Corpus

Archivos virtuales de la alteridad americana

Vol 4, No 1 | 2014
Enero / Junio 2014

Entre historia y tradición. Reflexiones a partir del proceso de folclorización del pasado en Salta

Andrea Jimena Villagrán

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/793>

DOI: 10.4000/corpusarchivos.793

ISSN: 1853-8037

Editor

Diego Escolar

Referencia electrónica

Andrea Jimena Villagrán, « Entre historia y tradición. Reflexiones a partir del proceso de folclorización del pasado en Salta », *Corpus* [En línea], Vol 4, No 1 | 2014, Publicado el 30 junio 2014, consultado el 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/793> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.793

Este documento fue generado automáticamente el 19 abril 2019.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

Entre historia y tradición. Reflexiones a partir del proceso de folclorización del pasado en Salta

Andrea Jimena Villagrán

- 1 Agradezco a los organizadores la invitación para participar de este debate. El texto con el que aquí intervengo responde de modo tangencial y no explícitamente a las preguntas formuladas como disparadores, aunque se estructura de acuerdo a ellas.
- 2 Propongo articular los ejes que nos convocan revisando el recorrido que realicé a través de un proceso de investigación. Me detendré sobre los tramos transitados con cierta incomodidad y dificultad, en algunos hitos y hallazgos de ese derrotero, y reflexionaré en torno a ello. En el caso que presento, la intersección entre historia, antropología y folklore tiene que ver con la imprevista ubicación hacia donde me condujo el interés por responder a ciertos interrogantes y con los desafíos que se fueron presentando en la persecución de un “objeto” escurridizo, que por momentos se tornaba inasible.
- 3 La búsqueda inicial se animó desde la inquietud por ciertas nociones que circulan en Salta sobre “el pasado”, por el propósito de rastrear su surgimiento, identificar y dar cuenta de los mecanismos y prácticas que las actualizan e inscriben en el presente. El recorte focalizó sobre distintas formas e instancias de producción y re-producción de sentidos vinculados a una figura histórica, el general Martín Miguel de Güemes (GMMG): “máximo héroe de la gesta independentista” y símbolo de la “tradición gaucha”.
- 4 En principio fue evidente que intelectuales, gobernantes e instituciones oficiales se arrogaban funciones, misiones y facultades respecto del “pasado” de Salta, referenciándose en este. Tardé en advertir que, desde distinta posición y situación, otros sectores y grupos también invocaban y evocaban “el pasado”, encontrando allí un reservorio de referencias significativas para su identificación colectiva. Así, el nudo a desentrañar adquiriría mayor complejidad, densidad y se conformaba alrededor de esos usos particulares y diferenciales, de las construcciones sociales del “pasado” que allí tenían lugar.

- 5 Es llamativo el predominio y recurrencia de un tipo de representación y un relato que en Salta operan socialmente como matriz interpretativa y explicativa de la relación entre “pasado” y presente. Una especie de sentido común histórico articula categorías y nociones elementales; se confiere a Güemes la condición de máximo héroe local, y a la “guerra de la independencia” el estatuto de hecho primordial. Ambos componentes sintetizan el acontecimiento fundamental de “la historia” y “el pasado” de Salta, y esta narrativa dominante, mientras construye el heroísmo de Güemes, promueve un modo de ver y explicar ese “pasado” y también de sentirlo y vivirlo. Este carácter pasional y sentimental alimentaba el interés por explorar su proceso de construcción.
- 6 Indagar acerca del origen y conformación de ese gran relato se volvió el objetivo central. Empecé así a explorar una obra paradigmática, fundacional de “la historia” de Salta, producida en los primeros años del siglo XX. Su autor, Bernardo Frías (1866-1930), será acreedor de la máxima cuota de reconocimiento social y la posterior canonización de sus escritos lo consagrará como el padre de la historia salteña. Esos textos aún hoy se emplean como bibliografía académica y escolar. Sus principales planteos se reproducen con fidelidad en materiales de circulación masiva e institucional.
- 7 Con inspiración en el giro teórico y los quiebres que definirán a la antropología de los años 80 y 90, y mediante un acercamiento a las producciones históricas, historia cultural, intelectual e historiografía, fueron apareciendo importantes estímulos y antecedentes. En base a ello se forjó algo así como una base, el anclaje de una perspectiva y enfoque desde donde abordar “el pasado” como un proceso de construcción, que tiene lugar en y a través de singulares y contingentes prácticas de historización¹.
- 8 Desde entonces fue posible asumir que “el pasado” puede cobrar la forma de un recurso o capital que se activa y apropia en ciertas situaciones y contextos de modo diferencial, acorde a los actores sociales intervinientes, a sus posiciones y a los intereses puestos en juego. Y que involucra e implica el trabajo creativo e inventivo y disputas. Los distintos actores que integran ese complejo y conflictivo campo —enunciándolo en clave bourdiana— confrontan versiones y visiones en torno a propios criterios de veracidad, autenticidad, legitimidad, autoridad y propiedad.
- 9 Se reconoce así que la producción de lo histórico trasciende y no se ciñe a la estricta labor de intelectuales y especialistas, que sucede mediante distintos y diversos mecanismos, instancias y formas sociales de construcción. Se destacan, entre ellas y para el caso de Güemes, importantes eventos rituales y distintos medios, técnicas y soportes de memoria y significación que operan en el ámbito de la vida cotidiana y ordinaria. En consecuencia, con esta perspectiva, la indagación se concentró en tres formas y situaciones específicas, las que a su vez requieren del trabajo de articulación y complementación de tres tipos de registros —narrativas escritas, rituales, memorias—, cuyo tratamiento implica el desarrollo simultáneo de múltiples habilidades —un modo de leer, observar y escuchar—, como conjunto de competencias propias del trabajo de campo antropológico y el enfoque etnográfico. A estas iré refiriéndome a continuación desde el planteo de distintas consignas que se corresponden con una sucesión de procedimientos y con tipos de operaciones: interrogar narrativas históricas, rastrear los pasos y recomponer el itinerario del héroe —desmonumentalizarlo. Observar la ritualización y escuchar las otras voces.

