

El criollismo en las luchas por la definición del origen y el color del *ethnos* argentino, 1945-1955

EZEQUIEL ADAMOVSKY

Universidad de Buenos Aires/ CONICET

Resumen

Este artículo analiza el peculiar uso del discurso criollista entre los peronistas, desde 1945 hasta 1955. En su clásico estudio sobre ese discurso, Adolfo Prieto sostuvo que su notable expansión a fines del siglo XIX obedeció a tres causas concurrentes. El mundo gaucho en desaparición resultaba atractivo (primero) para los criollos de clase baja, como una expresión de nostalgia y de las ansiedades que producía el proceso de modernización; (segundo) para los inmigrantes, como una forma sencilla de sentirse parte de la nación al identificarse con un símbolo de autenticidad nacional; y (tercero) para las élites, como un modo de reclamar precedencia y de excluir de la nación a los inmigrantes revoltosos. Este artículo sostiene que, contrariamente a la opinión de Prieto, el discurso criollista siguió desempeñando un papel de primer orden en la cultura argentina luego de los años veinte y hasta bien entrada la década de 1950. Esta perdurabilidad se explica por el hecho de que desempeñó una cuarta función: el criollismo siguió siendo atractivo, al menos en parte, porque fue uno de los canales a través de los cuales la cultura popular pudo aludir a la heterogeneidad étnica del pueblo argentino (en particular sus componentes mestizos y no-blancos), durante mucho tiempo negada por los discursos dominantes de la nación. A pesar de que los discursos “oficiales” del peronismo no desafiaron abiertamente la idea de la nación blanca-europea, el criollismo fue una arena en la que pudo cuestionársela sutilmente.

Palabras clave: criollismo; Peronismo; Argentina; etnicidad; mestizaje; raza.

Abstract

This paper analyses a peculiar use of the *criollista* discourse among peronists between 1945 and 1955. In his classic study of that discourse, Adolfo Prieto argued that its remarkable expansion in the late 19th century was the consequence of three concurring factors. The fading gaucho world appealed (firstly) to the *criollo* lower classes, as an expression of nostalgia for the past in the face of anxieties brought about as part of the experience of modernization; (secondly) for new immigrants, it was a way to feel part of the nation by identifying with a symbol of national authenticity; and (thirdly) for the elites, it was a way to claim precedence by excluding the rebellious newcomers from the nation. It is the contention of this paper that, contrary to Prieto's assumption, the *criollista* discourse continued to play a key role in Argentinean culture after the 1920s and well into the 1950s. This endurance is explained by the fact that it served a fourth function: *criollismo* continued to be attractive, at least in part, because it was one of the channels through which popular culture managed to allude to the ethnic heterogeneity of the Argentinean people (its non-white and mestizo components in particular), who were longtime denied by the dominant discourses of the nation. Although the "official" peronist discourses did not openly challenge the idea of a white-European nation, *criollismo* was an arena in which it was subtly undermined.

Keywords: *criollismo*; Peronism; Argentina; ethnicity; miscegenation; race.

Luego de 1880 se difundió en Argentina un discurso "criollista" por el que el mundo rural y la cultura criolla previa a la gran inmigración se convirtieron en la representación indisputable de lo nacional. La figura del gaucho se transformó en la encarnación por antonomasia de lo genuinamente argentino y, antes del fin de siglo, el propio término "criollo" se había vuelto sinónimo de "popular". En su clásico estudio sobre este fenómeno, Adolfo Prieto explicó el éxito del discurso criollista a partir de las funciones diferentes que desempeñó entre tres grupos. Para la población nativa desplazada del campo hacia ciudades en rápido crecimiento, el criollismo pudo ser "una expresión de nostalgia o una forma sustitutiva de rebelión contra la extrañeza y las imposiciones del escenario urbano". En segundo lugar, imitar los estilos que el criollismo ponía a disposición sirvió a los inmigrantes europeos –que lo consumieron con tanta fruición como los nativos– como "una forma inmediata y visible de asimilación". Por último, para los grupos dirigentes tradicionales pudo significar "el modo de afirmación de su propia legitimidad y el modo de rechazo de la presencia inquietante del extranjero". Fruto de un momento de grandes cambios, el fenómeno del criollismo popular, según la visión de Prieto, entró en una rápida y "definitiva extinción" a comienzos de la década de 1920, cuando la sociedad se encontró ya más integrada y adaptada a la vida urbana.¹

Como tuve la ocasión de argumentar en otro trabajo, lejos de extinguirse, el criollismo siguió ocupando un lugar central en la cultura argentina en las décadas siguientes. Esta perdurabilidad se explica, al menos parcialmente, por el hecho de que desempeñó una cuarta función, que habría que sumar a las ya identificadas por Prieto. Siguió siendo atractivo, entre otras razones, porque permitió hacer visible y tematizar la heterogeneidad étnica de la nación, en particular su componente mestizo y sus colores no-blancos, invisibilizados por un discurso oficial que la postulaba blanca y de origen europeo. La evocación del mundo gauchesco abrió las puertas para la visibilización de la presencia de indígenas y afroargentinos, de cruces y mestizajes varios y de colores de piel que no se asimilaban fácilmente al “blanco”.² Aunque no comenzaran en 1945, me interesa analizar en este trabajo este tipo de usos del criollismo en tiempos de la irrupción del peronismo y los modos en que pudo colaborar en la puesta en cuestión, al menos implícita, de los discursos “blanqueadores”, de modos más profundos que los conocidos hasta entonces. Esta investigación se enmarca, así, en el incipiente campo de estudios históricos sobre la “blanquitud” y la dimensión étnico-racial en la historia contemporánea de la Argentina.³ Sus resultados, sin embargo, también pueden contribuir a expandir nuestra comprensión de los motivos del persistente arraigo del peronismo en las identidades populares. Antes de continuar, cabe aclarar que incluiré como parte del criollismo no sólo las evocaciones del gaucho pampeano, sino también a otras figuras de lo criollo (incluyendo mestizos e indígenas de otras regiones), toda vez que, como mostré en el trabajo mencionado, a partir de los años treinta se produjo una “nacionalización” de la figura del gaucho, especialmente por obra del movimiento folklórico. Uno de sus efectos fue la integración de las criollidades no-pampeanas —especialmente la andina— en el repertorio de un criollismo ahora ampliado, en el que lo indígena-mestizo y las memorias de las montoneras federales pasaron a ocupar un lugar de importancia. Tomaré sólo aquellos productos culturales alentados o producidos por peronistas, lo que no quiere decir que no hubiera personas de otras orientaciones que, en la misma época, utilizaran el discurso criollista con propósitos similares.⁴

El criollismo en tiempos de Perón

El discurso criollista imbuó profundamente el fenómeno peronista en todos sus niveles, desde la oratoria de Perón y sus políticas, hasta las manifestaciones callejeras de sus seguidores. Es difícil discernir en esto una circulación unidireccional: el criollismo fue un verdadero lenguaje en común de los partícipes del movimiento.

Para empezar, ya los sectores nacionalistas que encabezaron el golpe de Estado de 1943 promovieron políticas culturales criollistas cuyo objeto era nacionalizar una masa que seguía teniendo una importante proporción de extranjeros y, a la vez, combatir la influencia del comunismo.⁵ Por su parte, desde el mismo 17 de octubre de 1945, fecha del nacimiento del peronismo, las multitudes callejeras utilizaron simbología criollista. Entre los manifestantes de ese día en Plaza de Mayo los diarios describieron “hombres vestidos de gauchos y de paisanas”, algunos incluso a caballo.⁶ La presencia de atavíos gauchos, recitados gauchescos, jinetes e incluso carrozas alegóricas del mundo criollo fueron habituales tanto en los actos organizados por el Laborismo, como en los que luego convocó la CGT y el propio gobierno (en una oportunidad la prensa destacó el protagonismo de los trabajadores de la carne en estas expresiones).⁷

En los discursos de la campaña electoral de 1946, Perón se presentó como líder de un “movimiento criollo”, auténtica expresión de “nuestra tierra gaucha”.⁸ Ya en el gobierno siguió apelando a la identificación “criolla” de su movimiento y del pueblo argentino, en ocasiones en abierta crítica a los comunistas.⁹ Durante una visita a su casa natal en Lobos, declaró: “He nacido en la pampa y tengo el extraordinario orgullo de sentir dentro de mí algo de ese gaucho legendario que luchó por nosotros (...) Yo he sido de los que no han olvidado que nacieron en tierra de gauchos, y que también deben morir como gauchos en su tierra”.¹⁰ En uno de sus primeros escritos públicos, en 1948, Evita también presentó a los “descamisados” del 17 de Octubre como “una reencarnación del gaucho, defendiendo lo suyo, clamando por justicia” frente a los enemigos de la nacionalidad.¹¹ En su discurso durante la celebración del Día del Trabajo ese mismo año —que además estuvo animada por números folklóricos— exaltó el evento como “un 1° de mayo criollo”.¹² El más leal de los secretarios generales que Perón promovió al frente de la CGT, el sanjuanino José Espejo, sostenía un discurso similar. En las palabras que dirigió por radio a todo el país con motivo de su asunción al cargo en 1947, describió “esta hora trascendental para el obrero criollo” como el fin de un período oscuro en el que el pueblo estaba sumido en padecimientos de toda clase y “la tradición del gaucho” se iba extinguiendo. Fue la aparición de Perón al frente de “un movimiento auténticamente criollo” lo que revirtió esta situación. El discurso de Espejo también concluía con advertencias contra los “agentes foráneos” del comunismo.¹³ En estos años los documentos y proclamas sindicales abundan en ejercicios de filiación del “descamisado” como heredero de los gauchos que protagonizaron las luchas por la independencia y las “montoneras” federalistas en el siglo XIX.¹⁴ Además, en la iconografía oficial la figura del trabajador rural se confundía con la del gaucho, como arquetipo de la nacionalidad.¹⁵

En la prensa y la folletería oficialistas abundaron los que afirmaban que la llegada de Perón cumplía el vaticinio del *Martín Fierro*, aquél que afirmaba que los males de los nativos continuarían hasta “el día que un criollo venga a esta tierra a mandar”.¹⁶ Eso mismo argumentaba el poema gauchesco *Martín Pueblo*, publicado por la editorial Mundo Peronista. Su personaje central era nada menos que el nieto de Martín Fierro, un “descamisado” actual que narraba el cambio que venía aconteciendo entre los tiempos de su abuelo, en los que “el gringo” era favorecido, y la reivindicación actual del “habitante nativo”.¹⁷ La misma conexión entre el peronismo y los motivos del criollismo se planteaba en otro poema gauchesco de la misma editorial, que describía el viaje de un gaucho y su “china” a caballo hasta la Plaza de Mayo para concurrir a un acto peronista. El criollo describe el mitin como una verdadera “montonera” y a uno de sus principales oradores –José Espejo– como un “criollazo”, “cuasi moreno”.¹⁸

