último, a una premisa radical, a un reino de fines y valores que justifican toda acción (25). Estos valores se encuentran como encubiertos en símbolos, mitos o estructuras de doble sentido, y tienen por contenido los fines últimos de todo el sistema intencional. Para usar un nombre, proponemos el que indica Ricoeur (inspirándose por su parte en los pensadores alemanes) (26): núcleo ético-mítico. Se trata del

^{(23) &}quot;Entrar en la verdadera intimidad de los males de la Civilización le resultará muy difícil. Las enfermedades de los pulmones no producen lesión aparente... La Civilización es una enfermedad de este género, y nos es preciso (a los hindóes) ser prudentes en extremo" (La civilización occidental, Sur, Buenos Aires, 1959, p. 54).; No aprobamos el pesimismo de Gandhi con respecto a la civilización, pero debemos aprender mucho de su actitud crítica con respecto a la tecnología!

⁽²⁴⁾ En las sociedades o grupos los elementos o constitutivos del ethos se exteriorizan por funciones o instituciones sociales que fijan su ejercicio en la comunidad (Cfr. Ghelen, Urmensch und Spätkultur, Ahenäum, Frankfurt, 1956).

⁽²⁵⁾ No admitimos la distinción de Max Scheler, Ética, Rev. de Occidente, Buenos Aires, 1948, I, pp. 61 ss.; ya que los fines, los auténticos fines de la voluntad y tendencias, son valores.

⁽²⁶⁾ Este filósofo lo llama "le noyau éthico-mythique" (Histoire et verité, p. 282). Los alemanes usan la palabra "Kern".

sistema de valores que posee un grupo inconciente o concientemente, aceptado y no críticamente establecido. "Según esto la morfología de la cultura deberá esforzarse por indagar cuál es el centro ideal, ético y religioso" (27); es decir, "la cultura es realización de valores y estos valores, vigentes o ideales, forman un reino coherente en sí, que sólo es preciso descubrir y realizar" (28).

Para llegar a una develación de estos valores, para descubrir su jerarquía, su origen, su evolución, será necesario echar mano de la historia de la cultura y de la fenomenología de la religión-porque, hasta hace pocos siglos eran los valores divinos los que sustentaban, sostenían y daban razón de todos los sistemas existenciales. El secularismo es un hecho reciente. Con Cassirer y Freud, el antes nombrado filósofo agrega: "Las imágenes y los símbolos constituyen lo que podríamos llamar el sueño en vigilia de un grupo histórico. En este sentido puede hablarse de un núcleo ético-mítico que constituye el fondo cultural de un pueblo. Puede pensarse que es en la estructura de este inconciente o de este subconciente donde reside el enigma de la diversidad humana" (29).

4) Se trata ahora de intentar una definición de cultura, o lo que es todavía más importante, comprender adecuadamente sus elementos constituyentes. Los valores son los contenidos o el polo teleológico de las actitudes (según nuestras definiciones anteriores, el ethos depende, del núcleo objetivo de valores), que son ejercidos o portados por el comportamiento cotidiano, por las funciones, por las instituciones sociales. La modalidad peculiar de la conducta humana como totalidad, como un organismo estructural con complejidad pero dotado de unidad de sentido, lo llamaremos estilo de vida. El estilo de vida o temple de un grupo es el comportamiento coherente resultante de un reino de valores que determina ciertas acti-

⁽²⁷⁾ Eduard Spranger, Ensayos sobre la cultura, Argos, Buenos Aires, 1947, p. 57.

⁽²⁸⁾ E. Rothacker, o.cit., pp. 62-63.

⁽²⁹⁾ Ricoeur, o.cit., p. 284. Y agrega: "Los valores de los que hablamos aquí residen en las actitudes concretas ante la vida, en tanto forman sistema y que no son cuestionadas de manera radical por los hombres influyentes y responsables" (ibid, p. 282-283); "para alcanzar el núcleo cultural de un pueblo hay que llegar hasta el nivel de las imágenes y símbolos que constituyen la representación de base de un pueblo" (Ibid., p. 284).

tudes ante los instrumentos de la civilización; todo eso y al mismo tiempo (30).

Por su parte, lo propio de los estilos de vida es expresarse, manifestarse, objetivarse. La objetivación en objetos culturales, en portadores materiales de los estilos de vida, constituye un nuevo elemento de la cultura que estamos analizando: las obras de arte, sea literaria, plástica, arquitectónica; la música, la danza; las tradiciones populares folklóricas; las modas del vestido, la comida y de todo comportamiento en general; las ciencias del espíritu -en especial la historia, la filosofía y la teología, pero igualmente el derecho-, v, en último lugar, el mismo lenguaje como el ámbito donde los valores de un pueblo cobran forma, estabilidad y comunicación mutua. Todo ese complejo de realidades culturales, que llaman los alemanes Espíritu objetivo (siguiendo la vía emprendida por Hegel, pero que recientemente ha utilizado muy felizmente N. Hartmann), se confunde a veces con los útiles de civilización. Una casa, por ejemplo, es por una parte, un objeto de civilización, un instrumento inventado por una técnica de la construcción; pero al mismo tiempo; en segundo lugar, es un objeto de arte, si ha sido proyectada por un artista, por un arquitecto. En tercer lugar, significa un elemento de una tradición edilicia; etc. Podemos decir, por ello, que de hecho, todo objeto de civilización se transforma de algún modo y siempre en objeto de cultura, y por esto, al fin, todo mundo (humano) es un mundo-cultural; expresión de un estilo de vida que asume y comprende las meras técnicas u objetos instrumentales impersonales y neutros de un punto de vista cultural.

Ahora podemos proponer una descripción final de lo que sea cultura. Cultura es el conjunto orgánico de comportamientos predeterminados por actitudes ante los instrumentos de civilización, cuyo contenido teleológico está constituido por valores y símbolos del grupo, es decir, estilos de vida que se manifiestan en obras de cultura y que transforma el ámbito físico-animal en un "mundo", un mundo cultural (31).

⁽³⁰⁾ Sobre los estilos de vida véase lo que dice Freyer, Spranger, Rothacker, N. Hartmann (Das Problem des geistigen Seins, Gruyter, Berlín, 1933).

⁽³¹⁾ A las actitudes podríanse llamarselas "causas dispositivas" de la cultura; los valores y símbolos el reino de "fines"; al estilo el constitutivo propio o "formal" de la cultura; a las obras de cultura la causa material o el "en donde" se expresa y se comunica la cultura, y al mismo tiempo el "efecto" de la operación transitiva.

5) A veces ofmos hablar de que no existe una cultura latinoamericana o una cultura nacional. Desde ya, y esto podríamos justificarlo largamente -pero es, por otra parte, evidente-, ningún pueblo, ningún grupo de pueblos puede dejar de tener cultura. No sólo que la cultura en general se ejerza en ese pueblo, sino que ese pueblo tenga su cultura. Ningún grupo humano puede dejar de tener cultura, y nunca puede tener una que no sea la suya. El problema es otro. Se confunden dos preguntas: ¿Tiene este pueblo cultura? y ¿Tiene este pueblo una gran cultura original? ¡He aquí la confusión!

No todo pueblo tiene una gran cultura, no todo pueblo ha creado una cultura original; pero ciertamente tiene siempre una, por más despreciable, por inorgánica, importada, no integrada, superficial o heterogénea que sea. Y, paradójicamente, nunca una gran cultura fue desde sus origenes una cultura original, clásica.

Sería un contrasentido pedirle a un niño ser adulto; aunque muchas veces los pueblos de su niñez pasan a estados adultos enfermizos y no llegan a producir grandes culturas. Cuando los Aqueos, los Dorios y los Jonios invadieron la Hélade durante siglos no puede decirse que tenían una gran cultura; más bien, se la arrebataron y copiaron, al comienzo, a los Cretenses. Lo mismo puede decirse de los Romanos con respecto a los Etruscos; de los Acadios con respecto a los Sameros; de los Aztecas con respecto a la infraestructura de Teotihuacán. Lo que hace que ciertas culturas es que junto a su civilización pujante "crearon una literatura, unas artes plásticas y una filosofía como medios de formación de su vida. Y lo hicieron en un eterno ciclo de ser humano y de autointerpretación humana... Su vida tenía una alta conformación porque en el arte, la poesía y la filosofía se creaba un espejo de autointerpretación y autoformación. La palabra cultura viene de colere, cuidar, refinar. Su medio es la autointerpretación" (32). Lo que dicho de otro modo podría expresarse así: Un pueblo que alcanza a expresarse a sí mismo, que alcanza la autoconciencia, la conciencia de sus estructuras culturales, de sus últimos valores, por el cultivo y evolución de su tradición, posee identidad consigo mismo.

⁽³²⁾ Rothacker, o. cit., p. 29

6) Cuando un pueblo se eleva a una cultura superior, la expresión más adecuada de sus propias estructuras la manifiesta el grupo de hombres que es más conciente de la complejidad total de sus elementos. Siempre existirá un grupo, una élite que será la encargada de objetivar toda la comunidad en obras materiales. En ellas, toda la comunidad contemplará lo que espontáneamente vive, porque es su propia cultura. Un Fidias en el Partenón o un Platón en La República fueron los hombres cultos de su época que supieron manifestar a los Atenienses las estructuras ocultas de su propia cultura. Igual función cumplió un Nezahualcoyotl el tlamatinime de Tozcoco o José Hernández con su Martín Fierro (33).