1. Leer las narrativas históricas

- 10 En el momento en que tomé contacto con el conjunto de narraciones históricas de B. Frías, agrupadas en sus dos principales publicaciones, me paralizó una extraña sensación de incomodidad y de desorientación, de confusión respecto a lo que estaba haciendo. No solo por el volumen de esas obras, sino porque no tenía seguridad del modo apropiado y adecuado de operar frente a estas. Ensayé un rudimentario procedimiento que me permitiera interrogarlas. Esos textos, cuantiosas hojas dedicadas a “la historia de Salta” y de Güemes, iban asumiendo el carácter de una fuente, alterándose su función y uso corriente como bibliografía histórica. Fuentes que revestían los atributos y la complejidad de cualquier producto cultural, lo que indicaba que su lectura requería de una disección a distintos niveles, como en una operación de remoción de capas, para ingresar y develar lo que puede mostrarse a través de cada estrato. A la vez, un acercamiento de este tipo suponía la atención en el cumplimiento de pautas metodológicas de rigor, de una construcción del contexto, atender a sus condiciones de producción, a quien escribe y dar cuenta asimismo de su posición y lugar de enunciación. A otro nivel, las preguntas debían dirigirse al contenido del texto, a los datos e información allí suministrada, a lo que este ofrecía en su dimensión de registro, sin pasar por alto el modo en que se escribe, su estilo, los recursos que se emplean, la imagen de pasado que allí se reflejaba y producía. Un tercer movimiento en esa lectura instó a situar esos textos en su dimensión de uso social, atendiendo al modo en que operan, las apropiaciones que habilitan, los efectos que generan y el tipo de prácticas y producciones culturales en los que se articulan, integran y re-materializan.
- 11 Esa aproximación encontró inspiración en trabajos que se dispusieron a bucear en la profundidad histórica poniendo en juego y ensayando para ello una perspectiva etnográfica².
- 12 Esos relatos históricos se producen acorde a la dinámica propia de cualquier proceso de re-presentación, donde media una selección en la tensión y alternancia entre la exhibición-exaltación de dimensiones, facetas u aspectos y la omisión, silenciamiento y ocultamiento de otros. Atendiendo a esto, se reparó sobre las formas de nominar y clasificar, presentar y ordenar los acontecimientos, como así también en las adjetivaciones y valoraciones que los impregnaban. Las nociones empleadas se tornaban categorías nativas y un medio de acercamiento a la perspectiva de los actores. La pregunta sobre quién escribe y desde dónde lo hace, sobre el lugar que ocupa en la sociedad, ubicaba al historiador en su función de intelectual —que produce ideas y visiones de mundo— y como un actor social, que pertenece a un grupo y sector y comparte con sus miembros no solo un universo de valoraciones y percepciones, en las que funda sus juicios, sino también intereses particulares.
- 13 La lectura en contexto permitió ver que los textos de B. Frías y su labor no podían desvincularse del escenario de incipiente profesionalización intelectual y ausencia de especializaciones, característico de principios de siglo XX en Salta y la región. El lugar del autor se aproximaba al linaje de los *notables*³, hombres ilustrados habilitados para desarrollar todo tipo de actividades de producción simbólica: literatura, humanidades, artes, derecho. Esa especie de “hombres de ideas”, a quienes distintos estudios de historia cultural e intelectual, entre otros los de Altamirano (2008) y Myers (2008), identificaron

con una tendencia aristocrática, se destacaron por su autoridad persuasiva para lograr efectos sobre el mundo social.

1.1 La construcción del héroe

- 14 Las narrativas históricas de B. Frías, hemos señalado, son significativas por su poder performativo, porque en ellas se fijan las líneas maestras sobre las que el personaje histórico trasmuta en héroe⁴ y luego en símbolo cultural salteño.
- 15 El proyecto de valorización de esta figura se logra cabalmente en la voluminosa obra de ocho tomos: *Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la Provincia de Salta o sea de la independencia argentina*⁵. En esta se destaca y enfatiza sobre la genialidad política y militar de Güemes, allí su accionar cobra la forma de una decisiva y protagónica participación. El general salteño “es el hombre excepcional que salva la revolución”. En la interpretación de los hechos que se presenta no hay dudas, el triunfo independentista no se debe más que a la capacidad de Güemes para liderar y conducir a las masas. Ese relato postula un modo particular de entender y hacer la historia como de representar la función del historiador, ello en la medida en que Frías asume la suya como una misión, la de salvar de la “infamia” e “ingratitude” al prócer salteño de la Independencia, al GMMG. Contesta a la versión mitrista, portuaria, proponiéndose re-escribir la historia con lo que define como visión de provincia.
- 16 Inherente al proceso de heroización es la integración del personaje en un relato de tipo mitológico, en el cual fragmentos de acontecimientos se articulan y combinan en una nueva interpretación, estableciendo una relación paradójica con el tiempo, habilitando el tránsito pasado-presente. Un rasgo singular de esa construcción mítica, como lo advirtiera Sahlins (1997), es su capacidad para actualizarse, la apertura al cambio y la adecuación. Distintos movimientos y procedimientos confluyen en una operación, y a través de esta la figura pierde progresivamente densidad histórica específica y rasgos de humanidad para devenir contenedor de ideales sociales, valores abstractos, para cobrar la forma de un símbolo esencial. Desde allí su habilitación para funcionar como una referencia, en lo que De Certeau (1991) llamó las luchas cosmogónicas que enfrentan el presente de una sociedad con sus orígenes.
- 17 El ordenamiento de los acontecimientos que gravitan alrededor de la figura central se hila en un ritmo propio de temporalidad en tres momentos: el heroico y glorioso, el sufrido y miserable y el de florecimiento, asumiendo un sentido de causalidad alrededor de dos eventos fundamentales: el arribo de los españoles (“tiempos en los que llegó la civilización”) y la Revolución de Mayo (“cuando triunfó la patria”).

1.2 Aristocracia y tradición

- 18 Ese relato proyecta una imagen de los orígenes de la sociedad salteña anclada al acto colonial, a la llegada de los conquistadores, y a la vez ofrece fundamentos a las élites locales, quienes, jactándose de ser descendientes de españoles y herederos de sus virtudes, reclaman privilegios. La ascendencia hispana se valora como fuente de cualidades morales, el orden social se explica por ley natural, que distingue entre “superiores” e “inferiores”. En esa pluma se trasluce el esfuerzo por fundar la “aristocracia americana” a la que pertenecería lo más encumbrado de la sociedad salteña, cuantiosos pasajes se dedican a la reconstrucción de los linajes, resaltando el alto grado

de “cultura” y “civilización” de los grupos nobles. Así, se contribuye a la invención identitaria de las élites —como gente ilustrada, afecta a la música, los bailes de salón y las tertulias— y se demarcan claras fronteras y jerarquías entre grupos y actores. Se sanciona el lugar de la cultura culta y la popular.