Las actividades y celebraciones “criollas” fueron constantes en los años en que Perón ocupó el gobierno. Las políticas oficiales las promovieron en una medida mucho mayor que gobiernos anteriores, algo especialmente visible en las grandes fiestas folklóricas y tradicionalistas que el gobierno patrocinó en diversas provincias.¹⁹ Estas celebraciones se veían complementadas por una gran cantidad de iniciativas locales, muchas de ellas promovidas espontáneamente por grupos de adeptos. Un senador peronista bonaerense, por caso, impulsó una ley para erigir un “Monumento al Gaucho”²⁰ y desde muy temprano los militantes peronistas utilizaron los centros criollistas, las peñas folklóricas y “fiestas criollas” para difundir su mensaje.²¹ El gobierno de la provincia de Catamarca incluso organizó en 1951 una “Embajada Folklórica Catamarqueña de Confraternidad Peronista”, que recorrió las principales ciudades del país dando espectáculos de danza y música nativas que tuvieron una convocatoria masiva.²² Durante estos años, además, hubo un verdadero renacimiento del “nativismo” en el teatro, en buena medida patrocinado por el Estado.²³ Por dar un solo ejemplo, en 1953 Alberto Vaccarezza llevó al escenario una nueva puesta de *Juan Moreira* como parte del ciclo de funciones populares que formó parte del Segundo Plan Quinquenal.²⁴ El gobierno también financió programas de radio –por ejemplo el titulado “Dijo Martín Fierro”, emitido por Radio Splendid con guiones del mismo Vaccarezza–²⁵ y producciones cinematográficas –como el corto *Payadas de nuestro tiempo*, dirigido por Ralph Pappier, con textos de Cátulo Castillo–,²⁶ orientados a transmitir mensajes propagandísticos a través de las temáticas criollas. Por su parte, la Subsecretaría de Informaciones publicó numerosos folletos de propaganda escrita en versos de estilo gauchesco o como historias ficcionales de tono criollista.²⁷ Por lo demás, como veremos, los diarios y revistas de orientación peronista dedicaban muchas páginas a textos que

evocaban el mundo de los gauchos y/o ponían reflexiones sobre la actualidad en boca de personajes de hablar gauchesco que encarnaban la sabiduría popular.

¿De dónde procedía un interés tan marcado por los temas y símbolos del discurso criollista? Evidentemente, como vimos, seguía siendo útil como mito unificador, para reforzar la autoridad de las instituciones estatales y para negar al comunismo cualquier pertenencia a la tradición nacional. También era útil para trazar una conexión entre el presente revolucionario y el tiempo mítico de la fundación de la patria. Pero si queda clara la funcionalidad que el discurso criollista tenía para Perón, para dirigentes como Espejo o para los intelectuales nacionalistas, ¿cómo comprender el enorme entusiasmo que despertaba aún en el bajo pueblo?

El criollismo popular

Existen indicios de que, en estos años, el criollismo seguía desempeñando para la gente del común las funciones que describió Prieto (algo que se hizo evidente, por ejemplo, en algunas quejas oficiales por las formas de rebeldía propias del “moreirismo” y otros “males criollos”, que parecían calcadas de las del cambio de siglo).²⁸ Después de todo, si bien el proceso de nacionalización de la masa trabajadora avanzaba a pasos vertiginosos, la proporción y llegada de extranjeros seguía siendo alta. En la década de 1930, por ejemplo, casi el 50% de la población adulta de Berisso —centro de la industria de la carne y localidad decisiva en la movilización del 17 de octubre de 1945— era de origen extranjero, especialmente italianos y españoles, pero también de varias naciones de Europa del este, griegos y sirio-libaneses. Y por supuesto, existían criollos de antigua presencia en la zona, que podían conservar incluso algunas de las habilidades ecuestres típicas del mundo gaucho, requeridas en las labores de los corrales de los frigoríficos. A fines de esa década se había agregado la llegada de una oleada de migrantes internos, particularmente de Santiago del Estero y Corrientes, muchos de ellos portadores de rasgos mestizos. La presencia de estos “cabecitas negras” —así se llamaba por entonces a los migrantes internos— generó algunas tensiones de base étnica de baja intensidad en la comunidad.²⁹ A este panorama habría que agregar la presencia de un grupo de afroargentinos del tronco caboverdeano, en su mayoría radicados en la vecina Ensenada pero que solían emplearse también en los frigoríficos de Berisso. Cada grupo mantenía por entonces una intensa vida comunitaria, que giraba alrededor de asociaciones de base étnica. La mayoría de las de origen ultramarino se había fundado hacia la década de 1910; los caboverdianos de Ensenada constituyeron la suya en 1927; últimos en llegar, los santiagueños y correntinos establecieron sendas entidades en 1944.

Para los inmigrantes de lugares como Berisso, el criollismo sin dudas seguía siendo atrayente como vía de integración a la nación. Para los recién llegados del interior y para los criollos de antigua residencia en la zona, también pudo conservar su atractivo por los motivos que describió Prieto: la evocación nostálgica de un mundo rural todavía próximo, la canalización de los impulsos rebeldes que nacían de la experiencia urbana o el malestar por la gravitación de los “gringos”. Respecto de esto último, la sección gauchesca permanente del diario *El Laborista* podía incluir comparaciones entre un pasado oprobioso en el que había “muchos derechos pa’ los gringos” y ninguno para el nativo, y un presente peronista que aparecía como una “vindicación del criollo”. Así, la evocación de la figura del gaucho perseguido estaba puesta en función de la reivindicación de una parte postergada de la población *actual*.³⁰ En cualquier caso, los migrantes internos en Buenos Aires parecen haber tenido una particular afición por la conservación de las tradiciones gauchescas. En su descripción del aspecto que tenía en 1948 una asociación de trabajadores provincianos residentes en el barrio porteño de Flores, Leopoldo Marechal anotó que los “cabecitas negras” habían armado allí un verdadero “museo” con piezas del mundo gauchesco tales como boleadoras, lazos, mates, estribos o ponchos. Otra descripción de la misma entidad menciona que realizaban actos callejeros vestidos de gauchos.³¹

Pero resulta interesante resaltar que la reivindicación de lo criollo podía funcionar por oposición a los “gringos” no sólo en tanto extranjeros, sino también como un grupo étnico de características distintivas, que se trasladaban a su descendencia, incluso si ya era perfectamente argentina. Un ejemplo de 1948 puede resultar ilustrativo. Por entonces, *El Trabajador de la Carne* —órgano oficial de la Federación del Personal de la Industria de la Carne— traía en cada entrega una sección dedicada a reflexiones de actualidad, escritas en estilo gauchesco. En esta ocasión, hablando en primera persona, el criollo comparaba el pasado y la actualidad de los suyos. Los criollos, decía, habían sido los que derramaron su sangre para fundar la nación. Abandonando “china e hijos”, pelearon con valor por la independencia y triunfaron.

Pero en dispué vinieron loj’ gringo. Cuando llegaron ya estaba todo hecho. Ya teníamos patria y libertá. Trabajaron juerte eso gringo güenaso. Noj’ ayudaron a sembrar la tierra, a levantar pueblo nel desierto, nos trujeron máquina... Pero en dispué, loj’ hijo ‘e lo gringo se hisieron dotore, nos pusieron alambrado, nos pialaron, amigo, y dende entonce, loj’ criollo, embretaos en laj’ leye qu’hicieron eso dotore, sólo juimo libre pa’ trabajar y pa’ morimo por ái tiraos como perros. Loj’ criollo qu’hicimo la patria noj’ convertimo en piones ‘e la estancia ‘e los dotore, que son piores que la langosta,

mi amigo. Por algo sabía decir un presidente a quien suj' amigo llamaban 'el zorro', que lo peligroso pal país no eran loj'gringo, sino lo'hijo'e loj'gringo, qu'iban a ser todo dotorsito... ¡Qué verdá, mi amigo! Eso dotorsito formaron la oligarquía q'nos tuvo embreaos tantos años. Loj dotore trujeron el capitalismo extranji, pa'que noj'explotara a loj'criollo, pa'que mandara en el país, pa'que se llevara todo, pa'que noj'maltratara, pa'que no noj'dejara ni votar en laj'ilisione, para que nos basuriara cualquiera y si protestábamo, noj'metieran preso.³²

El texto continúa celebrando el cambio de época de la actualidad, marcado por la llegada de “un criollo” –Perón– que “corrió a ponchaso” a esa oligarquía y a sus políticos y doctores, y “noj'devolvió la Patria” para los criollos, para “sus chinas” y para sus hijos.

El ejercicio de criollismo que despliega este texto es notable por varios aspectos. No sólo otorga a lo criollos el papel fundante de la nacionalidad, sino que relativiza el aporte civilizatorio de los inmigrantes. Pero al revés del criollismo de las élites, no ataca a los extranjeros para ensalzar a los gobernantes tradicionales. Por el contrario, tiene una mirada afectuosa respecto de los gringos trabajadores. El antagonismo principal es con sus descendientes, identificados con la clase letrada, con la oligarquía y con el capitalismo. Así, no son los inmigrantes los culpables de los padecimientos del criollo, sino los argentinos que descienden de ellos. Nótese además que en dos ocasiones el texto se ocupa de introducir una marca (la referencia a la “china”) que informa sutilmente sobre el carácter mestizo de los criollos reivindicados. En otros documentos de época el mestizaje podía aparecer de manera menos elusiva. En 1949, por caso, un grupo de trabajadores rurales sanjuaninos dirigió una nota a Perón solicitando la reelección del gobernador. Como carta de legitimidad se presentaron como “ciudadanos criollos, humildes y sencillos” de un lejano rincón provinciano, habitantes de la “tierra de los huarpes” dispuestos a colaborar con el gobierno en la tarea de sembrar “la simiente gaucha que engendrará para siempre una Argentina próspera, soberana y justa”.³³

El “criollo” como mestizo

En estos años, sin embargo, el discurso oficial del peronismo fue ajeno a cualquier división del pueblo argentino sobre bases étnico-raciales. El propio lenguaje del movimiento fue esencialmente un lenguaje de clase: el sujeto “pueblo”, que como vimos aparecía insistentemente asociado a lo criollo, encarnaba

prioritariamente en la figura del trabajador. Y dentro del pueblo trabajador no se reconocía que hubiera divisiones “raciales” ni de ningún otro tipo. El pueblo era homogéneo y el ojo peronista (al menos el oficial) no estaba dispuesto a detenerse en sus colores o sus orígenes diversos. En este punto, coincidía con la mirada de las élites que en el cambio de siglo postularon el mito del crisol de razas.

Sin embargo —como vimos en *El Trabajador de la Carne*—, en los márgenes del movimiento peronista los clivajes políticos y de clase también podían aparecer, en algunas ocasiones, combinados con otros de base étnica. Respondiendo a las acusaciones por el supuesto antisemitismo de Perón, la revista *Descamisada* afirmó en 1946: “Aquí los únicos ‘racistas’ que hay son los que creen en la INFERIORIDAD DEL NATIVO”.³⁴ Pero si existía tal racismo ¿de qué “raza” se suponía que era el trabajador nativo, y a cuál pertenecían los racistas? ¿Existía algún componente étnico-racial en ese orgullo criollo que aparecía tan insistentemente reivindicado? En este apartado indagaremos en qué medida las representaciones de lo criollo pudieron apuntar a hacer visible el legado indígena y el componente mestizo propio de la sociedad argentina.

El criollismo que movilizó el discurso oficial del peronismo fue predominantemente del tipo hispanista: el criollo objeto de encomio era imaginado como descendiente directo de los españoles que conquistaron estas tierras (fig. 1).