El hombre culto es aquel que posee la conciencia cultural de su pueblo; es decir la autoconciencia de sus propias estructuras, "es un saber completamente preparado, alerta y pronto al salto de cada situación concreta de la vida; un saber convertido en segunda naturaleza y plenamente adaptado al problema concreto y al requerimiento de la hora... En el curso de la experiencia, de cualquier clase que esta sea, lo experimentado se ordena para el hombre culto en una totalidad cósmica, articulada conforme a un sentido" (34), el de su propia cultura. Ya que "conciencia cultural es, fundamentalmente, una conciencia que nos acompaña con perfecta espontaneidad... La conciencia cultural...- resulta ser así una estructura radical y fundamentalmente preontológica" -nos dice Ernesto Mayz Vallenilla en su Problema de América- (35).

Vemos que hay una co-vinculación entre gran cultura y hombre culto. Las grandes culturas tuvieron legión de hombres cultos, y hasta la masa poseía un firme estilo de vida que le permitía ser consecuente con su pasado, con su

⁽³³⁾ CFR. N. León-Portilla, El pensamiento prehispánico, en "Estudios de historia de la filosofía en México", México, 1963, p. 44.

⁽³⁴⁾ Max Scheler, El saber y la cultura, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1960, pp. 48.

⁽³⁵⁾ Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1959, pp. 21-22. En verdad no hay que hablar de preontológico -como lo hace Heidegger-, sino de precientífico o prefilosófico-como lo hacía Husserl y bien lo indica De Waelhens-. El hombre culto tiene conciencia refleja de aquellas estructuras de la vida cotidiana, del estilo de vida, de los valores, conoce los objetos de arte y todo esto como "lo mamado" desde su origen y como lo propio por naturaleza (por nacimiento). No se trata de un sistema elaborado (lo científico o filosófico), sino de aquellas actitudes previas, las de Lebenswelt de Husserl.

tradición, y creador de su futuro. Todo esto recibido por la educación, sea en la ciudad, en el círculo familiar, en las instituciones; ya que "educar significa siempre propulsar el desarrollo metódico teniendo en cuenta las estructuras vitales previamente conformadas" (36). No hay educación posible sin un estilo firme y anteriormente establecido.

7) El punto de partida del proceso generador de las altas culturas fue siempre una "toma de conciencia", un despertar de un mero vivir para descubrirse viviendo, un recuperarse a sí mismo de la alienación en las cosas para separarse de ellas y oponerse como conciencia en vigilia. Es aquello que Hegel ha magnificamente señalado en sus obras cumbres con el nombre de Selbstbewusstsein: Autoconciencia (37), y que en uno de sus escritos de juventud queda bien descripta en la vida de Abraham:

"La actitud que alejó a Abraham de su familia es la misma que lo condujo a través de las naciones extranjeras con las cuales creó continuamente situaciones conflictivas, esta actitud consistió en perseverar en una constante oposición (separación, libertad) con respecto a toda cosa... Abraham erraba con sus rebaños en una tierra sin límites" (38).

Es decir, nos es necesario saber separarnos de la mera cotidianeidad para ascender a una conciencia refleja de las propias estructuras de nuestra cultura. Y cuando esta autoconciencia es efectuada por toda una generación intelectual, ésto nos indica que de ese grupo cultural podemos con confianza esperar un futuro mejor. Y, en América latina, ciertamente, hay una generación que le duele ser latinoamericano. "El primero que con claridad expuso la razón profunda de esta preeminente preocupación iberoamericana fue Alfonso Reyes en un discurso pronunciado en

⁽³⁶⁾ Spranger, o. cit., p. 69. Los estilos se transforman en instituciones o funciones sociales, la educación los transmite y aun los afianza y procrea.

⁽³⁷⁾ En especial en su Fenomenología del Espíritu.

⁽³⁸⁾ Hegel Theologische Jugendschriften, Mohl, Tübingen, 1907 (citamos de la trad. francesa, Vrin, París, 1948, p. 6. - Fue ya en su juventud que Hegel descubrió la diferencia entre "conciencia de la cosa" que está perdida en la mera "cosidad" (Dingheit) y la "autoconciencia".

1936 ante los asistentes a la VII Conversación del Instituto Internacional de Cooperación intelectual, discurso que más tarde fue incorporado a su obra con el nombre de Notas sobre la inteligencia americana. Hablando de una generación anterior a la suya, esto es, de la generación positivista, que había sido europeizante, dijo: "La inmediata generación que nos precede se creía nacida dentro de la cárcel de varias fatalidades concentricas (39)... Llegada tarde al banquete de la civilización europea América vive saltando etapas, apresurando el paso y corriendo de una forma en otra, sin haber dado tiempo a que madure del todo la forma precedente. A veces, el saltar es osado y la nueva forma tiene el aire de un alimento retirado del fuego antes de alcanzar su plena cocción... Tal es el secreto de nuestra política, de nuestra vida, presididas por una consigna de improvisación -hasta aquí Reyes-" (40).

Es trágico que nuestro pasado cultural sea heterogéneo, a veces incoherente, dispar, y hasta un grupo marginal o secundario de la cultura europea. Pero es aún más trágico que se desconozca su existencia; ya que lo importante es que, de todos modos, hay una cultura en América latina, que aunque le nieguen algunos su originalidad se evidencia en su arte, en su estilo de vida. Le toca al intelectual descubrir dichas estructuras, probar sus origenes, indicar las desviaciones. ¿No criticó acaso despiadadamente un Platón a Homero? ¿Tuvo conciencia que su propia crítica era la mejor obra de su cultura? La generación socrática y el siglo de Pericles que la antecediera- fue la generación de toma de conciencia de la cultura Griega. ¡Su pasado era miserable si se lo comparaba con el de Egipto y de la Mesopotamia!

Nos es necesario tomar conciencia de nuestra cultura, no solo tomar conciencia sino transformarnos en los configuradores de un estilo de vida. Y esto es tanto más urgente cuando se comprende que "la humanidad tomada como un cuerpo único, se encamina hacia una civilización única... Todos experimentamos, de diversas manera y según modos variables, la tensión existente entre la necesidad de esta adaptación y progreso, por una parte, y al mismo tiempo,

⁽³⁹⁾ Los círculos concéntricos son: el género humano, el europeo, el americano y latino; estos dos últimos tomados como un handicap "en la carrera de la vida".

⁽⁴⁶⁾ Abelardo Villegas, Panorama de la filosofía iberoamericana actual, Eudeba, Buenos Aires, 1963, pp. 75-76.

la exigencia de salvaguardar el patrimonio heredado" (41). Como latinoamericanos que somos, esta problemática se encuentra en el corazón de toda nuestra reflexión contemporánea. ¿Originalidad cultural o desarrollo técnico? ¿De qué modo sobreviviremos como cultura latinoamericana en la universalización propia de la técnica contemporánea?

El catolicismo popular es igualmente un factor que desde un punto de vista cultural juega una función propia en este proceso. Ya que la secularización saludable se transformó en un secularismo apresurado y alienante y lanzó desde arriba a nuestro pueblo a considerar a lo propio como inculto. Es entonces inevitable que aparecieran compensaciones necesarias para una conciencia popular. Todo lo dicho nos da un nuevo marco para interpretar al catolicismo popular. Pero debemos seguir mostrando otro panorama u horizonte interpretativo.

⁽⁴¹⁾ Paul Ricoeur, o. cit., p. 274.

CULTURA LATINOAMERICANA

1) Las historias particulares de nuestras naciones latinoamericanas tienen en su configuración independiente presente una corta historia; en el mejor de los casos su cuerpo de leves fundamentales, acaban de cumplir un siglo. El grito de independencia lanzado al comienzo sin demasiado confianza se fue arraigando por la debilidad hispánica. Los antiguos Virreinatos, a veces sólo Audiencias o Capitanías generales, autónomas más por las distancias que por la importancia del número de habitantes, de su economía o cultura, fueron -siguiendo un acontecer análogo- organizándose en naciones desde 1822, terminado el doble proceso revolucionario. Muy pocas de nuestras naciones tuvieron en su pasado prehistórico una raíz lo suficientemente firme como para justificar una personalidad comunitaria e histórica adecuada; nos referimos a México, Perú y Colombia, ámbito geográfico de las únicas tres altas culturas amerindianas. La vida colonial, por su parte, hubiera permitido quizá el nacimiento de dos o tres naciones -en torno al México del siglo XVI, de la Lima del XVII, y de Buenos Aires del XVIII-, y, sin embargo, vemos que pasan hoy las veinte naciones, no siendo ninguna de ellas un "campo inteligible de estudio histórico" -al decir de Toynbee-. En otras palabras, ninguna de ellas puede dar razón acabada de su cultura, ni siquiera de sus instituciones, ya que todo fue unitario en la época de la Cristiandad colonial, y reacciones análogas produjeron la emancipación. Pretender explicar nuestras culturas nacionales por sí mismas es un intento imposible, es un nacionalismo que debemos superar. Pero no sólo debemos sobrepasar las fronteras patrias, sino ciertos límites históricos productos de una periodificación demasiado estrecha. No podremos explicar nuestras culturas nacionales si nos remontamos a algunas revoluciones recientes, si partimos de los comienzos del siglo XIX. Las mismas culturas amerindianas sólo nos darán un contexto y ciertos elementos residuales de la futura cultura latinoamericana. Es decir, debemos situarnos en una visión de historia universal para desentrañar el sentido de nuestra cultura (42).