- 19 El escritor alterna, sin incomodarse, entre diferentes posiciones. Por momentos presenta los hechos cual si fuese un observador externo y se respalda en documentos y fuentes. Luego apela a sus recuerdos, y en ellos funda aseveraciones, ejercita su memoria y se apoya en la autoridad que confiere el haber vivido ciertas experiencias. Es entonces cuando los relatos asumen la forma de una crónica testimonial. Hay pasajes donde unos relatos se afirman en otros, haciendo intervenir las voces de los antepasados, de sus padres, abuelos y tatarabuelos; allí, a través de Frías, hablan las antiguas generaciones. La oralidad es el ámbito que esas narrativas históricas reservan para “lo popular”, para los actores y expresiones no ilustradas. Transcribe leyendas, refranes y registra “costumbres”, allí se refiere al gaucho salteño, a la vida en las estancias rurales y al mundo de la campaña, es aquí donde se redobra la apuesta por dar cabal cumplimiento a la misión de “salvar del olvido” y evitar pérdidas, así se aventura en la construcción de un registro polifónico y múltiple de “la Salta de antes”.
- 20 El interés por “recuperar tradiciones” antes de su desaparición da lugar a una segunda obra monumental: *Las Tradiciones Históricas*. Serie de 17 tradiciones históricas agrupadas en 7 tomos⁶. En esta se inscribieron distintos aspectos de la vida cotidiana, hay menciones a la arquitectura de la ciudad y las formas de habitar el espacio, a las prácticas religiosas, hábitos culinarios, a las ceremonias de casamiento, a creencias, leyendas y supersticiones. Los “acontecimientos importantes” se narran junto con los “hechos menores”, aunque la empresa está al servicio de “rescatar” personajes y sucesos que el narrador considera dignos de immortalizar. A la par de la descripción de eventos públicos, que involucrarían a toda la sociedad, Frías señala momentos significativos de las historias familiares particulares y de la vida privada, de su propia familia y de la de su grupo de pertenencia. En cierta medida, el pasado colectivo se restringe a la descripción pormenorizada de la forma de vida de las “familias decentes”, de las “buenas familias”⁷. Pero una lectura a contrapelo de lo que se presenta como una fotografía de las élites, descubre el reverso de esa historia restrictiva, a media sombra se hacen visibles los “otros” silenciosos. La “servidumbre negra” ingresa a la escena avivando el fuego para alimentar a los “patrones”, “los opas” retirando los desperdicios y limpiando los retretes, y los “indios” atemorizando a la ciudad.
- 21 La manifiesta preocupación por la “pérdida de tradiciones” que motiva esta obra, no puede menos que presentarse como una reacción ante los cambios políticos que se viven por la segunda década del siglo XX, los que se perciben como parte del proceso de modernización que amenaza la continuidad de las formas “tradicionales” de vida, los “valores y costumbres” de la sociedad salteña. En ese contexto la “preservación” y “rescate” de las “tradiciones” es asumida por el escritor como misión y deber, empresa que lo acerca a los folkloristas y sintoniza con el estilo de las *Tradiciones peruanas*, de Ricardo Palma.
- 22 Sin embargo, las “tradiciones” que despiertan particular preocupación no tienen que ver con las “costumbres corrientes” en su heterogeneidad, sino con aquellas asociadas al legado de “decencia”, “honor” y “virtud”, heredero del orden colonial español. Lo que estaría en riesgo, es esa “tradición” entendida como exclusivo don de las élites, aquella

que les permite jactarse de la condición aristocrática, de la superioridad moral y natural y de arrogarse un origen y condición noble⁸.

2. Observar, historiar

- 23 Sin embargo, la interrogación de estas narrativas no es suficiente para examinar la vigencia y circulación de las nociones y referencias del *relato mitológico* de la sociedad local. La actualidad y el potencial movilizador de esa imaginación histórica, que integra significativamente pasado y presente para explicar un modo de ser particular —“la salteñidad”—, requiere de un estímulo continuo, de instancias y formas sociales de activación.
- 24 Las “manifestaciones folklóricas” ofrecen una fórmula, un modo posible para enlazar “historia y cultura” mediante la asociación entre “pasado e identidad”. Se presentan como prácticas e instancias donde aspectos, dimensiones, sucesos y/o figuras que articulan pasado-presente se integran estratégicamente en los mecanismos de construcción identitaria, marcación cultural y disputas de sentido.
- 25 Las referencias al folklore operan mediante nociones como “costumbres”, “raíces”, “herencia” u “origen”, las que se apropian y significan de diverso modo, asumiendo una amplia variedad de matices. En ello se asienta la necesidad de preguntar por los mecanismos que intervienen en la construcción de las “tradiciones” y su reconocimiento como tales. Aquí resuena, en primer lugar, el concepto de E. Hobsbawn (2002 [1983]), la *invención de la tradición* y su señalamiento respecto al frecuente carácter deliberado, ficticio y artificial que puede adoptar “la tradición”. Advierte sobre su funcionalidad respecto a las instituciones, el Estado y en la formación de las naciones modernas. Próximo a este, el concepto de *tradición selectiva* de R. Williams (2000 [1977]), que entiende que esta ofrece una versión del pasado que resulta operativa para la identificación y definición cultural y social. Pero, si bien estos planteos instalan la sospecha sobre la naturaleza intrínseca, genuina y el carácter dado de las tradiciones, limitan otro tipo de interrogantes, entre ellos los que enfoquen sobre la dinámica de las relaciones de poder entre grupos y sectores sociales y pretendan dar cuenta de la complejidad de los procesos de hegemonía. En tanto arena política, a través de la apelación y el uso de las tradiciones no solo se juegan y despliegan estrategias de legitimación de ciertos grupos, sino también las de reposicionamiento social de otros, involucrándose en ello de manera activa tanto los sectores hegemónicos, élites e intelectuales, como los subalternos. Me introduce en esa discusión, que tuvo su acalorado momento por los años 90, cuando encontré el artículo de C. Briones, sugerentemente titulado; “Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos. Usos del pasado e invención de la tradición”⁹. En este trabajo y en diálogo con Hanson (1989) y otros autores, se apuesta a una re-definición que toma como punto de partida que la capacidad para inventar tradiciones no es exclusiva de los grupos políticamente dominantes. Allí se enfatiza en que el uso destinado a sostener relaciones asimétricas de poder no es el único posible, dado que los grupos en condiciones de subordinación “también inventan sus propias tradiciones para legitimar o santificar alguna realidad presente o alguna aspiración”, aunque esas invenciones e interpretaciones tienen ciertos márgenes (Hanson, 1989, en Briones, 1994, p. 111).
- 26 Trasladar ese enfoque sobre “la tradición” para indagar “el folklore”, permite retomar una de las preguntas formuladas para el debate que nos convoca, para sugerir un acercamiento al cruce entre antropología, historia y folklore mediante la exploración de

los procesos de folclorización. El procedimiento se dirige así a preguntar quién, en qué contexto y situación, define, sanciona e instituye lo que socialmente se reconoce como folklórico y comienza a historiar sus transformaciones, a reconstruir las implicaciones entre folclorización y los discursos acerca de la identidad, la región y la cultura local, y desentraña los mecanismos y las dinámicas de los procesos de folclorización, que no se reducen al uso que hacen los grupos hegemónicos y las producciones desde las élites e intelectuales. Se insta así a revisar las formas, ámbitos e instancias de folclorización desde los grupos subalternos, a nivel discursivo y práctico.