En lo que significó un marcado cambio en las políticas del Estado argentino, Perón promovió leyes e iniciativas en favor de los pueblos originarios. Sin embargo, en buena medida se los seguía concibiendo como grupos todavía al margen de la nación, que el Estado debía incluir de algún modo y “civilizar”. *El Laborista* podía vanagloriarse en 1949 de que “en ninguna otra nación de América se ha logrado un tipo medio blanco tan definido” como en Argentina, a pesar de lo cual, reconocía, “persistían” en diferentes regiones “algunos núcleos indígenas” que era preciso “redimir”.³⁵ Puesto a discurrir sobre la relación entre el legado hispano y el pueblo argentino, el propio Perón no tuvo dudas en afirmar la existencia de “una continuidad histórica que tiene en la raza su expresión objetiva más digna” (aclarando que “raza” no era para él un concepto biológico sino “espiritual”). En cualquier caso, el aporte amerindio no apareció mencionado en su discurso.³⁶

Así y todo, las ambivalencias sobre esta cuestión eran muy grandes. El mismo día en que publicó la opinión reproducida más arriba, otra nota de *El Laborista* se ocupaba de resaltar “el concepto indoamericano” que debía tenerse presente en la celebración del Día de la Raza (que, conviene recordar, era una festividad cuyo sentido original era el de celebrar únicamente el “genio hispano”). El texto se detiene particularmente en la descripción de la “blancura” de la piel de los españoles que desembarcaron en 1492, por contraste con “el cutis tostado, color de cobre” de los indígenas que encontraron en el nuevo continente.³⁷ Además de



Figura 1: *El Laborista*, 11/10/1947, p. 11 (original de Héctor Alfonsín)

esta, *El Laborista* publicó una buena cantidad de notas que apuntaban a las raíces indígenas del mundo criollo. Una de ellas, por ejemplo, destacaba “el sentido político del folklore” como depositario de la “argentinidad” y su importancia para asegurar la “unidad racial” en una sociedad “que aún no ha podido definir su tipo étnico”. Aunque el texto no se detenía a describir el tipo étnico anhelado, la ilustración que lo acompañaba, de indios nortños, completaba el sentido.³⁸ La relación entre las “reservas de la provincianidad” canalizadas a través del folklore, indispensables para fortalecer la nacionalidad, y el aporte de “viejas civilizaciones indoamericanas”, fue objeto de otras intervenciones.³⁹ En algunas ocasiones el periódico incluso celebró de manera explícita la contribución indígena en la nación, no sólo en el pasado sino también en el presente.⁴⁰ La filiación de los descamisados actuales con los “gauchos pobres” que, acompañados de “sus chinas”, marcharon a luchar por la independencia, también fue destacada.⁴¹ Se ensayó incluso una curiosa etimología de la palabra “gaucho”, que situaba su origen en el araucano “gatchu”, cuyo significado era nada menos que “compañero”, saludo amistoso con el que recibían la visita de los “paisanos mestizos”

en las tolderías (y apelativo peronista por excelencia).⁴² La “mezcla sanguínea” que dio origen al tipo humano del gaucho también concitó la atención de otra nota de *El Laborista*⁴³ e incluso llegó a aparecer de manera prominente en las páginas de un manual escolar oficialista, que destacó también los padecimientos que los “criollos” (mestizos) sufrieron con la llegada de los “gringos” (blancos) en el pasado reciente.⁴⁴ Perón mismo se ocupó, al menos en una oportunidad, de destacar el carácter mestizo del mundo criollo. En una visita a Santiago del Estero en 1953, sostuvo que correspondía considerar a los descamisados santiagueños el “corazón de la Patria”, ya que habían sabido conservar como en ninguna otra provincia el amor a “lo nuestro” que los “hombres del Litoral y de sus puertos” perdieron, encandilados por la civilización extranjera. Como parte de su alocución, destacó la “mezcla de sangres y de idiomas” que dio a luz a esa particular “alma santiagueña”, baluarte de la nacionalidad.⁴⁵

La relación entre las tradiciones nacionales heredadas del mundo criollo y el aporte de los diversos pueblos indígenas, fue también resaltada por varios intelectuales peronistas. Uno de ellos fue Carlos Molina Massey, quien desde los años veinte venía intentando combinar las ideas “indoamericanas” con el discurso criollista, colocando la figura del gaucho como expresión local del espíritu mestizo de todo el continente.⁴⁶ La revista cultural *Continente*, cuyo programa era precisamente acentuar la identidad *americana* de la Argentina y promover el folklore, fue particularmente prolífica en estos ejercicios. Gastón O. Talamón, por ejemplo, anunció allí con excitación que, por fin, “Buenos Aires se provincializa” gracias a la notable difusión de “nuestro admirable folklore indígena, mestizo y criollo norteño, andino y pampeano” y a la intensa migración de personas “de las provincias pobres, donde el folklore tiene intensa vida y el mestizo cuenta con mayoría en las clases trabajadoras”:

De este modo se clausura nuestro ciclo histórico. De Buenos Aires, puerto de penetración del influjo europeo, se extendieron por todo nuestro territorio las corrientes vivificadoras de las civilizaciones occidentales; y ahora, de las provincias, fecundadas durante siglos por la cultura aymaroquichua bajada del altiplano, llegan a la capital expresiones indoamericanas que derriban las barreras existentes otrora entre la urbe cosmopolita y las regiones mestizadas, restableciendo para siempre el equilibrio étnico y espiritual de nuestro pueblo.⁴⁷

La figura del gaucho (mestizo) aparecía como el nexo que permitía ese mestizaje cultural. En 1947 la revista lanzó una encuesta, con la pregunta: “¿Sabe usted decir cuál es, entre los pueblos indígenas que han habitado el territorio argentino, el que cuenta con mayores derechos para representar al antecesor

de nuestra nacionalidad?”. La mayoría de los lectores que respondieron eligió a los “pámpidos”, por su relación con la cultura ecuestre y gaucha típica de la Argentina (la propia revista se inclinó por esta postura).⁴⁸

Fuera del mundo intelectual o la prensa escrita, el interés por hacer visible el legado indígena puede colegirse en algunas manifestaciones del movimiento peronista. En el gran acto que organizó el Partido Laborista el 14 de diciembre de 1945 en el obelisco porteño, además de haber personas en atuendos gauchescos, los diarios destacaron la presencia de dos carteles decorativos, situados frente al palco, con escenas alusivas al Ollantay (drama quechua que Ricardo Rojas había popularizado poco antes).⁴⁹ Aunque analizarlo en profundidad excede los fines de este trabajo, cabe destacar que el famoso “Malón de la Paz” de 1946 –una marcha a pie de kollas desde el noroeste hasta Buenos Aires para reclamar la restitución de sus tierras– tuvo una estrategia orientada a que se lo asociara con los orígenes de la nación argentina. Si bien el Malón fue percibido generalmente como una manifestación de “indios” todavía mal integrados, para algunos –incluyendo a uno de sus principales referentes– se trataba de personas de “raza criolla”, la parte más postergada de los “descamisados” que conformaba el corazón auténtico de la Patria.⁵⁰ La superposición entre las figuras del indio y del gaucho se hizo notar también en ocasión de una visita de Evita a Tucumán, donde fue recibida por una multitud de jinetes ataviados de un modo que la prensa interpretó como gauchesco, pero en la que también se incluía un centenar de indígenas.⁵¹ Como señaló Oscar Chamosa, los festivales provinciales y locales también dieron ocasión para que se mostrara una raíz indígena de lo criollo. Las referencias a la deidad andina Pachamama, presentes en la fiesta de la Zafra en Tucumán o en el carnaval de los Valles Calchaquies, son buenos ejemplos. La actuación de folkloristas de rasgos mestizados en esos festivales, a veces compartiendo escenario con Perón o con Evita, era otra forma indirecta en que esa conexión se hacía visible.⁵² La afición por lo criollo, según *El Laborista*, había motivado incluso cambios en la vestimenta: en 1953 el diario reportó que el uso del poncho –una prenda “auténticamente criolla” y “de raigambre india”– se había puesto de moda entre los varones porteños.⁵³ La representación habitual de “Juan Pueblo” como gaucho, en estos años, hizo lugar a rasgos visiblemente mestizos, asociados no a un pasado ya lejano, sino al futuro pujante de la patria (fig. 2).

Los indicios que hemos discutido hasta aquí sugieren que existía, cuanto menos, suficiente ambigüedad en los sentidos de lo criollo como para que funcionara como vía de acceso a una reivindicación del legado indígena y a la visibilización del carácter mestizo del bajo pueblo. El peronismo aparecía como la fuerza política que prometía volver a colocar al criollo/mestizo (especialmente el del Interior) en el lugar que le correspondía, luego de décadas de postergaciones por obra de un proyecto de país elitista y europeizante (centrado en el Litoral y



Figura 2: “Juan Pueblo”, tercer premio del concurso de afiches para el Plan Quinquenal (*El Laborista* 10/6/1947, p. 8).

la ciudad de Buenos Aires y en los “gringos” y/o sus descendientes). El propio Perón parecía encarnar esa reivindicación. De él se decía que era un “criollo” ejemplar, un apelativo que no carecía de fundamentos. Había nacido y crecido en la campiña bonaerense, mezclado con la gente de campo. Cuando se recibió de subteniente en 1913, su padre le regaló un ejemplar del *Martín Fierro* con la dedicatoria: “Para que nunca olvides que, por sobre todas las cosas, sos un criollo”, un mandato que Perón juraba haber honrado.⁵⁴ Pero además, ya desde que se diera a conocer como hombre político circulaba la noticia de que su madre era “medio india”, lo que lo convertía a él mismo en mestizo.⁵⁵ En efecto, Juana Sosa de Perón era hija de una mujer tehuelche y de un hombre originariamente santiagueño, de estirpe quechua (de quien, además, se decía que había sido amigo de Juan Moreira).⁵⁶ Perón prefirió no insistir en público sobre su condición de descendiente de tehuelches por razones tácticas, aunque según un informante, era para él un motivo de orgullo.⁵⁷



Figura 3: La negociación argentino-británica por los ferrocarriles en clave de la conquista de América: un Perón indígena defiende los intereses locales frente a un “cara pállida” (*Descamisada*, no. 26, 31/7/1946).