2) Para abarcar adecuadamente el sentido profundo y universal de nuestra cultura amerindiana, debemos incluir en nuestra mirada de conjunto al hombre desde su origen, debemos verlo progresar en el Paleolítico africano y euroasiático, para después, muy tardíamente, partir hacia América y ser, hecho a veces dejado de lado, el más asiático de los asiáticos, el más oriental de los orientales, tanto por su raza como por su cultura. Colón descubrió, efectivamente, hombres asiáticos. Para situar y comprender las altas culturas americanas debe partirse de las organizadas desde el IV milenio a. JC. en el Nilo y la Mesopotamia, para después avanzar hacia el Oriente y poder por fin vislumbrar las grandes culturas Neolíticas americanas algo después de los comienzos de nuestra Era cristiana. He ahí nuestra prehistoria. Todas estas altas culturas amerindianas no tuvieron un contacto directo con las culturas euroasiáticas, y si hubo alguno fue a través de los Polinesios, pero fueron el fruto maduro de estructuras ya configuradas en el Paleolítico, cuando el americano habitaba todavía el Asia oriental y las islas del Pacífico.

Lo más importante, es que nuestro proto-historia (nuestra "primera" constitución o la formación de los elementos más radicales de nuestra cultura) comenzó allá, en esa Mesopotamia antes nombrada, y no en las estepas euroasiáticas de los Indoeuropeos. La proto-historia de nuestra cultura, de tipo semito-cristiano, se origina en aquel IV

⁽⁴²⁾ Véase nuestro artículo sobre Iberoamérica en la Historia Universal, en "Revista de Occidente" (Madrid) 25 (1965) 85-95. "Los nuevos países latinoamericanos, ya en los inicios de su independencia, se daban cuenta de que estaban al margen del progreso, al margen del mundo que pujantemente se levantaba a su lado y que, inclusive, los amenazaba con su inevitable expansión. Esta preocupación se expresa ya en el pensamiento de un libertador de pueblos como Simón Bolivar y en los pensadores preocupados por estructurar las naciones recién emancipadas, como Sarmiento y Alberdi, de la Argentina, Bilbao y Lastarría de Chile, José María Luis Mora de México, y otros muchos más. Frente al mundo-moderno tenían que definir los países latinoamericanos los caracteres que les iban a permitir, o no, incorporarse a él como naciones igualmente modernas" (Leopoldo Zea, América Latina y el mundo, Eudeba, Buenos Aires, 1965, p. 5). "Esta preocupación ha sido nuevamente la preocupación central de auestros días en América Latina" (Ibid, p. 9).

milenio a. JC., cuando por sucesivas invasiones las tribus semitas fueron influyendo toda la Media Luna. Acadios, Asirios, Babilónios, Fenicios, Arameos, Hebreos, Arabes, y, desde un punto de vista cultural, los Cristianos, forman parte de la misma familia.

Ese hombre semito-cristiano fue el que dominó el Mediterráneo romano y helenista; fue el que evangelizó a los Germanos y Eslavos (indoeuropeos como los Hititas, Iránicos, Hindues, Griegos y Romanos). Y, por último, dominaron igualmente la Península Ibérica, semita, desde un punto de vista cultural, tanto por el Califato de Córdoba como por los Reinos de Castilla y Aragón. Los últimos valores, las actitudes fundamentales del conquistador, si se intenta una explicación radical, deberá remontarse hasta donde lo hemos indicado, es decir hasta el IV milenio a. JC. y junto a los desiertos Sirio-arábigos.

Nuestra historia propiamente latinoamericana comienza con la llegada de un puñado de hispánicos, que junto a su mesianismo nacional poseían sobre los indios una superioridad inmensa tanto en sus instrumentos de civilización como en la coherencia de sus estructuras culturales. Nuestra historia latinoamericana comienza ahí, en 1492; por el dominio indiscutido del hispánico de la tardía Cristiandad medieval pero ya renacentista, sobre decenas de millones de asiáticos, o, de otro modo, de asiáticos y australoides que desde miles de años habitan un continente desmesuradamente inmenso por su espacio, y terriblemente corto en su a-historicidad. El indio no posee historia porque su "mundo" es el de la intemporalidad de la mitología primitiva, de los arquetipos eternos (43). El conquistador comienza una historia y olvida la suya en Europa. América hispánica parte entonces a cero. Angustiosa situación de su cultura!

3) ¿Y nuestras naciones latinoamericanas? Hay naciones en el mundo que significan una totalidad cultural con sentido; pensemos en Rusia, China, India. Hay otras que poseen una perfecta coherencia con su pasado y que con otras naciones constituyeron una cultura original; tal sería

⁽⁴³⁾ Véase Mircea Eliade, Traité d'Histoire des religion, Payot, París, 1957, pp. 332 sa.

el caso de Francia, Alemania, Inglaterra. Hay en cambio naciones absolutamente artificiales que no poseen ni unidad linguística, religiosa o étnica; como por ejemplo el Congo belga o Sudáfrica. ¿Y nuestras naciones latinoamericanas? Y bien, están como a medio camino. Poseen sus Estados nacionales, sus historias autónomas desde hace solo un siglo y medio, ciertas modalidades distintivas de un mismo estilo de vida, de una misma cultura común. Evidentemente tenemos nuestros poetas y hasta nuestros movimientos literarios; nuestra arquitectura, nuestros artistas plásticos; nuestros pensadores, filósofos, historiadores, ensavistas y sociólogos; lo que es más, tenemos ciertas actitudes ante la civilización, ciertos valores. ¿Pero acaso, las diferencias entre nación y nación latinoamericanas son tan pronunciadas como para poder decir que son culturas distintas? Hay profundas diferencias entre Honduras y Chile, entre Argentina y México, entre Venezuela y Uruguay. ¿ Pero acaso, no hay mayor similitud entre los habitantes de Caracas, Buenos Aires, Lima o Guatemala, que entre esos ciudadanos de la cultura urbana latinoamericana y un gaucho de las Pampas o del Orinoco, o un indio de las selvas peruanas o de la meseta mexicana?

Nuestras culturas nacionales son ámbitos con cierta personalidad, dentro de un horizonte que posee, sólo él, alguna consistencia como para pretender el nombre de cultura propiamente dicha. Es decir, de la cultura latinoamericana todas nuestras naciones son partes constitutivas. Esa misma cultura regional, original y nuestra, ha sido durante cuatro siglos, de una manera u otra, como toda cultura germinal, un ámbito secundario y marginal, pero cada vez más autónomo, de la cultura europea. De esta, sin embargo, Latinoamérica, por la situación de su civilización, por las condiciones socio-políticas, económicas y técnicas del subdesarrollo, pero al mismo tiempo por la toma de conciencia de su estilo de vida, tiende a independizarse.

Nuestra hipótesis es la siguiente: Aún para la comprensión radical de cada una de nuestras culturas nacionales se deberá contar con las estructuras de la cultura latinoamericana, como su horizonte. No puede postergarse el análisis de Latinoamérica para un futuro remoto, para cuando el análisis de nuestras culturas nacionales haya terminado. Es un absurdo en morfología cultural, ya que son las estructuras del todo las que explican la morfología de las partes. En fisiología se estudia la totalidad funcional del cuerpo, lo que permite descubrir los órganos y sus actividades complementarias.

Los estudios nacionales, regionales o locales añadirán las modalidades propias de vivir o existencias los valores comunes, las actitudes del grupo mayor, los estilos de vida latinoamericanos. En el plano de los acontecimientos históricos es necesario partir de lo local para elevarse a lo nacional e internacional. En el plano de las estructuras culturales habrá que saber elegir algunos elementos esenciales de todos los componentes de la cultura, para estudiar las estructuras comunes. Desde esas estructuras comunes las particularidades nacionales aparecerán nítidamente. De lo contrario se mostrará como nacional lo que es común herencia latinoamericana, y se perderán, al contrario, rasgos propiamente nacionales. En nuestro país. por ejemplo, no existe ninguna biblioteca, ningún instituto que se dedique a la investigación de la cultura latinoamericana. Entidades como el Iberoamerikanische Institut de Berlín, paradójicamente, no abundan en América latina. Y ... mientras Latinoamérica no encuentre su lugar en la historia universal de las culturas, nuestras culturas nacionales serán como frutos sin árbol, como nacidas por generación espontánea. Un cierto "nacionalismo" cultural nos lanzó al encuentro de lo nacional. ¡Es necesario dar un paso adelante y descubrir Latinoamérica para salvar nuestra misma cultura nacional! ¡Es necesario, entonces, superar dicho nacionalismo!

4) ¿Cómo efectuar o poseer el saber culto, qué significa el tener una conciencia refleja de las estructuras orgánicas de nuestra cultura latinoamericana y nacional? Se deberá proceder analizando pacientemente cada uno de los niveles, cada uno de los elementos constitutivos de la cultura, tal como la definimos descriptivamente al fin del parágrafo 9. El catolicismo popular es uno de ellos.

El núcleo simbólico o mítico de nuestra cultura, los valores que fundamentan todo el edificio de las actitudes y estilos de vida (definidos en los parágrafos 7-9), son un complejo intencional que tiene su estructura, sus contenidos, su historia. Efectuar un análisis morfológico e histórico, aquí, sería imposible (44); sólo indicaremos las hipótesis fundamentales y conclusiones a las que llegan.