- 27 Los mecanismos de folclorización presentan como recurso común la recurrencia a la esencialización, estereotipación y deshistorización. Donde el efecto perseguido es la fijación de un repertorio de prácticas y expresiones y su reconocimiento y aceptación como herencias inalteradas y espontáneas supervivencias del pasado.
- 28 Así fue como en primera instancia detuve la atención en un evento, que cumple una función central en tanto espacio y ámbito que por excelencia produce y reproduce “tradiciones”, donde se proclama una continuidad ininterrumpida con “el pasado”. Allí, alrededor de “lo gaucho” y Güemes se definen nociones elementales sobre “la historia”, “la identidad” y “el pasado” de Salta.

2.1 “Lo gaucho” y Güemes en escena

- 29 Mediante un evento de amplia concurrencia pública, cada año se rinde homenaje al GMMG en el día de aniversario de su muerte. Este asume el carácter de *ceremonia conmemorativa* (Connerton, 1993), que desempeña un rol fundamental en la producción y transferencia de imágenes del “pasado” de Salta, reivindicando y proclamando explícitamente su continuidad. Distintos recursos se ponen en juego para actualizar la conexión de la imaginación histórica local con Güemes y la asociación de este con “lo gaucho” y “la salteñidad”. El repertorio discursivo y de prácticas se afirma en un eje articulador, un enunciado: “la cultura local” arraiga en la historia y esta en el máximo héroe.
- 30 En los mensajes mediáticos y los que se promueven desde las organizaciones gauchas y tradicionalistas, se convoca al “pueblo de Salta” a concurrir al “acto de homenaje al máximo héroe de la historia de Salta”. Es frecuente que cada año las notas periodísticas titulen: “En junio el pueblo de Salta vive el recuerdo de la Gesta Güemesiana”, y que se difundan anuncios que animan un clima celebratorio que invita a los salteños a “encontrarse con su historia”. Este evento ocupa a la vez un lugar central en el calendario festivo de la provincia, como promotor de las “costumbres y tradiciones gauchas”.
- 31 La celebración se realiza año a año, cada 16-17 de junio, desde 1947, y su origen se vincula a las actividades emprendidas por la *Agrupación Tradicionalista de Salta Gauchos de Güemes* (ATSGG), la cual desde aquellos años oficia como organizadora. Esta institución comparte con otras el objetivo de “mantener vivo el culto a la memoria del general Güemes” y “las tradiciones gauchas”, conformándose en torno de estas un campo específico, el güemesiano. De este participan activistas gauchos, agrupaciones tradicionalistas y especialistas e intelectuales que comparten la tarea de difundir y reproducir las “costumbres y tradiciones gauchas”, y también un conjunto de convicciones y valores.
- 32 Mientras la ATSGG, “agrupación madre” que representa a las distintas organizaciones, está marcada por su cercanía con las élites locales y el grupo de los propietarios de fincas

y tierras, con el sector de los patrones rurales, los fortines de gauchos, y principalmente los de ciertas localidades alejadas de la capital de Salta, reúnen y congregan a quienes se identifican como “gauchos sin tierra”, entre ellos peones rurales y familias de migrantes. En ese sentido, es un aspecto significativo que a través de estas agrupaciones gauchas se articulen diversos sectores sociales.

- 33 En la provincia existe un registro de más de un centenar de fortines, localizados en la capital y en los departamentos del interior. Estos evocan el agrupamiento espontáneo de las montoneras gauchas, que “pelearon lideradas por Güemes” en la lucha independentista. Sus miembros se congregan en ellas principalmente motivados por el interés en las “tradiciones gauchas” y persiguen el propósito de contribuir a mantener viva la “cultura gaucha”, de enseñar las “destrezas camperas” (fundamentalmente la doma de caballos) y costumbres arraigadas en el modo de vida rural. El momento más importante de visibilización pública de estos fortines es cuando desfilan a caballo en el acto del 17 de junio, “rindiendo homenaje al máximo héroe”.
- 34 La ceremonia se ordena en dos fases o momentos principales, la noche del día 16 y madrugada del 17 de junio, denominado “Los fogones”, y la mañana del 17, llamado “El desfile”. El primero asume la forma de un homenaje festivo y popular. La noche transcurre alrededor de leños encendidos por donde circulan “cantores” y bailarines, prevalece un clima de encuentro colectivo, de comunión. Ese “homenaje al héroe”, desinhibido, espontáneo y no jerárquico se expresa en un lenguaje y repertorio de prácticas particular, a través del baile de “danzas típicas”, “tradicionales”, y la música “folklórica”; todos cantan zambas y chacareras acompañados con guitarra y bombo.
- 35 Allí se recrea el mundo rural en un ambiente de relativa artificialidad, en una zona residencial de la ciudad. Caballos, monturas, peleros, fardos de alfalfa y diversos enseres componen la escena, junto a gauchos uniformemente vestidos e igualados con el poncho rojo y negro, vestimenta que habrían utilizado los gauchos de las milicias de Güemes. Por momentos, esa representación sugiere un retorno del pasado rural, mismo que ha sido materializado en estampas, postales y pinturas costumbristas; sin embargo, lo que allí se exhibe forma parte de la vida cotidiana del presente en cualquier paraje alejado de la ciudad.
- 36 El segundo momento de la ceremonia responde al formato de un acto oficial, donde se establecen claros límites, diferencias y jerarquías entre los participantes. El repertorio de acciones persigue una rigurosa y ordenada rutina, desfilan representantes de las principales instituciones de la sociedad —escolares y militares— y luego cientos de fortines y agrupaciones gauchas. Los gauchos desfilan montados a caballo, vestidos con el traje de “gala”; poncho, botas y sombrero.
- 37 La retórica de llamado a la unidad que acompaña y guía todo el desfile exalta la idea de comunidad salteña, de “salteñidad”, y la defensa de las “costumbres y raíces gauchas”. El pasado se torna una materia maleable acorde a la definición de la “auténtica cultura local” y de identidad colectiva que se proclama. En ese contexto, el grupo de los organizadores reafirma su posición de manejo, toma de decisiones y control del evento, atribuyéndose la condición de “depositarios”, “custodios”, y “herederos” de las antiguas “costumbres” y “tradiciones”, jactándose de encarnar a los “representantes auténticos” y defensores de la “cultura salteña”. A la vez, distintos gobernantes identificaron ese evento como una oportuna ocasión para reforzar su imagen pública, mostrarse en sintonía con las “tradiciones” de “su pueblo”, montar a caballo y vestirse con los ropajes gauchos “típicos”, presentándose tal como si fueran “un gaucho más”. Simultáneamente,