La visibilización del negro como parte del mundo criollo

Un párrafo aparte merece la visibilización de los afroargentinos como parte del mundo criollo, un rasgo del discurso criollista que habíamos hallado ya en décadas anteriores. En este caso, no encontramos que se insistiera en reconocerles un aporte genético a la formación del tipo gaucho, comparable con el que acabamos de analizar respecto de los amerindios.⁵⁸ En cambio, sí aparecieron con cierta insistencia como habitantes del mundo gaucho que el criollismo evocaba. La figura del payador afroargentino Gabino Ezeiza fue celebrada con frecuencia en los diarios y revistas peronistas, en los que su condición de criollo “moreno” no se escatimaba.⁵⁹ En un film sobre la vida del payador José Betinotti, escrito y dirigido por el peronista Homero Manzi y protagonizado por Hugo del Carril —astro mayor de la música popular y de la cultura peronista—, Ezeiza (encarnado por un actor blanco embetunado) aparece varias veces en pantalla como su mentor. Los directores se ocuparon también de incluir como extra a un niño afroargentino entre los que solían jugar en la casa de Betinotti.⁶⁰ En otro film de temática gauchesca, *Santos Vega* (Leopoldo Torres Ríos, 1947),

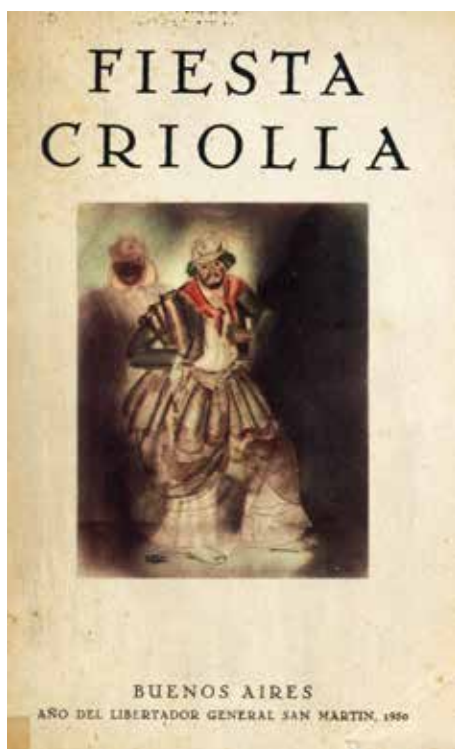


Figura 4: *Fiesta criolla* (Buenos Aires, 1950; ilustración de Gregorio López Naguil). Cortesía del Instituto Juan D. Perón

protagonizado por Juan José Miguez –un actor cercano a Evita y partícipe de actos de propaganda oficial–, se mostraba a afroargentinos y a personas de rasgos mestizos como parte del mundo criollo. La filiación africana del gaucho apareció también aludida en la siguiente ilustración de tapa de un folleto oficial (fig 4).

En algunas de las emisiones radiales de la época especializadas en temas criollos y folklóricos conducidas por Buenaventura Luna (afiliado al Partido Peronista), la evocación de negros y mulatos se daba con bastante frecuencia.⁶¹ Y aunque no pertenezcan al discurso criollista, el gran éxito que tuvieron los candombes y los espectáculos con tamboriles y bailarines de color del astro del tango Alberto Castillo –a quien se identificaba con el peronismo– también hizo lo suyo para traer a la memoria la presencia de los afroargentinos como parte de la Argentina tradicional.⁶² Una de las innumerables *puestas en escena* de lo criollo generadas espontáneamente por la gente del común en estos años incluyó un componente interesante. En marzo de 1949, una pareja se casó en una iglesia porteña siguiendo lo que un diario oficialista consideró “los más estrictos



Figura 5: La pareja y los negros en la ceremonia gauchesca

cánones de la usanza nativa”. El novio, tucumano, era “una auténtico gaucho, varonil y apuesto”. La novia, riojana, “una hermosa morocha”. La ceremonia rebotó de motivos criollos: los novios, el padrino y el cortejo vestían a la usanza gauchesca. La novia llegó en una vieja carroza (el novio aclaró que no la trajo a caballo para no “extremar la nota”). Los invitados comieron un asado con cuero y bailaron gatos y zambas, todo enmarcado en una flameante bandera celeste y blanca. En fin, como agregaba el diario, la ceremonia nos trasladaba “a la época en que los auténticos atributos espirituales de nuestro pueblo eran expresiones puras de la nacionalidad”. Lo interesante es que, como anotó el cronista, “para que nada faltara, estaban también los negros”: un grupo de afroargentinos que tocaban el tamboril, vestidos con “colores chillones” (fig. 5).⁶³

El carácter teatral de la ceremonia no escapaba ni a los organizadores ni al cronista (que la comparó con una obra de Alberto Vaccarezza). No deja de llamar la atención que ambos consideraran que el cuadro “no habría estado completo” sin los negros, cuya imagen en verdad remite más a los candombes urbanos

que al mundo rural de los gauchos. En su inclusión (en la ceremonia y en la única foto que el diario eligió publicar), que no era en absoluto indispensable, se adivina una intención de *mostrar* la presencia afroargentina en el contexto de una celebración de las tradiciones nacionales.

Aunque la cuestión excede los propósitos de este trabajo, cabe destacar que este tipo de expresiones formaba parte de un contexto más general de la cultura peronista, en el que la presencia y el legado cultural de los negros adquirieron una mayor visibilidad y apreciación. De hecho, la inclusión de tambores y bombos en las manifestaciones, tocando al ritmo de lo que en la época se consideraba “candombe” –una innovación de los peronistas en el repertorio de rituales políticos callejeros– podría interpretarse en esa línea.

¿El “cabecita negra” como síntesis?

De todos modos, la celebración del legado indígena o incluso africano podía haberse realizado desde una posición más bien abstracta y proyectada al pasado, en la que su efectividad presente se desvanecía. En otras palabras, acaso podía rescatarse la condición mestiza del gaucho mítico, sin por ello poner en cuestión la imagen de una Argentina *presente* blanca y europea. ¿Cómo se procesó dentro del peronismo, en estos años, la cuestión de la heterogeneidad de los colores del pueblo argentino, es decir, la marca física actual más visible (y más repudiada) de su carácter no exclusivamente europeo?

El uso de descalificaciones racistas por parte de los opositores al nuevo movimiento fue tan notorio y pronunciado, que sorprende no encontrar respuestas más contundentes dentro del peronismo antes de la caída de Perón. Entre sus figuras principales no se encontrará tematizado el problema del racismo, ni de las diferencias en el color de piel, ni mucho menos una reivindicación explícita del argentino de piel morena. De hecho, allí donde se mencionaba el racismo, era más bien para negar que existiera en Argentina.⁶⁴ Incluso el uso del propio término “cabecita negra” era bastante infrecuente entre los dirigentes peronistas. En las alocuciones de Perón y Evita no hay alusiones a los “negros” o a los “cabecitas”, ni mucho menos la construcción de un “nosotros” centrado en esa figura (algo que se volverá común sólo en décadas posteriores). Ciertamente, el testamento político que escribió Evita antes de morir insistía en que los descamisados y la oligarquía pertenecían a “razas” distintas.⁶⁵ Pero nada indica que fuera otra cosa que un lenguaje figurado (lo que no impide que algunos pudieran haberlo tomado literalmente).

Que el color de la tez no era emblema de orgullo en estos años queda claro en las páginas de *El Laborista*, que ofrecía a sus lectoras trucos cosméticos para

lograr el “blanqueamiento de la piel”.⁶⁶ En la única nota dedicada a defender a los “cabecitas negras” que hemos encontrado allí, el tono es más el de una distante piedad, que el de la identificación. Escrita por Julián Centeya (pseudónimo de Amieto Vergiati, nacido en Italia),⁶⁷ la nota se dedicaba a rechazar el mote aplicado por los porteños para “ridiculizar al ‘Juan’ de piel cetrina, pómulos salientes, cabello lacio, aindiado, renegrido” que llegaba del interior. Contra los prejuicios, Centeya afirma que el cabecita negra es acaso “un poco tarumba”, pero de cualquier modo “un buen argentino”:

Mal está que el compadrito (...) y el obeso señor del asfalto traten de mofarse de este criollo pobre que construye, en parte, la riqueza del país. (...) No son los ‘cabecitas negras’ atontados, incómodos tarumbas... son los criollos generosos que saben pulsar campesinas guitarras, doman están en la marca [sic], levantan y emparvan el trigo, extraen del monte el lapacho, nos dan la carne, la leche, el lino con que las porteñas se visten y son abrojos gloriosos que van prendidos al poncho patrio de una realidad altamente... profundamente histórica. No es para sonreír cuando uno los ve en apuros para cruzar Diagonal Norte o Avenida de Mayo ¡No! Es para admirarlos porque son nuestros hermanos. Hoscos y toscos, sí, pero nuestros hermanos.⁶⁸

Aunque la nota ciertamente no construye ningún “nosotros” en torno del personaje en cuestión, no deben perderse de vista los signos de ambivalencia. Porque el cabecita, en tanto “criollo” del interior —y esta vez con su piel cetrina y sus rasgos aindiados reconocidos— es aceptado como parte fundamental de la nación (aunque la imagen del “abrojo” lo convierta en un hermano de segundo rango). Durante el segundo gobierno de Perón hubo alguna que otra defensa aislada del “cabecita negra”, pero el tema casi no aparece en los documentos y discursos de los referentes del movimiento.⁶⁹

Pero aun siendo esto así, en algunos intelectuales peronistas la contraposición *étnica* entre lo europeo y lo criollo podía asumir ribetes políticos que se proyectaban al presente. Es el caso del poeta y periodista santiagueño (nacido en Bolivia) Carlos Abregú Virreira. Abregú había formado parte de círculos tradicionalistas en su provincia en los años treinta, antes de trasladarse a Buenos Aires, donde dirigió el Museo de Motivos Argentinos “José Hernández”; luego ocupó un cargo en la Subsecretaría de Informaciones. En un folleto publicado en 1953 por esa repartición, se ocupó de hacer la apología de la política cultural del “justicialismo gaucha”; el Segundo Plan Quinquenal, para él, significaba una “exaltación de las costumbres regionales” y una defensa de la “tendencia plebeya

del espíritu” que se había manifestado ya en el *Martín Fierro* y en *Juan Moreira*, pero había sido rechazada en un contexto en el que sólo parecía importar “el hombre europeo, el libro europeo, el problema europeo”:

Se había cerrado –y continúa cerrado– el camino de la comprensión y la valorización del indio, de la chusma, del gaucho, del montonero, de la plebe, del descamisado o del cabecita negra de la calificación internacional, que habríamos de enarbolar en cada etapa de la vida nacional que tuvo olor y calor de pueblo, a modo de bandera de reafirmación criolla, de pregón de la personalidad nacional (...)⁷⁰

En otro elogio de la política oficial el mismo año, esta vez a propósito de los indígenas, Abregú defendió la superioridad del legado “indoamericano” respecto del europeo y puso su pluma a defender a las sucesivas víctimas del imperialismo extranjero: “los indios, luego los criollos y hoy los trabajadores”.⁷¹

La cadena de equivalencias que Abregú opone a la de “lo europeo”, propia de sus enemigos políticos, enlaza pasado y presente de las condiciones sociales (chusma, plebe, descamisado), las posiciones políticas (montonero, peronista) y las extracciones étnicas (indio, cabecita negra). La figura del gaucho/criollo es la que permite una articulación fluida entre todas ellas. Ejercicios como el de Abregú permanecieron, por ahora, como algo marginal dentro del movimiento peronista. La cadena de equivalencias que planteó en 1953, sin embargo, pronto se volvería casi de sentido común.⁷²

Cipriano Reyes y los matices del color

En efecto, que el tema de las diferencias del color de la piel no figurara de manera explícita en los discursos oficiales antes de 1955 no significa que no hubiera hallado canales para instalarse en los márgenes e intersticios de la cultura peronista. De hecho, al menos en un caso fueron tematizadas de manera abierta como parte de un discurso público. Quien planteó la cuestión fue nada menos que Cipriano Reyes, joven gremialista del sindicato de la carne de Berisso y figura crucial en la movilización del 17 de octubre de 1945 y en la creación del Partido Laborista por el que Perón llegó al poder en 1946 (a pesar de lo cual pronto se enfrentaría con el líder y terminaría excluido del movimiento).