Hasta el presente se están realizando algunos trabajos sobre las historias de las ideas en América latina (45); pero nosotros no nos referimos a las ideas, a los sistemas expresos, sino a las Weltanschauungen concretas, a las estructuras intencionales no solo de los filósofos o pensadores, sino también las que posee el hombre de la calle en su vida cotidiana. Y bien, los últimos valores de la prehistoria y de la historia latinoamericana (al menos hasta bien entrado el siglo XIX) deberemos ir a buscarlos en los símbolos, mitos y estructuras religiosas. Para ello, deberemos usar principalmente los instrumentos de las historias y fenomenologías de las religiones. Y esto, porque, hasta la reciente secularización de la cultura, los valores fundamentales o los primeros símbolos de un grupo fueron siempre las estructuras teo-lógicas (decimos explícitamente: un logos de lo divino).

En América, el estudio de los valores de nuestro grupo cultural, deberá comenzar por analizar la conciencia primitiva y su estructura mítica amerindiana (46), en cuyos ritos y leyendas se encuentran los contenidos intencionales, los valores que buscamos, como bien lo sugiere Paul Ricoeur (47) siguiendo el camino de Jaspers. La filosofía no es sino la expresión racional (al menos hasta el siglo XVII)

⁽⁴⁴⁾ En nuestro curso de Historia de la Cultura (Cfr. nota 17) nos ocupamos detalladamente de esta cuestión (a partir del 13. en adelante de ese curso).

⁽⁴⁵⁾ Piénsese por ejemplo en la colección sobre Historia de las Ideas en América, publicada por el Instituto Panamericano de Geograffa e Historia y el Fondo de Cultura Económica (Tierra Firme). Esta colección no debe faltar en ninguna biblioteca de un hombre culto latinoamericano. Se trata de las obras de A. Ardao, La filosoffa en el Uruguay en el siglo XX, todos en el FCE, México, desde 1956; G. Francovich, El pensamiento boliviano en el siglo XX; Cruz Costa, Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil; R. H. Valle, Historia de las ideas contemporáneas en Centro América; V. Alba, Las Ideas sociales contemporáneas de México; etc.- A ello podría agregarse el trabajo de A. Salazar Bondy, La filosofía en el Perú, Unión Panamericana, Washington, 1960. Hay libros corso el de Alfredo Poviña, Nueva historia de la sociología latino-americana, Univ. de Córdoba, 1959, que nos abren igualmente panoramas desconocidos al nivel de historia de las ideas; lo mismo Las ideas políticas de Chile de Ricardo Donoso, FCE, México, 1946, por citar dos ejemplos de obras que deben ser usadas en un estudio evolutivo de las estructuras intencionales, y mucho más si se tiene en cuenta que sociología, filosofía, política y aun letras en general fueron ejercidas por personalidades omnivalentes. ¿ Un Echeverría, Sarmiento o Lucas Alamán no fueron todo ello al mismo tiempo-sin ser realmente especialistas en ninguna de las ramas nombradas-?

⁽⁴⁶⁾ Se deberá trabajar los materiales de las historias de las religiones (por ejemplo la de Krickeberg-Trimborn, Die Religionen des alten Almerika, Kohlhammer, Stuttgart, 1961) y por un método que aune las posiciones de Schmidt, van der Losew, Eliade, Otto, Dilthey, pero dentro de un método fenomenológico como el propuesto por Husserl, por Max Scheler (Vom Ewigen im Menschen).

⁽⁴⁷⁾ La symbolique du mal, Aubier, París, tercera parte de La philosophie de la volonté, 1960.

de las estructuras teológicas aceptadas y vividas por la conciencia del grupo (48).

En un segundo momento se observará el choque del mundo de valores amerindianos e hispánico, no tanto en el proceso de la conquista como en el de la evangelización. El predominio de los valores semito-cristianos, con las modalidades propias del mesianismo hispánico medieval y renacentista en parte, no dejará de lado un cierto sincretismo, por la supervivencia de mitos amerindianos en la conciencia popular. Así nacerá el catolicismo popular.

Habrá que ver después la configuración propia de dichos valores en la historia de la Cristiandad colonial. Su crisis se producirá mucho después de la Emancipación, por el choque de corrientes procedentes de Europa a partir de 1830, que sólo lograrán imponer sus contenidos con la generación romántica y positivista desde 1870-1890.

El fenómeno más importante será, entonces, el de la secularización; de una sociedad de tipo de Cristiandad -lo que supone valores semejantes para todos y relativa intolerancia para con los ajenos- se pasará a una sociedad de tipo profana y pluralista. Sin embargo, los contenidos últimos del núcleo mítico, bien que secularizado, permanecerá en gran parte idéntico. La visión del hombre, de la historia, de la muerte, de la vida, de la enfermedad, del cosmos, de la Trascendencia, de la libertad, seguirán siendo -exceptuando minorías que ejercen frecuentemente el poder-las ancestrales. Lo muestra la desaparición total en el presente del positivismo; lo muestra que los que se inspiraron o inspiran en modelos exclusivamente norteamericanos, franceses o ingleses terminan por sentirse ajenos en América latina, o, lo que es lo mismo, América latina los rechaza por extranjeros. Por nuestra parte, creemos que nos es necesario, con autoconciencia, analizar ese mundo de valores ancestrales, descubrir sus últimos contenidos, aquello que tienen de permanente y esencial, y que nos permitirá salir con éxito de la doble situación y nece-

⁽⁴⁸⁾ Véase nuestro trabajo sobre El humanismo helénico y semita.

sidad de desarrollar nuestra cultura y civilización (49). Es necesario asumir y no perder el valor portado en nuestro pueblo y en su folklore.

5) Lo mismo puede decirse de nuestro ethos, del organismo de actitudes fundamentales (50). Aquí la situación es más delicada todavía. Los latinoamericanos no poseemos el mismo ethos trágico del indio, que le lleva a aceptar pacientemente un Destino necesario; ni tampoco el del hispánico, que de un modo clarividente nos lo describe Ortega y Gasset del siguiente modo: El español es el hombre que tiene "aquella capacidad de estar siempre -es decir, normalmente y desde luego- abierto a los demás y que se origina en lo que es a mi juicio, la virtud más básica del ser español. Es algo elementalísimo, es una actitud primaria y previa a todo, a saber: la de no tener miedo a la vida, o, si se quiere expresarlo en positivo, la de ser valiente ante la vida... El español no tiene última y efectivamente necesidades; porque para vivir, para aceptar la vida y tener ante ella una actitud positiva no necesita nada. De tal modo el español no necesita de nada para vivir, que ni siquiera necesita vivir, no tiene últimamente gran empeño en vivir y esto precisamente le coloca en plena libertad ante la vida, esto le permite señorear sobre la vida" (51).

⁽⁴⁹⁾ Hay trabajos interpretativos generales que comienzan a indicarnos algunas hipótesis de trabajo, pero en casi todos ellos falta una previa metodología de filosofía de la cultura que les permitiría, quizás, avanzar mucho más. Partamos de los que se hicieron primeramente problema de España -de donde surgirá la reflexión latinoamericana. No sólo Ortega y Julián Marías, sino igualmente Pedro Laín Entralgo, España como problema, Aguilar, Madrid, 1956, t. I-II; Claudio Sanchez Albornoz, España, un enigma histórico, Sudamericana, Buenos Aires, 1956, t. I-II, en respuesta al libro de Antonio de Castro, La realidad histórica de España; Ramiro de Maeztu, Defensa de la Hispanidad, Fax, Madrid, 1952. Sobre Latinoamérica recomendamos Leopoldo Zea, La historia intelectual en Hispanoamérica, en "Memorias del I Congreso de Historiadores de México" (Monterrey), TGSA, México, 1950, pp. 312-319; y del mismo: América en la historia, FCE, México, 1957; Dos etapas del pensamiento hispanoamericano, El Colegio de México, México, 1949; Alberto Wagner de Reyna, Destino y vocación de Iberoamérica, Cultura Hisp. Madrid, 1954; Pedro Henriquez Ureña, Historia de la cultura en la América Hispánica, FCE, México, 1959; y su obra Las corrientes literarias en la América Hispánica, FCE, México, 1954, en este nivel es igualmente importante el libro de E. Anderson-Imbert, Historia de la literatura hispano-americana, FCE, México, 1957; Herman Keyserling, Meditaciones sudamericanas, L. Ballesteros, Santiago de Chile, 1931; Alceu Amoroso Lima, A Realidades Americanas, Agir, Río de Janeiro, 1954; y del mismo L'Amérique en face de la cultura universelle, en "Panorama" (Washington) II, 8 (1953) 11-33; Víctor Haya de la Torre, Espacio-Tiempo histórico, Lima, 1948; Alberto Caturelli, América Bifronte, Univers. de Córdoba, 1962; y del mismo La historia en la conciencia americana, en "Diáncia" (México) 1957, 57-77; Nimio de Anquín, El ser visto desde América, en "Humanitas" III. 8, pp. 13-27; Ernesto Mayz Vallenilla, El problema de América, Univ. de Caracas. 1959; Edmundo O'Gorman, La invención de América, FCE, México, 1958; José Ortega y Gasset, La pampa.... en "Obras", t. II (1946); Antonio Gomez Robledo, Idea y experiencia de América, FCE, México, 1958; Abelardo Villegas, Panorama de la filosofía iberoamericana actual, Eudeba, Buenos Aires, 1963; Mariano Picón-Salas, De la conquista a la independencia, FCE, México, 1944; etc. - Véase el artículo Filosofía américana, en el Diccionario de Filosofía, de Ferrater y Mora, Sudamericana, Buenos Aires, 1958, pp. 518-522.

⁽⁵⁰⁾ Hay trabajos importantes del ethos de la época de la conquista; por ejemplo los de Lewis Hanke, Colonisation el conscience chrétienne au XVIe siécle, Plon. París, 1957, y el de Jospeh Höffner, Christentum und Menschenwürde, Paulinus, Treveris, 1947. Faltan trabajos, en cambio, para la época colonial y después de la Emancipación.