el protocolo oficial indica que al gobernador de la provincia le corresponde presidir el acto; con tales habilitaciones se marca su lugar de autoridad y la posición simbólica de primer gaucho. Hubo situaciones en donde a este se le concedió la gracia y honor de encabezar e inaugurar el desfile, de encarnar al gaucho ejemplar.

- 38 Esta manifestación, reconocida como la “más auténtica” y “natural expresión del folklore local”, requiere ser puesta en perspectiva histórica y en el contexto y condiciones de posibilidad que la habilitan, en relación con los agentes e instituciones que la promueven y organizan y con su escenario de localización. La ceremonia del 16-17 concentra sus principales actividades alrededor del monumento erigido “en honor a Güemes”. Por tanto, este evento donde se activan y actualizan imágenes y sentidos sobre “el pasado”, “la historia” y Güemes, se afirma sobre una instancia previa.
- 39 La conmemoración tiene por antecedente el proceso de heroización de esta figura, cuya más evidente materialización es el monumento. Pero qué tipo de héroe es el que allí se immortaliza, qué cualidades, valores y sentidos aglutina. Cómo, cuándo y quiénes gestan y promueven ese proyecto y bajo qué fundamentos lo hacen.
- 40 Estos interrogantes admiten formularse en sentido inverso, ya que la monumentalización puede ser considerada, a la vez que la materialización de un proceso, una parte constitutiva de este. Es decir, el monumento también hizo su aporte a la edificación del héroe, pues implica un trabajo social de construcción, un itinerario a través del cual la figura va perdiendo algunos rasgos y asumiendo otros, transmutando a imagen.
- 41 En el ambiente en que se gesta el proyecto del monumento, inaugurado en 1931, la clave de significación de Güemes sintoniza con un clima que lo impulsa como símbolo y encarnación del mestizaje. Contexto de promoción de los estudios folklóricos, de relevamiento, registro, rescate y también valorización de las tradiciones gauchas. Proyecto intelectual-cultural desde el cual se encamina la refundación de la nación al cumplirse el primer centenario de la independencia.
- 42 En el ámbito local la re-significación de Güemes involucra a la producción literaria, y particularmente al poeta J. C. Dávalos, artífice de la valoración del gaucho salteño desde la formulación y difusión de un concepto singular de mestizaje. Distintas operaciones discursivas van orientando la heroización en ese sentido. La neutralización y estetización literaria habilita el desplazamiento de la figura, su corrimiento del plano de las disputas y conflictos políticos. La borradura de la marca de origen, que lo identifica con una clase y sector de la sociedad, permitirá su representación en referencia a una retórica telúrica. Esta lo inscribe en el ámbito de la naturaleza, armonizado con “la tierra”, “las raíces” y “las montañas”, con el suelo originario. A partir de ese cifrado, Güemes encarnará a un mestizo estereotípico, en el cual se unen humanidad (cultura) y paisaje, y no dos tipos humanos. El correlato visual es la imagen proyectada por ese cuerpo de bronce y su emplazamiento. En el centro de esta, el gaucho montado en un “caballo criollo”, erguido sobre un montículo de “rocas originarias”, ubicado en lo alto de un pedestal donde emula al centinela. Un manto de verdes montañas y de espeso monte cubre sus espaldas, y tras esta asoma el sol cada mañana en la ciudad. Se imprime así el gaucho por sobre el prócer, incrustando al héroe en el paisaje, integrándolo a él. En ese “héroe gaucho” reconoce su origen y horizonte de pasado la imaginación cultural de la “salteñidad”.

3. Escuchar. Las memorias y la re-significación de la “tradición”

- 43 Pero en esa proyección no se agotan los sentidos sobre “el ser gaucha” y “la tradición”. En distintas situaciones de encuentro, en charlas y reuniones de los fortines de gauchos circulaban distintas referencias “al pasado”, a la relación entre este y el presente y el “ser gaucha”. La gauchidad de la que allí se hablaba, e incluso el Güemes al que invocaba, parecían enmarcarse en sentidos distintos a los que abundaban en la ceremonia del 17 de junio y en las narrativas históricas de B. Frías. El modo de verse a sí mismos y de concebir el pasado arraigaba en sus experiencias y condiciones particulares de vida. Desplegaban allí, a través de un esquema de clasificaciones y distinciones, nociones elementales acerca del pasado, “la tradición”, el origen y esencia gaucha, marcadas por una histórica condición de subalternidad¹⁰.
- 44 En el contexto de una conversación sobre el fortín y las actividades que realizaban — un día de reunión de la comisión directiva pero a la cual no terminaban de llegar los integrantes—, un gaucha ensayaba distintas explicaciones y exponía las razones por las cuales se reunían y sostenían ese espacio, y allí dijo: “la tradición es como una cadena que nunca se corta”.
- 45 Esa definición, esa noción particular de “tradición”, articulaba y ordenaba de acuerdo a una interpretación específica un conjunto de motivaciones, preocupaciones y sentidos que hasta ese momento no había podido hilvanar. Esa fórmula me ofreció un decodificador, un camino para volver inteligibles ciertas nociones, categorías y clasificaciones.
- 46 A la vez, condensaba una sensación algo inexplicable, a la que recurrentemente hacían mención en las charlas y también en las entrevistas, y era la de una continuidad respecto al pasado. Como si se refirieran a un pasado que no se escinde ni disocia del presente, que se subsume en este. Desde esta concepción de tradición se reconoce un horizonte singular de pasado, al que identifican con la permanencia de una forma de vida que viene desde tiempos lejanos, que “siempre fue así”.
- 47 La temporalidad de ese pasado parecía entretenerse a la transmisión intergeneracional de ciertos conocimientos, por el sentido de la circulación de las posesiones inmateriales que iban legándose de una generación a otra. La “tradición”, esa tradición, tenía como referencia un conjunto de hábitos, de modos de hacer, que se remontaban al “pasado” pero que se reproducían en el día a día, cumpliendo una función práctica y permitiendo la resolución de la vida en los espacios rurales.
- 48 Los fortines asumen y reconocen una especie de mandato, la responsabilidad de conservar esas “tradiciones” y “costumbres gauchas”, encargándose de su resguardo y difusión, entendiendo que es mediante esa ininterrumpida transmisión que los gauchos se reproducen a sí mismos como tales.
- 49 Esas posesiones inmateriales, los saberes y artes de hacer que se transmiten y transfieren tienen un eminente carácter práctico, ligado al manejo del ganado, los caballos y la labranza de la tierra, implicadas en actividades como: “enlazar”, “montar”, “trajinar la hacienda”, “arriar”, “marcar”, “señalar”, “capar”, “carnear”, “labrar”, “sembrar”, “cosechar”, “arar”, “preparar las monturas”, “ensillar”, “amansar los potros” y “domar”.