Llegado del interior de la provincia de Buenos Aires, Cipriano conocía bien el discurso criollista: de hecho, su infancia había transcurrido en un circo itinerante donde se interpretaban dramas gauchescos y él mismo había escrito poemas gauchescos en su juventud. En una edad temprana también estuvo en contacto con

literatura peruana que, como los versos de Chocano, reivindicaba a los pueblos indígenas. Además, Cipriano era mestizo: su madre era india. Entre sus varios hermanos los había rubios como el padre, de tez bien oscura como la madre y de tez levemente amarronada como el propio Cipriano.⁷³ Como dejó registrado en sus memorias, en dos ocasiones, en el contexto de 1946, se sintió subestimado o fue menospreciado por el color de su piel.⁷⁴ Al menos en una ocasión un periódico se refirió a él como un “negro”, con intención de descalificarlo.⁷⁵

Acaso por su propia condición visiblemente mestiza, Cipriano tuvo muy presente la cuestión del color de la piel. Algunos años después destacaría de la propia comunidad de Berisso su capacidad de hacer lugar a personas de orígenes diversos “sin reparar en el color de la piel, en el credo de su religión, en la dificultad del idioma, en la sangre de la raza ni en las barreras ideológicas”.⁷⁶ Surgido en la heterogénea Berisso, el proyecto político de Reyes inevitablemente debía ocuparse de la unificación de un sujeto popular diverso. ¿Pero cómo hacerlo en un contexto cultural que estigmatizaba a los de pieles oscuras? La opción más a mano era seguir invisibilizándolos. Sin embargo, Cipriano Reyes enfrentó este desafío postulando en 1946 una notable visión de la nación en ciernes, que retomaba motivos del nacionalismo popular y del criollismo. En un texto de propaganda que publicó ese año para explicar la misión del laborismo, la definió de un modo revelador. Para él se trataba de un movimiento “hondamente nacional”, que se alimentaba de “la intransigencia autodeterminadora de las guerras gauchas”. Pero su alcance no terminaba en la nación: el laborismo es nacional pero “proclama la identidad de destinos continentales y modela su porvenir en los cuadros de la perspectiva de toda América, gran familia explotada y laboriosa”. Es interesante el modo en que amplía y redefine las fronteras de la nación y al mismo tiempo la identidad de la masa laboriosa que para él la encarna (que, en el texto, es especialmente la que reside en las zonas del Interior profundo, aquellas de mayor presencia mestiza): lo nacional no se vincula con lo europeo, sino con lo americano. Finalmente, Cipriano completa la definición del laborismo con una frase altamente significativa: “No hacemos cuestión de razas ni de colores, ni hacemos cuestión de sentimientos religiosos. Somos aliento de pueblo y en el pueblo caben todos los sentimientos religiosos y todos los matices del iris”.⁷⁷

Cipriano utilizó la misma frase –una alusión a las diferencias de color muy infrecuente en esa época– en el discurso que dio para la celebración del primer aniversario del 17 de Octubre que organizó el laborismo, al margen de los festejos oficiales.⁷⁸ En los poemas que escribió pocos años después, el interés por las diferencias de color y de “raza” se percibe incluso más claramente. Su ideal de una unión de los pueblos más allá de las diferencias tenía escenario en una región en concreto: “Indoamérica, Hispanoamérica, Latinoamérica”⁷⁹ Un pueblo compuesto por toda la diversidad de los matices que el iris puede captar: he aquí

su definición. El pueblo, y por ello la nación, quedaba así redefinido de un modo que no confrontaba abiertamente con los pares binarios del discurso estatal. Cipriano no reivindicaba lo negro ni lo mestizo para enfrentar a lo blanco. Más bien, corría el eje de la disputa y proponía un tercer espacio, sin dejar por ello de impugnar, implícitamente, el mito de la nación blanca. En el crisol de Cipriano no se borran las diferencias de color de piel: su nación (Argentina, americana y cosmopolita), era capaz de verlas e incluirlas a todas. El discurso criollista era una pieza central en su construcción, toda vez que le permitía conectar con el “núcleo gaucho” de la nación y, de allí, directamente con su destino latino(indo) americano, saltando el retén blanqueador que los discursos oficiales de la nación situaban en el aluvión inmigratorio de fines del siglo XIX.⁸⁰

El peronismo y lo “morocho”: el caso de Buenaventura Luna

Igualmente interesante es el caso de Buenaventura Luna, un folklorista que ensayó una notable ampliación del sentido de lo gauchesco, de modo de asociar la criollidad del Interior con la figura central del discurso criollista. Luna había llegado a Buenos Aires desde su San Juan natal en 1937 al frente de La Tropicilla de Huachi Pampa, el primero de los conjuntos folklóricos que creó y dirigió. Anteriormente, había tenido una intensa militancia política en el bloquismo sanjuanino. Desde 1940, y durante toda la etapa peronista, estuvo a cargo de diversas audiciones de temáticas gauchescas en algunas de las principales radios porteñas de alcance nacional, con las que alcanzaría gran éxito. En sus programas y producciones musicales, Luna se ocupó insistentemente de la figura del gaucho; pero ese interés no era el de rescatar alguna espiritualidad nacional abstracta, sino el de mejorar la condición económica, concreta, de los criollos actuales. La reivindicación cultural de lo criollo –tal su proyecto político-intelectual desde su temprana juventud– era sólo un escalón necesario en ese objetivo.⁸¹

Como parte de este proyecto, las producciones de Luna abundaron en evocaciones del gaucho en las que aparecía como víctima de un Estado que favorece a los “gringos” y estancieros. Un aspecto central de esta reivindicación del pueblo criollo fue la visibilización de sus componentes étnicos no europeos. Los pueblos originarios e incluso los afroargentinos estuvieron bastante presentes en sus composiciones de los años treinta y cuarenta. Pero más que la de ellos, a Luna le interesaba destacar la presencia del “mestizo”, que para él era el verdadero portador de la cultura criolla. El carácter mestizo del gaucho –y por extensión, de la nación argentina–, además, lo hermanaba con los criollos pobres de toda América Latina, parte de una misma familia de naciones “indo-latinas” amenazada por los imperialismos.

Con la irrupción del peronismo –al que Luna abrazó de todo corazón–, la reivindicación del criollo mestizo, la visibilización del no-blanco, la crítica de la cultura importada y la identificación con el destino indoamericano adquirieron en su obra un tono más militante. Más allá de las medidas de Perón, a Luna le parecía estar presenciando un verdadero cambio de época en el sentido en el que lo soñaba. Los provincianos pobres se le aparecían como protagonistas de una larga marcha por la que, finalmente, habían logrado reconquistar la capital y, con ello, reivindicar su lugar en la nación. Los “cabecitas” que habían llegado para poblar las villas de emergencia “han traído con su miseria económica, deseos de decir, han hablado de otras tierras, de otra forma de vivir, de sentir, más humana, más hermana...”⁸² En una entrevista realizada en 1949, Luna se admiraba, junto al periodista, de ver que ahora incluso las “rubias porteñas bailan zambas y chacareras” en algunas confiterías (algo que hasta hacía poco sólo hacían los provincianos a escondidas), signo de la llegada de un verdadero y sano nacionalismo.⁸³

La presencia de estos “cabecitas negras”, sin embargo, era particularmente rechazada por los antiperonistas. En este contexto Luna –él mismo un provinciano, peronista y de tez amarronada– sintió la necesidad de hablar de política de manera más abierta y frontal, algo que desde su llegada a Buenos Aires rara vez había hecho. Su urgencia se vuelve especialmente evidente en el ciclo “Entre mates y otras yerbas”, que condujo en Radio Colón de San Juan –ciudad a la que regresó temporalmente– entre febrero y abril de 1948. En ese momento, el endeble armado del peronismo local, con el gobernador Ruperto Godoy a la cabeza, tenía que enfrentar su primera prueba de fuego: las elecciones legislativas previstas para marzo de 1948. Los comicios llegaban en medio de fuertes críticas al peronismo por la lentitud en materializar la promesa de reconstruir San Juan, devastada tras el terrible terremoto de 1944.

En esa encrucijada, el ciclo “Entre mates y otras yerbas” –de importante éxito de audiencia– combinó los motivos folklóricos y gauchescos habituales de los programas de Luna con una campaña abiertamente dirigida a apoyar al peronismo. Pero lo interesante del caso es que la reivindicación del criollo que venía ensayando como folklorista, se superponía y confundía en sus programas con la defensa del votante peronista y del propio Godoy. En la emisión del 26 de febrero, por ejemplo, la emprendió contra los “señores intelectuales” que desacreditaban al gaucho. A ellos les recordó, como solía hacer, que el “mestizo moreno”/“gaucho moreno”/“mestizo criollo” (utilizaba estas expresiones como sinónimo) había sido el protagonista central de la independencia y de la organización nacional. Entre citas del *Martín Fierro*, acusaba a los intelectuales extranjerizantes de haber despreciado el “material humano de nuestra propia patria”. Pero acto seguido, continuaba con referencias de actualidad:

El peronismo, señores intelectuales, es el resultado de sus cien años de holganza aristocrática y de su desprecio por las angustias del hombre humilde y de la mujer humilde del país. (...) [E]s TODA una revolución que busca en lo interno enlazarse a las primeras, a las verdaderas, a las más hondas CAUSAS de existir de la Nación Argentina. (...) Por eso el gobernador GODOY trabaja sin fatigas con sus ministros, con los diputados de cada departamento de la Provincia, por dotar de una casa y de un predio labradío a aquel criollo mestizo de nuestra tierra, que bien puede descender, por línea directa, del altísimo trompa granadero de Don José de San Martín [se refiere al liberto afroargentino que fue clarín de Ejército de los Andes en el Yaguaraz, EA] o del baqueano sanjuanino, analfabeto y noble, que condujo las primeras expediciones contra el indio, destinadas a asegurar en el país el trabajo y el vivir pacífico y feliz de todos sus hijos. (...) Y es que GODOY no es un intelectual, es un hombre manso y sencillo, altamente representativo del alma huarpe.⁸⁴

Así, los criollos de las clases populares sanjuaninas a los que el peronismo buscaba ayudar se confundían con los gauchos de sus relatos y canciones –con sus marcas étnicas destacadas– como si fueran habitantes del mismo mundo, figuras de un mismo drama que hoy, felizmente, estaba concluyendo. El propio Godoy encarnaba la presencia espectral de los indios huarpes, dueños de la tierra antes de la llegada de los españoles. En una audición posterior a las elecciones –que darían una amplia victoria al peronismo– elogiando su obra de gobierno, describió al propio gobernador elogiosamente, como “un criollo de los morochos”.⁸⁵

La transferencia, sobre los peronistas, de las características espirituales y étnicas que Luna solía resaltar de los habitantes del mundo gaucho del pasado, es curiosa. Al describir a la masa votante como “mestiza” o “morena” no se alejaba demasiado de la realidad demográfica de la provincia (aunque sí elegía metonímicamente una parte del mundo popular para representar el todo). Otros elementos pertenecen más bien al terreno de la fantasía, como la asociación con el “gaucho” (figura pampeana que el propio Luna consideraba ajena a la realidad sanjuanina) o la inverosímil filiación directa con el negro del clarín. Se trata de una atribución simbólica dirigida a establecer una continuidad con el pasado y una unidad en la experiencia histórica de los criollos de todo el país.