⁽⁵¹⁾ Ortega, Una interpretación de la Historia Universal, p. 361.

Nosotros, en cambio, tenemos otro ethos, que con palabras seguras, Mayz Vallenilla lo describe diciendo que "frente al puro Presente -he aquí nuestra primordial afirmación-nos sentimos al margen de la Historia, y actuamos con un temple de radical precariedad" (52); y esto "solo después de un largo y demorado familiarizarse y habituarse cabe su Mundo en torno, a través del temple de una reiterada y consecuente Expectativa frente a lo Advenidero" (53). Y aún de manera más clara se nos dice que "América es lo inmaduro. Quizá el solo hecho que un americano (y ya va más de uno) lo sostenga sin rubor, puede ser signo de una primera salida de este mundo de inmadurez; pero lo que es más importante a mi modo de ver, para que sea posible esa salida, es que tengamos conciencia de tal inmadurez. Sin esta toma de conciencia que es un hacerse cargo de la real situación de América y la Argentina, no nos será posible avanzar un paso" (54). O como nos dice el ya nombrado filósofo madrileño, "el alma criolla está llena de promesas-heridas, sufre radicalmente de un divino descontento -ya lo dije en 1916-, siente dolor en miembros que le faltan, y que sin embargo, no ha tenido nunca" (55).

Pero no debemos pensar que nuestro ethos es un conjunto de negatividades, ya que "América latina no tiene al parecer la conciencia tranquila en cuanto a sus sentencias" (56). Nuestro ethos posee indiscutiblemente una actitud fundamental de "espera" que no es todavía "esperanza", y es por ello, por ejemplo, que los revolucionarios a ultranza obtienen algunos triunfos momentáneos porque utilizan esa dosis de vitalidad a la espera de algo mejor.

De todos modos no pensamos aquí tampoco abordar todo el plexo de actitudes que constituyen el ethos latinoameri-

⁽⁵²⁾ El problema de América, p. 41

⁽⁵³⁾ Ibid, p. 63 "En efecto, ¿es que por vivir de Expectativas... no somos todavía? ¿O será, al contrario, que somos... y nuestro ser más íntimo consiste en un esencial y reiterado no-ser-siempre-todavía?". (Ibid). "Templada frente a lo adveniero, la Expectativa se mantiene en tensa prospección contando solamente con que ello se acerca y nada más. Frente a la inexorabilidad de su llegada sabe que se debe estar dispuesto para todo, y, en semejante templo, es también pura expectativa y nada más" (Ibid, p. 77).

⁽⁵⁴⁾ A. Caturelli, América bifronte, pp. 41-42.

⁽⁵⁵⁾ Ortega y Gasset, Obras, Rev. de Occidente, Madrid, t. II, 1946, p. 633, en el artículo sobre La pampa... pro-

⁽⁵⁶⁾ H. A. Murona, Ser y no ser de la cultura latinoamericana, en Expresión del pensamiento contemporáneo, Sur, Buenos Aires, 1965, p. 244. Este autor, que ha escrito El pecado original de América, Sur, Buenos Aires, 1954, llega a decir, sin embargo, con suma crudeza: "1º, Latinoamérica carece de cultura propia; 2º, tal carencia le provoca un estado de ansiedad cultural que traduce en el acopio anormal de información sobre las culturas ajenas" (ibid, p. 252). Pero después indica o describe la gran reacción de los años 1910 en adelante (Rubén Darfo, César Vallejo, Pablo Neruda, Manuel Bandeira...) que significó "una suerte de contrapunto del que surge el sonido de lo americano", en especial en un Alfonso Reycs o Jorge Luis Borges.

cano, para lo cual será necesario echar mano, igualmente, de un método fenomenológico, ya que es en la modalidad peculiar de nuestro pueblo donde la conciencia humana en general queda determinada por un mundo-nuestro, por las circunstancias que son irreductibles de total comunicación (57). Además de una investigación estructural se deberá, siempre, contar con la evolución de los fenómenos, y por ello sería, igualmente, un estudio histórico.

6) Por último, debemos ver el tercer aspecto de los constitutivos de la cultura, el estilo total de vida y las objetivaciones en objetos artísticos o culturales propiamente dichos (58). Este nivel ha sido más estudiado, y es sobre el que poseemos más investigaciones escritas. Se trataría de las historias del arte, de la literatura, del folklore, de la arquitectura, de la pintura, de la música, del cine, etc. Es decir, se trata de comprender la originalidad de dichas objetivaciones, que son la expresión de un estilo de vida. El catolicismo popular es uno de estos elementos, uno de los esenciales. Evidentemente, la clara comprensión de este estilo de vida, sólo se logra por el análisis del núcleo fundamental de valores y de las actitudes orgánicas del ethos, tarea previa que hemos esbozado en los dos apartados anteriores. Lo que falta, sin embargo, hasta el presente, es una visión de conjunto, de manera evolutiva y coherente, de todos los niveles de las objetivaciones culturales. Es decir, una obra que reuniera todas las artes y movimientos culturales latinoamericanos y mostrara sus vinculaciones, entre ellos mismos y con los valores que los fundamentan, las actitudes que los determina, las circunstancias históricas donde nacieron y que los modifican. Es decir, no poseemos todavía una historia de la cultura latinoamericana, una exposición de nuestro peculiar mundo cultural.

⁽⁵⁷⁾ Además de las obras nombradas deberíamos echar mano a trabajos como los de José Vasconcelos, La raza cósmica, Calpe, Buenos Aires, 1948; Felix Schwartzmann, El sentimiento de lo humano en América, Univ. de Filosoffa, Santiago de Chile, 1950-1953, t. I-II; Victor Massuh, América como inteligencia y pasión, Tezontle, México, 1955; Manuel Gonzalo Casas, Bergson y el sentido de su influencia en América, en "Humanitas" (Tucumán) VII, 12 (1959) 95-108; Risieri Frondizi, Is there en Ibero-American Philosophy? en "Philosophy and Phenomenological Research" (Buffalo) IX, 3 (1949); etc.

^{(58) &}quot;Objetos materiales de cultura" no es lo mismo que "cultura".

CULTURA NACIONAL

1) Ahora sí podemos abordar el problema de la evolución, con sentido de contexto, de la cultura nacional. Y lo que diremos de Argentina en particular, se puede aplicar analógicamente a todas las demás naciones latinoamericanas -y decimos analógicamente, ya que habrá matices, grados, planos de diversa aplicabilidad.

Lo primero que deberemos rechazar en la comprensión de nuestra cultura nacional es un extremo, que se denomina nacionalismo; como la posición de aquellos que sostienen la utópica posición - sean de derecha, de izquierda o "liberales"- de absolutizar la nación. Posición que de un modo u otro debe remontarse a los ideólogos franceses del siglo XVIII o a un Hegel a comienzos del XIX. Pero igualmente debemos superar un cierto racismo indigenista, ya que los racismos, sean germánicos o amerindianos, proponen la primacía de lo biológico sobre lo espiritual y definen al hombre en su nivel zoológico. Pero al'mismo tiempo debemos dejar de lado un fácil europeismo que significa postergar la toma de responsabilidad de nuestra propia cultura y la continuación de una ya ancestral alineación transatlántica (59). Esta última posición tomará siempre a la ligera y negativamente la cuestión del catolicismo popu-

Debemos situar, entonces, nuestra nación en América latina, nuestra patria chica en nuestra patria grande, Latinoamérica; no sólo para comprendernos como nación, si-

⁽⁵⁹⁾ Europa y Occidente no es lo mismo. Cuando Zea habla de "Europa al margen de Occidente" (América en la historia, pp. 155 ss) nos propone una interesante distinción entre la "modernidad" que creó Europa (la cultura europea) desde el Renacimiento y que sería el "Occidente", y la Europa anterior y posterior que puede seguir siendo la productora de cultura contemporánca (pp. 167 ss.). Sin embargo, lo que le falta a Zea es distinguir entre Civilización (Occidente, y en este caso no debería hablar de "cultura occidental", pp. 158 ss.) y cultura. La civilización occidental se universaliza, mientras que Europa continúa siendo la cuna de su cultura.

no aún para intervenir con algún peso y sentido en el diálogo mundial de las culturas, y aun en el desarrollo integral de nuestra débil civilización. Lo necesario es saber discernir, separar, distinguir para después saber unir, integrar. Debemos saber en qué niveles nuestra cultura es dependiente histórica y estructuralmente de otros pueblos, y en qué niveles se encuentra su estilo, su temple propio. Si que remos autoctonizar todo podemos caer en posiciones ridículas -la intención de un conocido antropólogo argentino, expresa el deseo de objetivar nuestra originalidad hasta en el plano de la antropología física, pretendiendo una "raza pampeana autóctona"; es el colmo de un mito llevado hasta sus raíces zoológicas!-. Debemos saber donde y cómo buscar nuestra originalidad, tanto como latinoamericanos que como argentinos.

2) Nuestra historia cultural, la que se inicia por el choque de lo amerindiano y lo hispánico en Argentina, se origina en el norte y el oeste de nuestro actual territorio. Para comprender Salta del Tucumán, Cuyo, Asunción del Paraguay -en su casi siniestra pobreza del siglo XVI- debemos ir hasta el Perú y Chile, pero en especial a Lima. Poco tiempo después, sobre la sangre del indio de la mita, el Potosí justifica acercar al Plata un nuevo centro cultural: Chuquisaca. Sólo en el siglo XVIII triunfará el Atlántico sobre el Pacífico y el Caribe, y nacerá el gran puerto de Buenos Aires, que insensiblemente comenzará a ser el eje de la cultura nacional.