- 50 Esos saberes, y también la facultad comunicativa con la naturaleza, operan como un criterio fundamental que define el “ser gaucho”, son un indicador de autenticidad. La capacidad para comunicarse implica aprender a ver y escuchar señales; su adquisición y desarrollo predisponen para interpretar y decodificar los mensajes que el entorno emite. Entre ellos se señala: advertir y pronosticar cambios climáticos —como lluvias y heladas— a través de la presencia de ciertos insectos, el silbido o canto de pájaros, así como observando el cielo y atendiendo al color, densidad y dirección de las nubes.
- 51 Para quienes aún permanecen en “las fincas” (exestancias y haciendas), o para aquellos cuyas actividades de subsistencia giran en torno a estas, es difícil marcar la diferencia entre antes y ahora, más aún cuando se entiende que existe “un lazo que no se corta” y que la “tradición” los une a ese lugar. Las “fincas” están cargadas de valor y sentido, las envuelve un halo imaginativo; para muchos opera como un lugar de memoria. Allí se atesora la experiencia de vida de los antecesores inmediatos, de abuelos y padres. A través de ellas se evoca el ambiente originario, constitutivo y formativo del gaucho, donde se adquirieron las habilidades, saberes y facultades que conforman su capital sustantivo, la posesión a partir de la cual se representan a sí mismos como “gauchos verdaderos” y “auténticos gauchos”.
- 52 En otros casos, el lazo que une pasado y presente se trenza entre cortes y rupturas, se representa como una continuidad pero con interrupciones. Experiencias poco felices, tristes y violentas hilvanan “el pasado” a las historias de vida. Distintos momentos críticos han sido indicados como demarcación de cambios, quiebres, adviniendo tras estos la alteración de un modo de vida y la amenaza a la reproducción de las “tradiciones gauchas”. En algunos casos esas rupturas tienen que ver con la transformación en el modo de organización del trabajo en las “fincas” y de los regímenes de acceso y tenencia de la tierra. En el ámbito de las experiencias eso implicó el desalojo, el despojo de sus bienes, la pérdida de la vivienda o del lugar donde habitaban y por tanto la imposibilidad de criar animales y cultivar. Las situaciones más extremas forzaron a la migración y relocalización en centros urbanos. Frente a ello, y ante ese escenario, la organización y sostenimiento de los fortines se presenta como una estrategia fundamental, una acción dirigida a que, más allá de las tensiones, la cadena de “las tradiciones” —que viene del pasado, atraviesa el presente y se proyecta hacia el futuro— no se corte.

4. La folclorización como proceso e interfaz. A modo de comentarios finales

- 53 En el acápite anterior, a partir del tratamiento de los sentidos específicos que la noción de “tradición” reviste desde la perspectiva de los gauchos integrantes de fortines, el procedimiento y ejercicio de complementación de registros, instancias e instrumentos puso de manifiesto su riqueza en tanto que estrategia metodológica, que permite adentrar en la densidad y complejidad.
- 54 La folclorización entendida como un proceso continuo, que opera a través de mecanismos prácticos y discursivos, que conectan pasado y presente en la articulación de unos y otros, exhortó a un rastreo en distintas direcciones y dimensiones, para identificar marcas y huellas en distintas fuentes y situaciones. Narrativas históricas, puesta en acto ritual y memorias gauchas se presentaron como tres diferentes formas de producción de sentidos, expresadas, en un caso a través de la escritura, en el otro mediante la representación

ritual (un repertorio de prácticas y discursos observables) y en la tercera en relatos orales.

- 55 A través de la articulación de los distintos registros fue posible rastrear y reconstruir las distintas formas e instancias de producción y re-significación de categorías y nociones en torno “al pasado”, Güemes, “la tradición” y “lo gaucho” e identificar las relaciones entre ellas, sus puntos de tensión, yuxtaposición y los contrastes, ensayándose así un acercamiento que fuera capaz de adentrar en esa trama de sentidos, así como de dar cuenta del modo en que estos operan y se recrean. La formulación de preguntas, y una aproximación de distinto carácter en cada caso, estuvo acompañada con el desarrollo de estrategias de abordaje y la puesta en juego de competencias y habilidades distintas. Estas involucran la combinatoria de destrezas específicas, como leer, seguir rastros y pistas, observar (escuchar-mirar). De esa forma, ha sido posible sugerir el itinerario de deslizamiento y circulación de discursos y nociones, las articulaciones mediante las cuales partes de narrativas y sus elementos constitutivos se integran y materializan en prácticas que producen nuevas categorías, sugiriéndose así que en esa dinámica, en la interface a través de esas interconexiones y deslizamientos, la folclorización se anima. A través de esos engranajes y mecanismos de cierta opacidad es construido y reconstruido “el pasado”, en y a través de los usos diferenciales de “lo gaucho” y “la tradición”, actualizando imaginarios en torno a la salteñidad y ratificando el lugar de Güemes como su símbolo esencial, aglutinante de un heterogéneo matiz de significados.
- 56 Integradas en ese proceso, pero distanciándose de las narrativas hegemónicas, las *memorias* de los sectores subalternos muestran y develan algunos sentidos ocultos, aspectos silenciados y omitidos en la versión dominante del pasado. Proponen una concepción distinta del pasado, un modo peculiar de periodizarlo, ordenarlo, referenciarlo, significarlo y de integrarlo al presente. Allí se visualizan las grietas de “el pasado” entretejido en los eslabones de la *folclorización hegemónica*, a través de los procedimientos de heroización, mitologización y espectacularización emprendidos por las instituciones oficiales, grupos de élite e intelectuales. En la instancia ritual, Güemes, “lo gaucho” y “la tradición” se exhiben y celebran como un conjunto uniformado de ornamentos y accesorios. Trajes y caballos ocupan el lugar de agregados decorativos, lo rural se muestra tal como una postal de época. La *folclorización subalterna*, en cambio, activa una conexión entre pasado y presente que desfosiliza “la tradición” restituyéndole valor, sentido y función práctica, incrustándola en el ámbito de la vida cotidiana donde se integran bajo la forma de artes de hacer que posibilitan la subsistencia. Esas “tradiciones” cobran la forma de un conjunto de saberes, habilidades, transmitidas y heredadas, remiten a “la finca” como suelo originario y trazan una línea de continuidad con las generaciones predecesoras. Desde el registro de las *memorias*, “los gauchos” son actores sociales particulares, *campesinos* que labran la tierra y crían ganado. A través de estas se devuelve “al pasado” su carga conflictiva, se visibilizan las tensiones neutralizadas por los procedimientos de esencialización y despolitización que prefiguran el relato mitológico de la salteñidad, el que monumentaliza a Güemes. Las memorias hablan sobre las condiciones materiales de existencia, de la desigualdad, de las relaciones de dominación, del despojo. Ingresan al núcleo duro de “la historia” local, y desde allí la tierra es más territorio que paisaje.