Pero lo más curioso es la transferencia de estas características sobre la persona del gobernador. Godoy era efectivamente un hombre de vida modesta, cercano a los trabajadores. Pero difícilmente podía entrar en el estereotipo del “criollo de los morochos” o encarnar la herencia espiritual de los huarpes. Pertenecía a

una antigua familia de élite con íntima vinculación a la política local: era hijo y nieto de gobernadores. Él mismo no era adinerado, pero su padre sí lo había sido. Antes de hacerse peronista había sido dirigente del Partido Demócrata Progresista, de orientación liberal. Y sobre todo, su fenotipo no evocaba ningún rasgo indígena ni “morochos”.⁸⁶ Si Buenaventura Luna se lo imaginaba uno más en el mundo de los criollos pobres y morenos de ayer y de hoy, no era por sus rasgos personales o su historia familiar, sino porque encarnaba un proyecto político que, para él, representaba la reivindicación de ese mundo. El círculo de la transferencia estaba completo: el gaucho moreno y el huarpe del pasado cedían sus atributos al criollo del presente, éste al movimiento que encabezaba Perón y, finalmente, el peronismo a los individuos peronistas (con independencia de su aspecto, su condición social, o su origen étnico). Sobre todos ellos cabía la misma operación metonímica: todos eran “de los morochos”.

El peronismo y la lucha por la definición de un *ethnos* nacional

Más allá de los planteamientos de figuras marginales como Reyes o Luna, el discurso oficial del peronismo, en estos años, no se ocupó de tematizar las diferencias de color de piel de manera explícita. Sin embargo, el tema consiguió colarse en la cultura peronista de manera implícita. En efecto, algunas prácticas –más en el terreno visual o performático que en el argumentativo– pueden leerse como síntomas de luchas larvadas por la definición del *ethnos* nacional. Los usos del criollismo descritos fueron un canal para ello, pero no el único. Apartándose de los usos comunes hasta entonces, las páginas de los periódicos oficiales, por caso, mostraron insistentemente imágenes de argentinos cuyo fenotipo no se correspondía con el estereotipo blanco-europeo. Algunos de ellos hacían esfuerzos autónomos por *ser mostrados*, como aquellos grupos de santiagueños o salteños de rasgos mestizos que vinieron a pie a Buenos Aires para dar testimonio de su adhesión a Perón, o como “el Inca del Altiplano” que también llegó para manifestar “la incondicional adhesión de sus hermanos de raza”, todos retratados por *El Laborista o Mundo Peronista*.⁸⁷ En otros casos, eran los propios diarios y revistas oficialistas los que hacían esfuerzos por publicar fotografías de argentinos de tez morena, en ocasiones mostrándolos acompañados de Perón y Evita.⁸⁸ Otras veces, en fin, el Estado o la prensa oficialista otorgaron premios a personas de piel oscura, lo que dio ocasión para que aparecieran visibilizados. Los hubo, por ejemplo, entre los merecedores de la Medalla Peronista de 1950.⁸⁹ Sin embargo, las famosas “Reinas del Trabajo” fueron invariablemente jóvenes de belleza más bien convencional (aunque una fue descrita como “una morocha típica” de “tez mate”).⁹⁰



Figura 6: “Mayo y Octubre: Dos generaciones, un mismo destino”, *Descamisada*, no. 18, 20/5/1946, s/p.

En las representaciones gráficas o teatrales de lo popular también es posible encontrar ejemplos similares. En la exitosa obra teatral encargada por el gobierno a Cátulo Castillo, *El patio de la morocha* (1953), la canción principal describía a la heroína como una “muchacha criolla” de “cara bruna”. Por dar un ejemplo entre otros posibles, la continuidad histórica que decidió resaltar la revista *Descamisada* con el siguiente dibujo (fig. 6), asociando el 17 de octubre de 1945 con la Revolución de Mayo de 1810, contiene elementos que no podían pasar inadvertidos.⁹¹

La tez de los descamisados y los hombres de Mayo que marchan codo a codo está deliberadamente pintada de tono oscuro (lo que se hace evidente por el contraste con la única mujer de cabellos claros en todo el conjunto, abajo a la izquierda). Los pómulos salientes y el pelo crespo de las cuatro figuras centrales tampoco parecen casuales, ni tampoco los ojos achinados del que sostiene la camisa como bandera y del que marcha detrás de él. A pesar de que en 1810 no los hubo frente al Cabildo, el dibujante agregó también tres gauchos. Cabe destacar la inclusión de una negra, abajo a la derecha, casi salida del marco pero aun así visible en el primer plano. Confinar las presencias no-blancas en

el pasado colonial argentino ha sido, tradicionalmente, un modo de afirmar su ausencia en el escenario contemporáneo. Pero aquí la imagen trae deliberadamente el pasado al presente, lo *presentifica*. Si este dibujo pudiera tomarse como indicativo de la representación del *ethnos* nacional que circulaba entre, al menos, parte de los peronistas, habría que concluir que tiene notorias similitudes con lo que planteaba Cipriano Reyes por la misma época. El ojo puede captar aquí varios matices: lo negro, lo mestizo y lo europeo, cada uno tiene su sitio. Pero la disposición de las figuras no deja lugar a dudas: el pueblo nacional es diverso, pero encarna *prioritariamente* en argentinos de rasgos mestizados y pieles morenas. El componente blanco-europeo aparece subrepresentado: el presente peronista conecta directamente con la Argentina previa a la gran inmigración (podría decirse que casi la omite).

Analizando la imagen desde una perspectiva de género aparecen otros elementos imprevistos. Con excepción de la negra, la única mujer cuyos rasgos se ven con claridad es la única representada como blanca. A su lado, por detrás y muy próximo a ella, un varón con la camisa abierta, de rasgos mestizos y piel más oscura, la observa con una expresión intencionada; todo sugiere una tensión erótica. Como ha señalado Sergio Caggiano, en un contexto cultural fuertemente “blanqueador”, el dato empírico del mestizaje (pasado) sólo puede ser representado visualmente en uniones en las que la que es no-blanca es siempre la mujer. La unión sexual concebida como posesión implica que debe ser siempre el (varón) blanco el sujeto activo. La cultura visual argentina ciertamente ha representado uniones de sentido opuesto, pero la figura arquetípica para ello fue la de la cautiva raptada por los indios y, por ello, perdida para siempre para la sociedad “nuestra” (incluso si regresaba, lo hacía con un daño irreparable en su honorabilidad).⁹² Algo similar se encuentra en las representaciones literarias: el discurso criollista, como vimos, permitía aludir al mestizaje, pero lo más habitual era que lo hiciera marcando étnicamente a la mujer (la “china”), antes que al gaucho. En la imagen que estamos analizando, la relación entre género y etnicidad se invierte: en las dos figuras que marchan a la vanguardia del conjunto –según el movimiento que propone la escena, que sugiere un curso histórico– no hay una unión consumada, está apenas sugerida, pero en cualquier caso se trataría de una en la que es el mestizo el que se “apropia” de la blanquitud, y no al revés.⁹³

¿Pudo ser entonces el movimiento peronista, a pesar de la circunspección de sus líderes, un canal de afirmación de los argentinos cuyos rasgos no se correspondían con los que postulaban los discursos de la nación blanca-europea? Responder esta pregunta excede en mucho las posibilidades de este artículo. Es sabido que el peronismo tuvo particular atractivo para grupos de pueblos originarios.⁹⁴ También hay indicios de su ascendente entre afroargentinos.⁹⁵ Pero ¿qué sucedió con aquellos que no se reconocían como parte de un grupo

minoritario, las millones de personas de rasgos no exclusivamente europeos, pero que no tenían otra referencia étnica que la de ser argentinos *criollos*? Es difícil saberlo. Es cierto que el peronismo obtuvo niveles sensiblemente mayores de votos en zonas de mayor mestizaje, como en el noroeste del país. Pero como esas regiones eran también de las más pobres, cuesta determinar en qué medida el componente étnico pudo desempeñar un papel propio, diferente del de clase.

Dicho esto, sin embargo, conviene no perder de vista que la afirmación de lo no-europeo no fue (ni necesitaba ser) obra exclusiva de argentinos de antecedentes familiares o aspecto mestizo. Personas de orígenes exclusivamente europeos y de piel perfectamente blanca fueron también sujetos activos en la producción y el consumo de los elementos identitarios que hemos presentado aquí. El análisis de Horacio Legrás respecto del criollismo puede ser útil para entender por qué. Legrás sostuvo que el atractivo de ese discurso en el cambio de siglo radicaba en su capacidad “articulatoria”: no fue tanto (o sólo) una expresión de sujetos sociales preexistentes, como una práctica cultural novedosa que permitió producir un “pueblo” a partir de la asimilación de un conjunto heterogéneo. En un contexto de triunfo de las clases altas que implicó la exclusión política de las clases populares y la imposición de una cultura, una estética y valores liberales y europeizantes, la “estrategia representacional” que fue el criollismo —*disfrazarse* de gaucho matrero, *imitar* su habla, *simular* su autenticidad rústica, *actuar* sus insumisiones, su coraje brutal y su reclamo de justicia— tenía una dimensión antagónica evidente. Lo mismo vale, por supuesto, para el recuerdo de las montoneras federales y con el modo insistente en que se las conectaba discursivamente con las “guerras gauchas” por la independencia. Al representarse como pueblo (auténtico) a partir de esas características y esas memorias, la multitud así articulada se afirmaba precisamente en el legado de “barbarie” criolla que las élites venían intentando extirpar. Esta estrategia *representacional* tenía sentido no tanto por su capacidad de expresar pervivencias reales de la sociedad anterior a la gran inmigración (que también las había), como por su valor a la hora de recortar un mundo popular en oposición a los proyectos político-culturales de la élite. En ese sentido, que las personas que participaran en ella tuvieran o no un vínculo directo, “real”, con el pasado criollo, era lo de menos.⁹⁶ La hipótesis de Legrás puede hacerse extensiva a los aspectos étnico-raciales del criollismo que hemos analizado en este trabajo. La afirmación del carácter mestizo, no-blanco del pueblo desafiaba los discursos hegemónicos de la nación. En un contexto marcado por el antagonismo que opuso a peronistas y antiperonistas, representar un pueblo auténtico mestizo y de piel morena servía para negar implícitamente toda legitimidad a quienes rechazaban la presencia y la nueva visibilidad de las clases trabajadoras, descalificándolas bajo el mote de “cabecitas negras”. En este sentido, no debe sorprender que los agentes productores y consumidores de los

elementos culturales de esta *cuarta función del criollismo*, fueran tanto personas que no encajaban en la imagen arquetípica del argentino blanco-europeo, como otras sin marcas ni memorias propias que las apartaran de ella.