Mientras tanto Córdoba seguirá siendo la heredera de la predominancia del Pacífico, de Lima y Chuquisaca, tradicional porque antigua, representativa porque ocupando el centro, nuestro primer reducto de cultura nacional (60).

El primer momento de nuestra historia cultural es, sin lugar a dudas, el de la Cristiandad colonial (61); en ese mismo período se perciben, fácilmente, submomentos. En

⁽⁶⁰⁾ En el Archivo General de Indias (Sevilla) hemos tenido en nuestras manos aquellas cartas simples, pero expresión de un nacimiento espiritual. En carta del 15 de marzo de 1614, el obispo de Santiago del Estero, de donde escribe al Rey, decfa: "Tengo entre manos otra obra en que gastaré lo poco que tengo y aunque fuera mucho, fuera muy bien empleado... que es fundar un Colegio de la Compañía en la ciudad de Córdoba... que puedan dar grados en Artes y Theología, porque por la pobreza de esta tierra y distancia de 600 leguas que hay hasta la Universidad de Lima no podrá ir nadie allí a graduarse" (ACI, Charcas 137).; A los pocos meses eran ya 25 los estudiantes!; Así nació la llamada "Universidad de Córdoba"!

⁽⁶¹⁾ Aunque con las limitaciones propias de no haber sido escritas por un filósofo o teólogo de profesión, la obra de Guillermo Furlong, Nacimiento y Desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810, Kraft, Buenos Aires, 1947, es un clásico en su materia.

primer lugar, los tiempos de la epopeya de la conquista con Asunción, fundada en 1536, y de la edificación después de La Plata de Chuquisaca, de cuyas objetivaciones culturales no conservamos casi nada en obras materiales, pero sí las instituciones sociales esenciales: el indio y sus creencias fue relegado a ser una clase secundaria. Después la vida colonial de criollos y mestizos bajo la administración hispánica, de gran pobreza y limitados medios, dependiendo de Charcas -cuya Audiencia fue fundada en 1559- y posteriormente de Audiencias autónomas hasta la creación del Virreinato del Río de la Plata.

La cultura nacional colonial "primera forma" -bajo los Austrias, hasta el 1700-, es la de algunos aldeanos perdidos en un espacio inmenso rodeado de amerindianos. Córdoba es la única luz encendida entre puebluchos de algunos vecinos.

En el XVIII, la influencia de los Borbones y los jesuitas introdujeron en la "Universidad" de Córdoba no sólo las filosofías de Descartes y Wolff, sino igualmente la de Newton y el iluminismo europeo. Del Renacimiento se pasó al barroco, de este al rococó y por último al neoclasicismo. La Independencia no produjo una ruptura importante al nivel cultural. La oligarquía criolla se hizo cargo del poder cultural, desplazando a los españoles.

Un nuevo período, realmente distinto, comienza con la generación romántica. El Dogma socialista (1838) de Esteban Echeverría marca el comienzo de una nueva postura ante la existencia. No debemos olvidar que Mariano Moreno estudió en Chuquisaca y Manuel Belgrano en Salamanca; ellos cumplieron en sus actos históricos lo que habían aprendido en las aulas y en su mundo ambiente intelectual. Sin embargo, toda gran revolución en el plano de la cultura necesita un orden jurídico que lo respalde. Es por ello que sólo en 1853, y mejor aún desde 1860, el nuevo estilo de vida se hace cargo de la cultura nacional. Son entonces Alberdi, Sarmiento, Mitre. Esta generación percibió claramente la postración a que nos había llevado una cierta tradición de la Cristiandad colonial, y por ello, a fin de beneficiar de los adelantos de la civilización, perdieron quizá el gusto de la cultura nacional -en esto Hernández, con su Martín Fierro, vino como a oponerles otra visión antitéti-

ca-. De todos modos el impulso había sido dado, y sea por la inmigración (en 1864 Argentina tenía 1.800.000 habitantes con 15% de extranjeros; en 1914 eran ya 8.000.000 con un 30% de extranjeros), sea por el "positivismo teórico importado de Europa" (62), lo cierto es que en "la cultura argentina predomina el elemento europeo y atlántico moderno" (63). Se produjo la irrupción de la civilización occidental, de la modernidad al nivel de los instrumentos, que no encontrando una cultura profundamente establecida ni un pueblo suficientemente numeroso arrasó con los valores ascentrales, o al menos los desorbitó. De todos modos el krausismo, naturalismo, positivismo y cientificismo dejaron paso a una generación distinta: al conciencialismo de Korn, el idealismo de Alberini, el pensamiento tradicional de un Martínez Villada, la antropología de un Romero. por hablar sólo de filósofos. Pero esta generación antipositivista fue igualmente europeizada, y virtió en nuestro medio lo pensado por otros en otros ámbitos.

Poco después, a partir del 30, la generación de Lugones, Scalabrini Ortiz o Martínez Estrada -cuyo libro Radiografía de la Pampa fue premiado en 1933-, se produce la reacción nacionalista al nivel propiamente cultural, cuya consigna puede resumirse así: "No sólo basta falsear la historia para robustecer el espíritu nacional (tal como lo comprendían a quienes Martínez Estrada critica), sino que también es suficiente para ello alterar el sentido verdadero de la historia" (64). Esta generación, influenciada por el movimiento nacionalista europeo, de manera directa o indirecta -sea por Maurra o por otros-, pero partiendo de una realidad argentina, impusieron su temple en la cultura nacional,

Creemos que nuestra misión es discernir todo lo que de valioso tienen todas las posturas expuestas -la de los hispanistas coloniales, de los liberales post-revolucionarios, de los positivistas en pro de la civilización occidental, la

⁽⁶²⁾ Francisco Romero, Sobre la filosoffa en América, Raigal, Buenos Aires, 1952, p. 60.

⁽⁶³⁾ Juan A. Vazquez, Antología filosófica argentina del siglo XX, Eudeba, Buenos Aires, 1956, p. 19. Korn fue hijo de alemanes, Ingenieros nació en Palermo (Italia), Rouges fue hijo de un francés, Alberini nació en Milán (Italia), Francisco Romero en Sevilla. Estos son cinco de los primeros seis filósofos elegidos por Vazquez. Puede verse que el porcentaje de extranjeros es mucho mayor cuando nos preguntamos por la labor positiva efectuada en beneficio de la cultura nacional. En Santa Fe en 1896, sobre 230.000 argentinos había 109.000 italianos (A. Galleti, La realidad argentina, I, FCE, México, 1961, p. 34).

⁽⁶⁴⁾ El autor nombrado, en su Radiografía de la pampa, Losada, Buenos Aires, 1953, p. 37. "Y al mismo tiempo se destronaban los fdolos locales, autóctonos, bajo el anatema de Barbarie" (p. 378).

de los nacionalistas, y aún las de aquellos revolucionarios que pretenden modificar violenta y rápidamente la realidad nacional. Es necesario comprender esas posturas y asumirlas en una visión que supere los extremismos de la unilateralidad. Creemos que la única solución es radicalizar a Argentina en América latina, buscando en ese horizonte cultural su originalidad propia, para que nuestra definición cultural nos permita progresar en el nivel del espíritu e ingualmente en el de la civilización material a la que tanta necesidad tiene nuestro pueblo. El catolicismo popular será realmente interpretado en este contexto.

3) El núcleo fundamental de nuestros últimos valores, aquellos que nos permiten -por sus contenidos- explicarnos lo que es el hombre, el mundo, la Trascendencia, la muerte, la historia, la libertad, la moralidad de la conducta, las leyes, el bien común, el sentido de la técnica, las relaciones del poder temporal y espiritual, en fin, todos los contenidos de los valores de una cultura, el núcleo mítico, no es otro que el milenario del judeo-cristianismo, aunque profundamente secularizado en nuestra época. Si enfrentamos un "argentino medio" con un hindú y un africano animista, veremos como reaccionan, como conciben de manera radicalmente distinta su propio ser humano, su función en la historia. Un hindú, por ejemplo, se situará indiferente ante el progreso de la civilización, porque en su "via de salvación" el nirvana no necesita todos los instrumentos materiales que le aporta la técnica contemporánea. Mientras que un argentino -sea por su conciencia judeo-cristiana explícita, sea por esa misma conciencia secularizada - se situará ante la civilización activamente, porque el progreso instrumental se efectúa en función del bienestar corporal y espiritual, posición consecuente con la antropología semita que no admite el dualismo, sino que propone una radical unidad del hombre y le exige una responsable actuación histórica (65). Si nos situamos en este nivel cultural, podrá observarse que es imposible ir a bus-

⁽⁶⁵⁾ Esto lo hemos analizado largamente en dos obras de próxima aparición. El humanismo semita y helénico; el desarrollo histórico de esta hipótesis estructural se encuentra en nuestro curso de listoria de la Cultura (citado en nota 17). Cuando decimos "judeo-cristiano" queremos distinguir dicha cosmovisión de la de los indoeuropeos y de los pueblos primitivos. Como Karl Jaspers lo ha mostrado acabadamente desde la Achsenzeit no ha habido revoluciones intencionales esenciales en la Humanidad (Vom Ürsprung und Ziel der Geschichte, Piper, Munchen, 1963, p. 19). Véase igualmente Lowith, Weltgeschehen und Heilgenscheben, Kohlhammer, Stutgart, 1961.

car en nuestra corta historia nacional independiente -de un siglo y medio- los fundamentos de los últimos valores de nuestra cultura nacional que țienen casi sesenta siglos. Evidentemente nuestra nación, nuestra comunidad, por el influjo de su historia particular, de los componentes de su sociedad, por la geografía ambiente, ha ido modificando dichos valores, pero, no debemos olvidarlo, la estructura misma no se ha cambiado aunque secularizado y es la ancestral milenaria. Para ello nos basta recorrer, por ejemplo, las historias de la filosofía argentina (66). Como por un movimiento dialéctico del péndulo que no quiere abandonar el centro de gravedad, de su tradición, las generaciones positivistas de un Francisco Ramos Mejía o José Ingenieros tuvieron su posición antitética en un Alejandro Korn o Coriolano Alberini, en un Alberto Roges o Martínez Villada.