BIBLIOGRAFÍA

- Altamirano, C. (Director). (2008). Historia de los intelectuales en América Latina I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo. Argentina: Katz Editores.
- Balbi, F. (2007). De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo. Buenos Aires: Antropofagia. GIAPER, Serie Antropología Política y Económica.
- Barthes, R. (1980). Mitologías. México: Siglo XXI Editores
- Briones, C. (1994). Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos. Usos del pasado e invención de la tradición. Runa. Archivo para las ciencias del hombre, V (XXI), 99-129.
- Caro Figueroa, G. (1970). Historia de la "Gente decente" en el norte Argentino. Buenos Aires: Ediciones del Mar dulce.
- Crehan, K. (2004). Gramsci, cultura y antropología. Barcelona: Bellaterra
- Comaroff, J. (1982). Dialectical systems, history and anthropology: Units of study and questions of theory. Journal of Southern African Studies, 8(2), 143- 172.
- Comaroff, J. L. y Comaroff, J. (1992). Ethnography and the historical imagination. Oxford: Westview Press.
- Connerton, P. (1989). How societies remember. United Kingdom: Cambridge University Press
- Elias, N. (1997). Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados. En N. Elias, La civilización de los padres y otros ensayos (pp. 249-289). Bogotá: Norma
- Frías, B. (1923). Primera Tradición. En Tradiciones históricas de Salta. Buenos Aires: Editorial TOR.
- Frías, B. (1924). Segunda y Tercera Tradición. En Tradiciones históricas de Salta. Buenos Aires: Librería y Casa editora de Jesús Menéndez e hijo.
- Frías, B. (1926). Cuarta Tradición. En Tradiciones históricas de Salta. Buenos Aires: Libreros Editores, Juan Roldán y Cía.
- Frías, B. (1929). Quinta y Sexta Tradición. En Tradiciones históricas de Salta. Buenos Aires: Editorial La Facultad.
- Frías, B. (1930). Séptima, Octava y Novena Tradición. En Tradiciones históricas de Salta. Buenos Aires: Editorial La Facultad.
- Frías, B. (1971 [1902]). Historia del General Martín Miguel de Güemes y de la Provincia de Salta, o sea de la Independencia Argentina. Tomo I. Buenos Aires: Ediciones De Palma.
- Frías, B. (1972 [1907]). Lucha en el Alto Perú. Batalla de Salta. En Primeras campañas por la independencia (Tomo 2). Buenos Aires: Ediciones De Palma.
- Frías, B. (1973 [1911]). Segunda invasión realista. La Patria nueva y la Patria vieja. Los Gorriti. San Martín y Bolívar. Tomo 3. Buenos Aires: Ediciones De Palma.
- Frías, B. (1973). El general La Serna. La revolución federal. El año 20. Gobierno de Güemes. En Tercera y cuarta invasión realista (Tomo IV). Buenos Aires: Ediciones De Palma

- Frías, B. (1973). La Patria Nueva y la Patria Vieja. Los Gorriti. San Martín y Bolívar. En Quinta invasión realista (Tomo V). Buenos Aires: Ediciones De Palma
- Frías, B. (1973). Guerra con el Brasil. Guerras civiles. Lavalle y Rosas. La victoria Federal. En Congreso de 1825 (Tomo VI). Buenos Aires: Ediciones De Palma:
- Frías, B. (1976). Décima Tradición. En Tradiciones Históricas de Salta. Buenos Aires: Fundación Michel Torino.
- Friedrich, P. (1991). Los príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropológico. México: Grijalbo.
- Geertz, C. (2000). Negara. El Estado-Teatro en el Bali del siglo XIX. Barcelona: Paidós.
- Guber, R. (1994). Hacia una antropología de la producción de la historia. *Entrepasados*, IV(6), 23-32.
- Guha, R. (1997). Prefacio a los Estudios de la Subalternidad. Escritos sobre la Historia y la Sociedad Surasiática. En S. Rivera Cusicanqui y R. Barragán, *Debates post coloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad* (pp. 23-24). La Paz: Arawiyiri-THOA.
- Guha, R. (2002). Las voces de la historia y otros estudios subalternos. Barcelona: Crítica.
- Gramsci, A. (1972). Los intelectuales y la organización de la cultura. Buenos Aires: Nueva Visión
- Hobsbawm, E y Ranger, T. (2002). La invención de la tradición. Barcelona: Crítica.
- Holbwachs, M. (2004). Los marcos sociales de la memoria. Barcelona: Anthropos.
- Mallon, F. (2003). Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales. México: Colsan/Colmich/Ciesas (Colección Historias).
- Martínez, A.T. y Taboada, C. (2003). Los hermanos Wagner: entre ciencia, mito y poesía. *Arqueología, campo arqueológico nacional y construcción de identidad en Santiago del Estero. 1920-1940*. Santiago del Estero: Universidad Católica.
- Myers, J. (2004). Pasados en pugna: la difícil renovación del campo histórico argentino entre 1930-1955. En Neiburg y Plotkin (comp.), *Intelectuales y expertos* (pp. 67-106). Buenos Aires: Paidós.
- Sahlins, M. (1997). Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia. Barcelona: Gedisa.
- Scott, J. (2000). Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos. México (DF): Ediciones Era.
- Trouillot, M-R. (1995). *Silencing the past. Power and the production of history*. Boston: Beaconpress.
- Villagrán, A. (2013). Un héroe múltiple. Güemes y la apropiación social del pasado en Salta. Salta: Editorial de la Universidad Nacional de Salta.
- Villagrán, A. (2011). Como una cadena que nunca se corta. Horizontes de pasado, entramados de poder y visiones subalternas. En A. Cebrelli y V. Arancibia (coord.), *Luchas y Transformaciones sociales en Salta* (pp. 261-296). Salta: CEPIHA
- Villagrán, A. (2010). El general gaucho. Historia y representaciones sociales en el proceso de construcción del héroe Güemes. En S. Álvarez Leguizamón (comp), *Poder y salteñidad. Saberes, políticas y representaciones sociales* (pp. 23-50). Salta: CEPIHA.
- Villagrán, A y Vázquez, E. (2010). Ensayando una/otra lectura de los relatos históricos. Salta. *Principios del siglo XX*. Andes, 21.