De nuestro recorrido podemos concluir que, contrariamente a lo que muchos imaginan, no hubo en los años del peronismo clásico una crítica *explícita* al mito de la Argentina blanca-europea ni un esfuerzo decisivo en el sentido de una reivindicación *abierta* de lo no-europeo como componente de la nación. Tampoco se tematizó la cuestión de las diferencias de piel ni hubo el tipo de inversiones del estigma del “negro”, retomado como una identidad positiva, que serían habituales en décadas posteriores. Sin embargo, en los márgenes e intersticios del peronismo oficial, la cuarta función del criollismo que postulamos en este trabajo fue canal fecundo para ejercicios que, de manera implícita o larvada, apuntaban a todo ello. El criollismo siguió siendo, sin dudas, un campo de disputa: junto con la función que aquí analizamos, continuó desempeñando las demás descritas por Prieto y también fue canal para el hispanismo más tradicional que contribuía a los discursos blanqueadores (tanto entre peronistas como entre personas de otras orientaciones). Pero en la medida en que podía contener *también* elementos que hacían visible la presencia de lo no-europeo en el núcleo de la argentinidad, el discurso criollista ofrecía una vía para minar aquellos discursos dominantes de la nación que venían imponiendo el blanqueamiento compulsivo, sin tener que lanzar un ataque frontal contra ellos. Esta oportunidad, como vimos, fue ampliamente utilizada dentro del movimiento peronista en estos años y de un modo que, incipientemente, comenzaba a vincular las luchas por la definición de un *ethnos* nacional con el campo de las disputas políticas. Si antes de 1955 no adoptaron una disposición más combativa ni se expresaron de manera explícita, fue porque la hegemonía de los discursos oficiales de la nación todavía no estaba lo suficientemente erosionada como para permitirlo. Pero además, porque el Estado, en tiempos de Perón, parecía tener una capacidad integradora y una disposición paternalista inagotables. En ese contexto, no es extraño que no hubiera ninguna urgencia por romper lanzas por una redefinición radical de los fundamentos de la nación. Las urgencias llegarían luego de 1955, cuando el proyecto peronista quedara abortado, la capacidad integradora del Estado menguara, y resultara claro que ni los peronistas conducirían una comunidad organizada, ni los “cabecitas” serían admitidos por los antiperonistas como sus hermanos. Así, en las décadas posteriores se producirían cuestionamientos del racismo nacional y reivindicaciones de lo mestizo y lo “negro” más abiertos y explícitos. Aunque irrumpieran de un modo que pareció inesperado, transitaban por una huella marcada en años previos, acaso menos perceptible, pero no por ello poco profunda.

Notas

- 1 Adolfo Prieto: *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2006, pp. 64, 163, 18-22. El argumento de la desaparición se repite en pp. 133, 184 y 187.
- 2 Ezequiel Adamovsky: “La cuarta función del criollismo y las luchas por la definición del origen y el color del *ethnos* argentino (desde las primeras novelas gauchescas hasta c. 1940)”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera serie, no. 41, segundo semestre 2014, pp. 50-92.
- 3 Véase Matthew Karush & Oscar Chamosa (eds.): *The New Cultural History of Peronism*, Durham, Duke University Press, 2010; M. Karush: “Blackness in Argentina: Jazz, Tango and Race Before Perón”, *Past and Present*, vol. 216, no. 1, 2012, pp. 215-245; Ezequiel Adamovsky (ed.): “Encuesta: ¿Existe una dimensión étnica o racial desatendida en la investigación social en Argentina?”, *Nuevo Topo*, nos. 5 y 6, 2008 y 2009, pp. 147-160 y 133-156; E. Adamovsky: “El color de la nación argentina: Conflictos y negociaciones por la definición de un *ethnos* nacional, de la crisis al Bicentenario”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, vol. 49, 2012, pp. 343-364; Enrique Garguin: “Los argentinos descendemos de los barcos”. The Racial Articulation of Middle-Class Identity in Argentina (1920-1960)”, *Latin American & Caribbean Ethnic Studies*, vol. 2, no. 2, 2007, pp. 161-84. En las ediciones 2012 y 2013 del congreso de la Latin American Studies Association, Eduardo Elena y Paulina Alberto coordinaron sesiones tituladas “Beyond Whiteness: Rethinking Race in Modern Argentina”, que reunió un interesante grupo de trabajos sobre la cuestión.
- 4 El folklorista Atahualpa Yupanqui, comunista, sería el ejemplo más evidente.
- 5 El Día de la Tradición en 1944 incluyó desfiles de gauchos y chinas frente al Congreso Nacional; véase *Sintonía*, no. 454, 1/12/1944, p. 2. Y no solo en medidas de gobierno, sino también en intervenciones locales. En Ensenada, por ejemplo, la Sociedad Tradicionalista “La Montonera” –formada por gente cercana al gobierno– celebró el 9 de Julio de 1945 con un almuerzo criollo, doma de potros y carreras de sortijas; *El Cronista* (Ensenada), no. 104, 8/6/1945, portada. Otros centros tradicionalistas cercanos a la Iglesia Católica y con simpatías hacia Perón organizaron a partir de 1945 la peregrinación de gauchos a caballo a la Basílica de Luján, que desde entonces se convirtió en una tradición perdurable; véase Matías E. Casas: “Gauchos y católicos: el origen de las peregrinaciones gauchas a la basílica de Luján, Buenos Aires, 1945”, *Anuario digital de la Escuela de Historia (UNR)*, vol. 25, 2013, pp. 257-75.
- 6 *La Capital* (Rosario), 19/10/1945, p. 5; *El Mundo*, 18/10/1945, p. 3.
- 7 Véase por ej. *La Razón*, 15/12/1945, p. 4; *El Mundo*, 13/2/1946, p. 19; *El Laborista*, 23/8/1951, pp. 2-4.
- 8 *El Laborista*, 27/1/1946, tapa; véase tb. *El Laborista*, 13/2/1946, pp. 8-12; “El pueblo criollo lo aclamó a su llegada”, *El Laborista*, 4/2/1946, p. 3; *El Laborista*, 5/2/1946, tapa y p. 3.
- 9 “Esta no ha sido nunca tierra para otros que no sean criollos”, *El Líder*, 28/7/1946, p. 1 y 7.
- 10 *Mundo Peronista*, no. 53, 1/11/1953, p. 20-21.
- 11 Eva Perón: *Significación social del descamisado*. s/l, s/e, s/f., p. 4.
- 12 AGN, Archivo filmico, Tambor 572 C16 1 A.
- 13 “Habló anoche un representante de los trabajadores”, *La Nación*, 6/12/1947.

- 14 Ver por ej. “El monumento al descamisado será el monumento al Pueblo”, *El Orden* (Santa Fe), 23/12/1947; “De la montonera al descamisado”, *La Libertad* (Mendoza), 13/3/1949, p. 8
- 15 Marcela Gené: *Un mundo feliz: imágenes de los trabajadores en el primer peronismo, 1946-1955*, Buenos Aires, FCE/Univ. de San Andrés, 2005, pp. 108-109.
- 16 *El Líder*, 11/11/1949, tapa; Zoilo Laguna: *Juan Perón*, Buenos Aires, Subsecretaría de Informaciones, 1954; *La Nación Argentina, Justa, Libre y Soberana*, Buenos Aires, Presidencia de la Nación, 1950, p. 799; Alberto Vacarezza: *Dijo Martín Fierro*, Buenos Aires, Subsecretaría de Informaciones, 1950, p. 12; Eneas Garcán: *Perón (el vaticino de Martín Fierro)*, Mar del Plata, Ed. Pueyrredón, 1951, pp. 6-54; Guillermo A. Borda; “El ‘Martín Fierro’, poema de nuestra revolución”, en *Tribuna de la Revolución*, s/l, Ediciones Nueva Argentina/Centro Universitario Argentino, 1948, pp. 271-301 (p. 295).
- 17 Pedro Magliole Jaimes: *Martín Pueblo*, Buenos Aires, Mundo Peronista, 1952, pp. 15-16, 51, 59. La idea del 17 de Octubre como actualización de la gesta de Martín Fierro también en Horacio Rega Molina: *Proyección social del Martín Fierro*, Buenos Aires, Subsecretaría de Informaciones, 1950, p. 6.
- 18 Claudio Martínez Payva: *Fiesta del Pueblo*, Buenos Aires, Mundo Peronista, 1952.
- 19 Oscar Chamosa: “Criollo and Peronist: The Argentine Folklore Movement during the First Peronism, 1943–1955”, en *The New Cultural History of Peronism*, ed. por M. Karush y O. Chamosa, Durham, Duke University Press, 2010, pp. 113-142.
- 20 *Nativa*, no. 283, 31/7/1947, pp. 2-8.
- 21 Ver por ej. *El Laborista*, 19/2/1946, p. 6; 6/4/1946, p. 15; 13/4/1946, p. 12; 14/5/1955, p. 6.
- 22 *La Unión* (Catamarca), 10/2/1951, p. 2; 13/2/1951, p. 4; 22/2/1951, p. 2; 27/2/1951, p. 4.
- 23 Véase Laura Mogliani: “El resurgimiento del nativismo en el período 1940-1955 y su relación con la política cultural de la época”, en *Tradición, modernidad y posmodernidad (Teatro iberoamericano y argentino)*, ed. por Osvaldo Pellettieri, Buenos Aires, Galerna, 1999, pp. 259-64.
- 24 AGN, Archivo filmico, Tambor 622 C16 1 A.
- 25 AGN (Archivo Intermedio), Fondo Comisión Nacional de Investigaciones, Comisión 21, caja 42, expediente 102975.
- 26 AGN, Archivo filmico, Tambor 587 C35 1 A.
- 27 Véase la serie de folletos firmados por Zoilo Laguna: *Juan del montón*, s/f; *Juncionario...*, s/f; *¡La pucha mi General!*, 1953; *¡Qué linda está mi Nación...!*, 1953; *El Coronel Arrestao*, s/f; *Juan Perón*, 1954. Tb. Adolfo Diez Gómez: *Cuentos criollos*, Biblioteca Infantil “General Perón”, Buenos Aires, Codex, 1948.
- 28 “El mal interior” (Editorial), *El Laborista*, 19/7/1947, p. 4; “Enfermedad social criolla” (Editorial), *El Laborista*, 28/7/1947, p. 4.
- 29 Mirta Lobato: *La vida en las fábricas*, 2da ed., Buenos Aires, Prometeo, 2004, pp. 57 y 62.
- 30 Eusebio Rodríguez Casco: “Cueva e’ viscachas”, *El Laborista*, 17/6/1948, p. 24; José Gabriel: “La vindicación del criollo empieza con San Martín y termina con Perón”, *El Laborista*, 10/11/1950, p. 13.
- 31 Leopoldo Marechal: *Megafón, o la guerra*, 2da ed., Buenos Aires, Sudamericana, 1970, p. 82; *El Gaucho (Revista cultural hispano americana)*, no. 1, diciembre 1946, p. 39.
- 32 *El Trabajador de la Carne*, no. 9, sept. 1948, p. 1. Agradezco a Mirta Lobato por facilitarme esta publicación.