Si estudiamos detalladamente el pensar argentino en sus metafísicas, éticas, estéticas, filosofías de la historia, veremos como, al fin, son los mismos valores ancestrales -sea por relectura de los libros fundamentales de la tradición judeo-cristiana, sea por la influencia de la cultura europea, sea por ambas secularizadas o simplemente porque se las vive en el mundo ambiente-. Esto hace pensar a algunos que en Argentina no hay una cultura propia; confunden el último núcleo de valores con el estilo de vida y su expresión propia. Diversas culturas pueden tener un mismo núcleo de valores (así por ejemplo la cultura Rusa -bizantina y la Medieval-latina, aunque una seguía la tradición y la otra la romano-latina). Sin embargo, junto a los primeros valores de las cosmovisiones de tipo judeo-cristianas, existe una "constelación de valores secundarios" propios de nuestro ámbito nacional. Estos debemos analizarlos en una historia de la Lebenswelt cotidiana de nuestra nación, y esta tarea no se ha efectuado todavía (67).

⁽⁶⁶⁾ Por ejemplo Alejandro Korn, Filosoffa argentina, en Obras, Univ. de la Plata, t. III, 1940; Coriolano Alberini, Génesis y evolución del pensamiento filosófico argentino, en "Cuadernos de Filosoffa" (Buenos Aires) VII, No. 10-12 (1953-1954); Luis Farré, Gincuenta años de filosoffa en Argentina, Peuser, Buenos Aires, 1958; Juan Torchia Estrada, La filosoffa en la Argentina Unión Panamericana, Washington, 1961; Manuel Gonzalo Casas, La filosoffa en Argentina, en Introducción a la filosoffa. Univ. de Tucumán, 1954; Diego Pro propone una interesante periodificación del pensamiento filosófico argentino en Cuyo (Mendoza) I (1965); Alberto Caturelli, La filosoffa en Argentina actual. Univ. de Córdoba, 1962.

^(6/) Las historias de las filosofías nombradas en nota anturior sólo son como un fichero de filósofos, pero no una exposición consecuente y minuciosa del proceso interior y del desarrollo de esa constelación de valores secundarios propios de nuestra cultura nacional. Ouizás el Diego Pro pueda aportar nuevos materiales que nos serán muy útiles en este sentido (Cfr. sus obras Alberto Rouges, 1957; Coriolano Alberini, 1960).

4) El núcleo de valores de nuestra cultura nacional -véanse los parágrafos 8 y 16- se definirá por una constelación de valores secundarios, que se recortará con mayor
o menor nitidez dentro del contexto latinoamericano. De
todos modos, siendo una Argentina aluvial nos "sería difícil -indica José Luis Romero- atirmar hoy cómo somos
argentinos, cuáles nuestras características predominantes,
cuáles los rasgos que nos son comunes; difícil, si deseamos ser sinceros con nosotros mismos" (o8), pero no imposible -agregaríamos por nuestra parte- si nos detenemos
a fijar previamente un método.

Pero además, y aun como nivel propiamente definitorio, será el ethos de nuestro pueblo el que nos permitirá describir nuestra cultura.

En primer lugar, el conquistador, el criollo o el inmigrante quedan en Argentina consternados ante el espacio. Desde el vértice de la Acrópolis de Atenas, junto al templete de la Victoria Aptera, pudimos observar no sólo el Pireo y Salamina, sino igualmente las cadenas de montañas que limitan el recinto dentro del cual acaeció lo esencial de la historia ateniense. Desde la cumbre del monte Garisim pudimos contemplar con nuestros ojos los montes de la cadena de Hermón al norte y los de Judea al sur; todo el horizonte dentro del cual efectuó su obra mesiánica el fundador del Cristianismo. ¡Un espacio limitado a las posibilidades concretas del hombre, a dos o tres días de marcha a pie! Mientras que en nuestra Argentina un espacio infinito absorbe como sediente desierto la diminuta conciencia humana que intenta levantar su espíritu. En pocos kilómetros hemos viajado de Zürich a Basel, Freiburg, Heidelberg, Tübingen; unas horas más y llegamos a París o Bruselas. Miles de aglomeraciones humanas nos hablan de historia.

Nuestro espacio impersonal está además desprovisto de pasado, y ni siquiera tiene sentido. He aquí el segundo ni-

⁽⁶⁸⁾ Las ideas políticas en Argentina, FCE, México, 1956, p. 257.

"Quien pueda alcanzar la tranquilidad de ánimo propia del sabio, comprobará -sospecha el autor- que el alma argentina constituye un enigma porque la personalidad colectiva del país se halla en plena elaboración" (Ibid, p. 258). gentina constituye un enigma porque la personalidad colectiva del país se halla en plena elaboración (Ibid, p. 258). Sin embargo, lo que se halla en elaboración es solo alguna dimensión de su personalidad colectiva, otros elemension son los ya ancestrales. El pueblo Chino -para tomar un ejemplo radicalmente opuesto- ha dejado de lado absolutamente su tradición confusina y taoista, para injertar en su lugar (como consecuencias semejantes a la insolutamente su tradición confusina y taoista, para injertar en su lugar (como consecuencias semejantes a la insulatamente es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensamiento es el marxismo - leninismo", Citations du président Mao Tsé-toung, Seuil, Paque se guía nuestro pensa

vel El tiempo. Para el indio al menos, cada riachuelo, cada montaña o quebrada tenía el nombre y era lugar de un huaca: era un espacio con significación. Nosotros, hijos de inmigrantes -mi bisabuelo, un socialista de Schweinfurt, partió de Alemania en el 1870 cuando se produjo la guerra entre Prusianos y Bávaros-, les hemos puesto nombre a esos "accidentes geográficos", y en vez de ser parte de un "mundo" es sólo una "cosa" extraña. Extranjeros y como perdidos en nuestra tierra, "tierra geométrica, abstracta y como vacía" (69). De su inseguridad en el presente le viene su espectativa y de ahí la necesidad de compensaciones; de su desolación su tristeza -cantada por todas nuestras músicas-; de su superficialidad, de la falta de cultura o de historia vivida con conciencia, el estar a la defensiva, el envidiar, el murmurar al que pretende evadirse de esa situación; es el "guarango que corroborará su imaginaria superioridad sobre el prójimo, sometiéndole a burlas del peor gusto" (70), ya que el "otro se me presenta como reproche" (71).

"La gran aldea" no queda exenta de esta crítica (72), y lo que es peor, a veces manifiesta una tendencia que tiende a "bastardear" (73) lo poco de originario que tenemos. Efectuar una descripción coherente del ethos argentino, que es el fundamento del catolicismo popular, no ha sido todavía intentado; supondría un conocimiento acabado de todas nuestras manifestaciones culturales analizadas con un método fenomenológico, finamente aplicado. En último grado, "la originalidad del hombre americano se halla encubierto y allí tendremos que buscarla y descubrirla- en su peculiar manera de experimentar el Ser" (74). Es decir, corporalidad, temporalidad, intersubjetividad deberán pasar por el registro de nuestra historia existencial argentina.

⁽⁶⁹⁾ Ortega y Gasset, La pampa, art. cit., p. 632. Estas líneas de Ortega son dignas de ser leídas con detención; sin embargo un criollo reacciona de modo diferente ante la Pampa.

⁽⁷⁰⁾ Ortega, ibid, p. 656.

⁽⁷¹⁾ A. Caturelli, Tántalo, de lo negativo en el hombre, Assandri, Córdoba, 1960, pp. 41 ss.

⁽⁷²⁾ Martinez Estrada, Radiografía de la pampa, pp. 244 ss.

⁽⁷³⁾ A. Caturelli, América bifronte, pp. 78 ss.

⁽⁷⁴⁾ Mayz Vallenilla, El problema de América, p. 97. "Crcemos que el método de la hermenéutica existencial -de clara inspiración fenomenológica- posee señaladas ventajas para iniciar esta tarea... La experiencia del hombre americano se encuentra emparentada con la historia de la experiencia del Ser realizada por la Humanidad en total, y, sin embargo en ella se acusan rasgos de una originalidad originariedad" (Ibid). No puede hablarse en sentido ontológico de un ser latinoamericano, y menos argentino, "lo único que puede afirmarse con rigor, y comprobarse históricamente, es una experiencia americana del Ser que, al realizarse, configura a su vez al ser histórico del hombre latinoamericano" (Ibid, p. III). Está "experiencia" es la actitud fundamental ante toda civilización.