- Villagrán, A. (2009). La muerte del héroe gaucho. Ceremonia conmemorativa del 17 de Junio en Salta. En *Actas de la VIII Reunión de Antropología del Mercosur*. UNSAM: Buenos Aires.
- Villagrán, A. (2009). Lazos de familia. Política, aproximación etnográfica y perspectiva histórica. En B. Heredia, A. Rosato y F. Balbi (comp.), *Política, instituciones y gobierno: abordajes y perspectivas antropológicas sobre el hacer política* (pp. 201-229). Buenos Aires: Antropofagia.
- Visacovsky, S. (2007). Cuando las sociedades conciben el pasado como Memoria: un análisis sobre verdad histórica, justicia y prácticas sociales de narración a partir de un caso argentino. *Revista Antípoda*, Universidad de los Andes, 4 (enero-junio), 49-74. Bogotá, Colombia.
- White, H. (2002). Historiografía y memoria colectiva. En C. Godoy (comp.), *Historiografía y memoria colectiva. Tiempos y territorios* (pp.11-15). Madrid: Miño y Dávila editores
- Williams, R. (2000). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

NOTAS

1. Entre los principales antecedentes y autores que guiaron ese recorrido Trouillot (1995), Sahlins (1997) y Geertz (2000). Las referencias más significativas en la antropología argentina; Guber (1994), Briones (1994), Lorandi y Wilde (2000), Visacovsky (2007) y Balbi (2007).
2. Para Comaroff y Comaroff (1992), se presenta como el ejercicio de una etnografía de imaginación histórica, que oscila y se desplaza entre la búsqueda del extrañamiento y la familiaridad, que permite al antropólogo imaginar históricamente, viajar en el tiempo, para interpretar contextualmente las múltiples textualidades. Comaroff, J. (1982) además se refirió a la intersección entre antropología e historia a partir de núcleos de análisis. Desde otro encuadre, en vistas a una integración instrumental de antropología e historia, Friedrich (1991), propone el ejercicio de un método antrophistórico, que consiste en la utilización simultánea y complementaria de herramientas de recolección y acceso a la información provenientes tanto de una como de otra disciplina.
3. Martínez y Taboada (2003, p. 40).
4. La historia heroica es aquella centrada en el accionar de grandes hombres, seres excepcionales y ejemplares, dotados de atributos y cualidades que los diferencian del resto de los humanos (Sahlins, 1997, p. 55). Barthes (1988) planteó que el relato mitológico integra parcialmente acontecimientos y hechos históricos en una interpretación nueva y original.
5. Esta gran obra, la más pretenciosa, a la que reconoce dedicó los mejores años de su vida, se compone de 8 tomos. El primero tiene una extensión de 466 páginas y se publicó en 1902. El tomo 2, de 674 páginas, en 1907, y el tomo 3, de 820 páginas, en 1911. Los cinco volúmenes restantes que integran la serie se publicaron post mortem, mediante la gestión de un sucesor y discípulo. Influyentes personajes de la vida política y de actuación en el ámbito nacional gestionarán en distintos momentos de sus carreras y ante el Honorable Senado de la Nación los fondos para reeditar y/o publicar obras inéditas de B. Frías.
6. Entre la primera y novena se publicaron en el período comprendido desde 1923 a 1930, mientras que de la décima en adelante entre 1976 y 1978.
7. Caro Figueroa (1970).
8. Esto ha sido objeto de distintos trabajos, ver Villagrán y Vázquez (2010) y Villagrán (2009, 2011 y 2012).
9. Briones (1994) realiza una pormenorizada presentación de los trabajos críticos y superadores de Hobsbawm. Destacan entre ellos Handler y Linnekin, quienes proponen que toda tradición está simbólicamente constituida y construida, y que la noción de autenticidad con la que se invisten

ciertas prácticas es más el resultado de un proceso de interpretación, que atribuye significado en el presente haciendo referencia al pasado, que una cualidad objetiva de ese pasado (1984, en Briones, 1994, p. 103). Hanson (1989), por su parte, plantea que no solo los grupos políticamente dominantes inventan tradiciones para mantener asimetría en las relaciones de poder, sino que los grupos subordinados también inventan sus propias tradiciones para legitimar o santificar alguna realidad presente o alguna aspiración. Chambers (1991), en el mismo sentido, advierte que los sujetos interpretan la historia pero no lo hacen como les place. La construcción del pasado desde el presente, las interpretaciones históricas, se manejan dentro un margen para la invención o un margen para la interpretación (Briones, 1994, p. 111).

10. La noción de *subalternidad* aquí remite a Gramsci y a su relectura desde Guha (1997, 2002). Comprende la situación o condición de subordinación que se manifiesta a diferentes niveles y de distintos modos, pudiendo vincularse al rango, status, prestigio, género y raza, o en términos económicos aludir a la distribución de la riqueza y los recursos. Al nivel simbólico, esa subalternidad puede entenderse implicada en una *configuración específica de poder* (Elías, 1997), de larga profundidad. En esta los vínculos entre grupos y sujetos se manifiestan como interdependencia recíproca sobre la base de la producción de imágenes relativas de inferioridad y superioridad, con anclaje en esquemas particulares de visión y valoración.

AUTOR

ANDREA JIMENA VILLAGRÁN

Centro de Estudios, Promoción e Investigación en Historia y Antropología – CEPIHA. Universidad Nacional de Salta, Argentina

Correo electrónico: ajvillagran@gmail.com