- 33 Sindicato de Obreros Agrarios de Barrial (San Juan): “Carta al Presidente de la República, Don Juan Domingo Perón”, 1949, AGN, Archivo Intermedio, Fondo Ministerio del Interior, Caja 92, leg. 71259.
- 34 Cual: “Quiénes son”, *Descamisada*, no. 12, 10/4/1946, s./p.
- 35 *El Laborista*, 4/6/1949, tapa.
- 36 *El Laborista*, 13/10/1947, tapa y pp. 4-7.
- 37 *El Laborista*, 11/10/1947, pp. 16-17.
- 38 E.C.G.: “Sentido político del folklore; la música acentúa el carácter nacional por vía de la emoción”, *El Laborista*, 15/7/1946, p. 8.
- 39 N.J.F.: “Música de mi tierra”, *El Laborista*, 1/9/1946, p. 11; Onofre Contreras: “Buenos Aires temple su espíritu con las reservas de la provincianidad”, *El Laborista*, 23/6/1947, p. 17.
- 40 “¡Indio!”, *El Laborista* 19/4/1947, p. 6; Aymara: “La quebrada de Humahuaca”, *El Laborista*, 31/8/1950, p. 12.
- 41 *El Laborista* 9/7/1946, p. 9.
- 42 Carlos D. Gregorio: “Orígenes de algunas palabras criollas”, *El Laborista*, 25/8/1946, p. 10-11. *El Líder*, 11/11/1949, tapa, difundió poco después esa misma teoría.
- 43 José Amado Adip: “Por qué es argentino y en qué consiste la grandeza espiritual del gaucha”, *El Laborista* 9/2/1947, p. 10.
- 44 León Benarós: *Cultura Ciudadana, La sociedad argentina (de acuerdo con el programa de Primer Año del Bachillerato, magisterio y Escuelas de Comercio)*, Buenos Aires, Kapelusz, 1953, pp. 3, 37-38, 114-15.
- 45 *El Laborista*, 30/8/1953, pp. 1-2 y 4.
- 46 Carlos Molina Massey: *De los tiempos de antes (narraciones gauchas)*, Buenos Aires, Agro, 1946; ídem: *El gaucha y su cultura*, Buenos Aires, Inst. Americano de Cultura Gaucha, 1949.
- 47 Gastón O. Talamón: “Buenos Aires se provincializa”, *Continente*, octubre 1947, p. 154.
- 48 José Imbelloni: “Los pre-argentinos”, *Continente*, abril 1947, p. 39; julio 1947, p. 15; septiembre 1947, p. 163.
- 49 *El Mundo*, 15/12/1945, p. 8.
- 50 Marcelo Valko: *Los indios invisibles del Malón de la Paz*, Buenos Aires, Madres de Plaza de Mayo, 2007, p. 147.
- 51 *El Laborista*, 5/7/1950, p. 3.
- 52 Chamosa: “Criollo and Peronist...”, pp. 130-31.
- 53 *El Laborista*, 5/9/1953, p. 6.
- 54 Norberto Galasso: *Perón, formación, ascenso y caída*, Buenos Aires, Colihue, 2005, p. 49.
- 55 Valko: *Los indios invisibles...* p. 189.
- 56 Hugo Chumbita: *Hijos del país: San Martín, Yrigoyen y Perón*, Buenos Aires, Emecé, 2004, pp. 213-21.
- 57 Enrique Oliva: “El orgullo de llevar sangre tehuelche y de ser hijo ilegítimo”, *La Nación*, 30/7/2000.
- 58 Uno de los pocos ejemplos hallados: Carlos D. Gregorio: “En torno al concepto del tipo étnico argentino”, *El Laborista*, 3/11/1946, p. 13.
- 59 Véase *El Laborista*, 19/8/1946, p. 10; 12/10/1948, contratapa; 12/10/1951, p. 6; 6/10/1954, p. 6. *Continente*, junio 1948, p. 146; *Mundo Peronista*, no. 49, 1/9/1953, p. 49.
- 60 *El último payador* (Homero Manzi y Ralph Pappier, 1950).

- 61 Carlos Semorile (ed.): *El canto perdido y los Manseros del Tulum: Buenaventura Luna y el canto de las tradiciones populares argentinas*, Buenos Aires, De la Tropicilla, 2008, pp. 83-87, 87-88, 91, 180, 223, 267.
- 62 Véase Pablo Vila: “El Tango y las identidades étnicas en Argentina”, en *El Tango nómada: ensayos sobre la diáspora del Tango*, ed. por Ramón Pelinski, Buenos Aires, Corregidor, 2000, pp. 71-97.
- 63 *El Laborista*, 29/3/1949, p. 4.
- 64 Por ej. en “Sin distinción de raza ni color, en la Argentina todos pueden aprender”, *El Laborista*, 29/1/1948, pp. 12-13.
- 65 *El Mundo*, 18/10/1952, p. 3. Bastante antes que ella *El Laborista* también había descrito a los descamisados como una “nueva raza”; *El Laborista*, 4/11/1946, p. 12-13.
- 66 “Para blanquear el cutis”, *El Laborista*, 5/5/1948, p. 18; “Blanqueamiento de la piel”, *El Laborista*, 14/6/1948, p. 13.
- 67 “Julián Centeya, visto por Mambrú”, *El Laborista*, 20/7/1951, p. 8.
- 68 Julián Centeya: “Los cabecitas negras”, *El Laborista*, 27/10/1948, p. 11
- 69 Véase Cámara de Diputados de la Pro. de Buenos Aires: *Diario de Sesiones 1952-1953*, vol. 3, La Plata, 1954, p. 1776; Oscar Ivanissevich: *Rindo cuenta*, 2 vols., Buenos Aires, Ministerio de Cultura y Educación, 1973, II, p. 319; Alicia Eguren: “Poema a los cabecitas negras”, en *El talud descuajado*, Buenos Aires, Sexto Continente, 1951, pp. 57-60. En este sentido habría que matizar la opinión de Natalia Milanesio: antes de 1955 la reivindicación del “cabecita” entre los peronistas parece haber sido más infrecuente de lo que se imagina; véase Natalia Milanesio: “Peronists and Cabecitas: Stereotypes and Anxieties at the Peak of Social Change”, en *The New Cultural History of Peronism*, ed. por M. Karush y O. Chamosa, Durham, Duke University Press, 2010, pp. 53-84.
- 70 Carlos Abregu Virreira: *La cultura tradicional en el Segundo Plan Quinquenal*, Buenos Aires, Subsecretaría de Informaciones, 1953, pp. 9-14.
- 71 Carlos Abregu Virreira: *La protección del aborigen en el Segundo Plan Quinquenal*, Buenos Aires, Subsecretaría de Informaciones, 1953, p. 24.
- 72 Véase Pierre Ostiguy: “Historical Syncretism in Argentina’s Party System and Peronist Political Culture”, en *Reconfiguring Institutions across Time and Space*, ed. por Denis Galvan & Rudra Sil, Basingstoke: Palgrave, 2007, pp. 83-113.
- 73 Entrevista a Argelia Reyes y Sandra Prieto (hija y nieta de Cipriano Reyes), 5/8/2011.
- 74 Cipriano Reyes: *La farsa del peronismo*. Buenos Aires, Sudamericana-Planeta, 1987, p. 69, 77, 82, 122.
- 75 *La Voz del Pueblo* (Tres Arroyos), 17/1/1947.
- 76 Cipriano Reyes: *Yo hice el 17 de Octubre*, Buenos Aires, GS, 1973, pp. 164-65.
- 77 Cipriano Reyes: *Qué es el Laborismo*, Buenos Aires, R.A., 1946, pp. 23-24 y 27.
- 78 *Clarín*, 18/10/1946, p. 8.
- 79 Cipriano Reyes: *Cantos de amor, cantos de lucha*, La Plata, Ramos Americana, 1985, p. 101, 109, 115, 87, 111-114.
- 80 Un tratamiento más detallado de esta cuestión en E. Adamovsky: “La dimensión étnico-racial de las identidades de clase en Argentina: el caso de Cipriano Reyes y una hipótesis sobre la “negritud” no diaspórica”, en Florencia Guzmán y Lea Geler (eds): *Cartografías afrolatinoamericanas: perspectivas situadas para análisis transfronterizos*, Buenos Aires, Biblos, 2013, pp. 87-112.
- 81 Las fuentes en que se apoya toda esta sección se mencionan *in extenso* en Ezequiel Adamovsky: “Criollismo, política y etnicidad en las ideas y el folklore de Eusebio Dojorti/ Buenaventura Luna”, *Studies in Latin American Popular Culture*, en prensa.

- 82 En Semorile: *El canto perdido ...*, p. 31.
- 83 Repr. en Carlos Semorile (ed.): *La vida y la libertad: seis estampas de Buenaventura Luna sobre la emancipación de su pueblo*, Buenos Aires, De la Tropilla, 2007, pp. 37-38.
- 84 Carlos Semorile (ed.): *Olga y Eusebio: papeles resguardados al rescoldo del amor*, Buenos Aires, De la Tropilla, 2006, pp. 129-130.
- 85 Semorile: *Olga y Eusebio...*, pp. 152.
- 86 Mark Healey: *El peronismo entre las ruinas: el terremoto y la reconstrucción de San Juan*, Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2012, pp. 191, 265-66, 270, 290, 368; Juan C. Bataller: “Ruperto Godoy: El hombre al que la historia le golpeó la puerta, en http://www.fundacionbataller.com.ar/nuestra_historia/paginas/sis.php?seccion=ruperto_godoy_gobernador.php [acc. 1/3/2013]
- 87 *El Laborista* 6/6/1946, p. 5; 19/7/1951, p. 5; 20/8/1950, p. 6; *Mundo Peronista*, no. 2, 1/8/1951, pp. 9 y 36.
- 88 *El Laborista* 3/1/1947, p. 10; 3/12/1948, p. 3; 13/2/1947, p. 10; 26/2/1947, p. 5; 15/1/1948, tapa y p. 9; 28/10/1950, tapa; *Continente*, sept. 1948, p. 131; *El Líder*, 30/11/1949, p. 6; *Mundo Peronista*, no. 16, 1/3/1952, p. 18; no. 58, 15/1/1954, p. 12; no. 63, 15/4/1954, p. 29.
- 89 *El Laborista*, 18/10/1950, p. 4.
- 90 *El Laborista*, 15/4/1952, p. 4.
- 91 *Descamisada* fue un exitoso semanario humorístico aparecido en 1946 para apoyar a Perón; el dibujo es de autoría del conocido historietista Aristides Rechain.
- 92 Sergio Caggiano: *El sentido común visual: disputas en torno a género, ‘raza’ y clase en imágenes de circulación pública*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2012, pp. 133-38.
- 93 Por supuesto, no hay tal inversión en la relación entre género y nación: en la cultura peronista, tanto como en la de la Organización nacional, el proyecto político sólo podía encarnar en un cuerpo masculino.
- 94 Véase por ej. Gaston Gordillo: “The crucible of citizenship: ID-paper fetishism in the Argentinean Chaco”, *American Ethnologist*, vol. 33, no. 2, 2006, pp. 162–176.
- 95 Véase Norberto Cirio: *En la lucha curtida del camino*, Buenos Aires, INADI, s./f. [c. 2008], pp. 63-64.
- 96 Horacio Legrás: “Hacia una historia del populismo”, en *Políticas del sentimiento: el peronismo y la construcción de la Argentina moderna*, ed. por Claudia Soria, Paola Cortés Rocca y Edgardo Dieleke, Buenos Aires, Prometeo, 2010, pp. 163-180.

Copyright of Estudios Interdisciplinarios de America Latina y el Caribe is the property of Instituto Sverdlin de Historia y Cultura de America Latina and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.