CONCLUSIONES

Estas breves conclusiones quieren indicar el sentido de toda la exposición anterior. Nos habíamos propuesto trazar los marcos dentro de los cuales el catolicismo popular podría ser interpretado adecuadamente. No nos hemos referido directamente al catolicismo popular, pero la tarea previa de abrir un camino en el bosque es imprescindible para después poder cosechar abundantes frutos.

1) La dificultad de una comprensión totalizante del catolicismo popular, una vez que se han hecho estudios específicos a partir de las diversas ciencias que pueden tener al tal fenómeno por objeto, es la de unificar los resultados. De lo contrario habrá una interpretación histórica, antropológica, psicológica y hasta sociológica, pero será imposible intentar una interpretación global. Dicha interpretación no se alcanza por la suma de los resultados en un plano de síntesis. Ninguna de las ciencias positivas, por otra parte, puede alcanzar una síntesis lo suficientemente abarcadora que dé cuenta realmente de la experiencia humana que significa el catolicismo popular. La conclusión unitiva solo puede alcanzarse en su propio fundamento. En el hombre que cultural e históricamente, concretamente, vive en su mundo esas mediaciones que le hemos dado el nombre de catolicismo popular. Ese hombre concreto no podemos perderlo de nuestra mirada. Ese hombre real debe estar siempre ante nuestros ojos. Las estructuras que analíticamente cada ciencia ha podido ir describiendo conceptual y positivamente solo son partes de una única experiencia humana: el existir de ese hombre su mundo. Aún el metafísico deberá tener ante sus ojos primeramente la unidad total de la estructura existencial que ese hombre es, para después fenoménica y analíticamente ir dando cuenta de los elementos constitutivos (como por ejemplo la temporalidad, intersubjetividad, corporalidad, ser en el mundo, etc.) pero que son aspectos de un hombre concreto, histórico, real. Solo en ese hombre las conclusiones se radicalizan y unifican. Solo re-viviendo un mundo dado todos los elementos cobran vida y sentido. Las ciencias aportan conclusiones de inmenso valor, pero no suplen que solo en el mismo hombre en su mundo el catolicismo popular es existente, y solo allí es comprendido. La ontología permite dar los marcos más generales del modo cotidiano y concreto del existir humano. Dentro de esos marcos existenciales los resultados de las ciencias pueden alcanzar su lugar apropiado.

Siendo el hombre un ser que se temporaliza, su cabal realización se alcanza en la muerte. Por ello dice Heidegger que el hombre es un "ser para la muerte". Esta dimensión ontológica puede ser trivializada o puede recubrirse al nivel de la conciencia cultural simbólica de mitos, por ejemplo de San La Muerte en el Nordeste argentino. La mitología conciente no aniquila la exigencia ontológica, aunque la cubra y recubra míticamente. No puede entonces juzgarse rápida o negativamente la peregrinación anual a un santuario de la Virgen de Itatí, la veneración de un camionero de camino hacia Córdoba o San Juan de la Difunta Correa. Estos comportamientos incomprensibles para una conciencia secularizada en la ciudad moderna o para una fe cristiana adulta que ha superado las limitaciones de la Cristiandad, no dejan por ello de tener una profunda significación humana. Así entendido, desde su fundamento, el catolicismo popular podría enraizarse en la propia estructura ontológica del hombre e impediría el juicio despectivo del extranjero a una tal experiencia. No por ello debe ocultarse todo lo de inauténtico de dicha experiencia.

2) El catolicismo popular, además de ser una manifestación de ciertas exigencias ontológicas del hombre en estado de inautenticidad, es un momento o constitutivo de nuestro mundo cultural argentino. Por ello nos hemos detenido tanto en la descripción de los diversos niveles y la evolución de nuestra cultura latinoamericana y argentina. En efecto, el catolicismo popular solo puede ser entendido en el marco de la cultura latinoamericana, que explica nuestra cultura nacional, y como uno de los elementos más esclarecedores de lo que hemos llamado el "núcleo éticomítico" de nuestra cultura. En las tradiciones populares, en la sabiduría vulgar de nuestro pueblo, se está reflejando toda nuestra historia, toda nuestra cultura: la real, la que somos aunque no lo queramos. Por ello, la autoconciencia que está tomando Latinoamérica de sí misma nos lanza ahora igualmente a estudiar el catolicismo popular.

Cuando buscábamos los documentos que servirán de base para la segunda parte de este corto trabajo nos admiramos de como las tradiciones argentinas son más numerosas en las regiones que estuvieron más integradas a la vida colonial (el nordoeste: Jujuy, Salta, Tucumán, Catamarca, La Rioja), incluyendo en dichas tradiciones, indistintamente temas profanos o religiosos. El catolicismo es un elemento más de un mundo unitario, histórico, intersubjetivo. Tiene sus raíces en el mundo pre-hispánico, en el mundo hispánico europeo y medieval, en la época colonial y aun en las últimas inmigraciones europeas. Es un fiel reflejo de nuestra cultura: tanto al nivel objetivo o núcleo de valores, como en las actitudes o ethos; es un elemento de nuestro estilo de vida nacional. Esto podría hacer creer a alguien que con ello pensamos que el catolicismo popular debe conservarse y aún propagarse. No es así. Tenemos conciencia que es uno de esos elementos conservados en nuestra cultura pero residuales de un mundo pagano, de una Cristiandad que desaparece ante nuestros ojos. Significa parte de un mundo cultural que no resistirá el choque de la civilización contemporánea ni a la conciencia libre del hombre secularizado. El catolicismo popular es el fruto de una conciencia todavía infantil e ingenua. No puede permitírsele que crezca. Es necesario conducirlo a formas más humanas, superiores, sea en la ciudad secular, sea en una comunidad cristiana adulta, conciente.

El catolicismo popular no es, entonces, un signo de "incultura". Muy por el contrario. Es expresión "cultural". Pero de una cultura en evolución. Lo trágico sería que junto al catolicismo popular mueran muchos otros elementos que constituyen lo propio, los "valores secundarios" que nos definen como argentinos. Ese riesgo lo estamos corriendo, y por ello ingresar a una civilización universal y técnica podrá significar la desaparición de esas formas religiosas, pero igualmente las particularidades de nuestra cultura nacional. A veces luchando por desarrollarnos tendemos a despersonalizarnos. Será necesario saber cortar con una mano y plantar con la otra. Arrancar lo que debe morir en el progreso de la civilización universal y la cultura nacional, pero plantar decididamente los valores nuestros para que no se pierdan en el anonimato de una ciudad que, además de secularizada, podría ser despersonalizada.

El estudio del catolicismo popular, para concluir, debe seguir las mismas líneas que el estudio de la cultura nacional.

INDICE

OH:	Pág.
PRESENTACION	5
SENTIDO DE LOS CUADERNOS	9
SERVIDO DE 200 COMPENSAS	
PRIMERA PARTE	
ENCUADRE ANTROPOLOGICO - AREAS DE INVESTIGACION	
INTRODUCCION	15
ENCUADRE GEOGRAFICO	
Noroeste	17
Nordeste	18 19
Centro	20
Sur Extremo Sur	21
Fundamentación	21
LOS HABITANTES DEL NOROESTE EN EL SIGLO XVI	
1. El grupo septentrional	25
2. El grupo central	27
3. El grupo oriental	29 30
4. El grupo meridional	35
LOS HABITANTES DEL NORDESTE EN EL SIGLO XVI	35
LOS HABITANTES DEL CENTRO, SUR y EXTREMO SUR EN EL	43
SIGLO XVI	45
 Canoeros de Tierra del Fuego Cazadores de guanaco 	46
 Cazadores de guanaco Los cazadores y recolectores del Chaco 	50
NOTICIA SOBRE LA ARAUCANIZACION DE LA PAMPA	53
PANORAMA RACIAL Y LINGÜISTICO	59
1. Razas	60
2. Lenguas	65
NOTICIA SOBRE EL CAMBIO CULTURAL EN EL NOROESTE	
A PARTIR DEL SIGLO XVI	73
AREAS DE CULTURA CRIOLLA EN EL NOROESTE ARGENTINO	
1 La cultura criolla en el altiplano andino	97
La cultura criolla en la Quebrada de Humahuaca y su zona	103
de influencia	117
3. La cultura criolla en los valles calchaquies 4. La cultura criolla en "La Frontera" 4. La cultura criolla en "La Frontera" 4. La cultura criolla en "La Frontera"	122
+ La Cultura Circula Cir La Frontoia	

	Dá a
5. La cultura criolla en Santiago del Estero 6. La cultura criolla en Cuyo 7. La cultura criolla en Córdoba	Pág. 124 131 136
NOTICIA SOBRE EL CAMBIO CULTURAL EN EL NORDESTE A PARTIR DEL SIGLO XVI	139
	177
MAPA DE ZONIFICACION	178
EXPLICACION DEL MAPA DE ZONIFICACION	179
AJUSTE CON LA ZONIFICACION PROPUESTA POR LOS SOCIOLOGOS	183
CONCLUSION	184
BIBLIOGRAFIA GENERAL	185
SEGUNDA PARTE	
EL CATOLICISMO DODINAD A LA L	
EL CATOLICISMO POPULAR A LA LUZ DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA Y CULTURAL	
INTRODUCCION	
INTRODUCCION SOMOS ENTES MUNDANOS	193
SOMOS ENTES MUNDANOS	197
CIVILIZACION UNIVERSAL Y CULTURA REGIONAL	209
CULTURA NACIONAL	221
CULTURA NACIONAL CONCLUSIONES	231
OUTOLOGICILO	220

Este libro se terminó de imprimir en los Talleres Gráficos Recali S.R.L., Av. A. Alcorta 2532, Capital Federal.

