



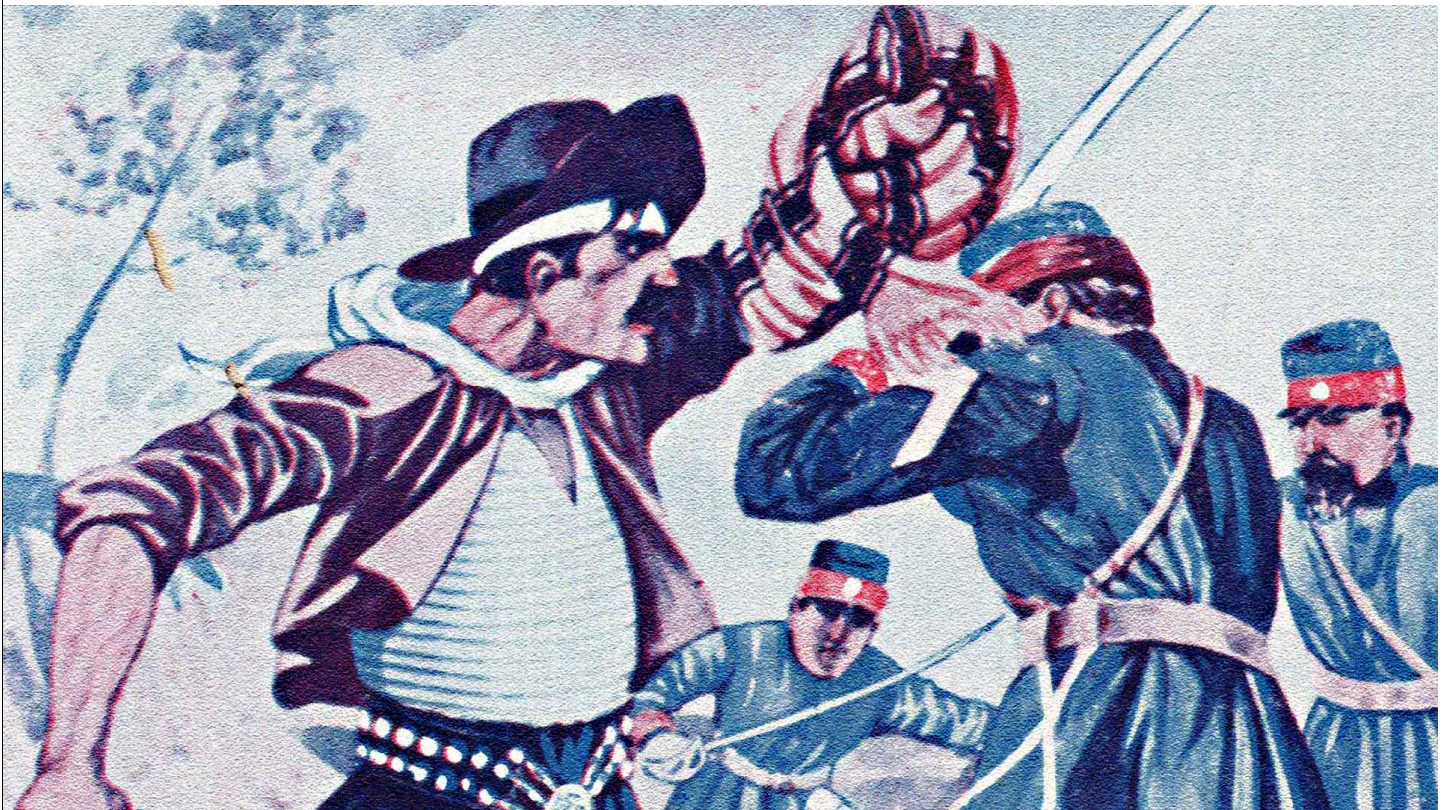
ENSAYO

CRIOLLISMO, RAZA Y NACIÓN

# LA PIEL MORENA DEL GAUCHO SUBALTERNO

A principios del siglo XX, las élites argentinas convirtieron al gaucho en un símbolo de la nación. Pero las clases populares leyeron y produjeron su figura desde el mestizaje y la negritud: fue una forma larvada de poner en cuestión la idea del país blanco y europeo. ¿Qué cuerpos encarnaban lo criollo? Del Martín Fierro a Florencio Molina Campos, pasando por Juan Moreira y la familia de Oscar Alemán, un adelanto de “El gaucho indómito”, de Ezequiel Adamovsky.

Por: Ezequiel Adamovsky



COMPARTIR



El criollismo ayudó a procesar las tensiones que derivaban del aluvión inmigratorio. En ellas, lo que estaba en juego era el lugar y el valor relativo de los nativos frente a los extranjeros. Pero sobre esa dicotomía se superponía parcialmente otra, tanto o más conflictiva: la que consideraba la valía relativa de las personas de origen europeo y “blancos” de apariencia (fuesen nativos o recién llegados) ante las de orígenes no europeos y pieles amarronadas. La primera remitía a diferencias de procedencia nacional; la segunda, a distinciones étnico-raciales. Estaba claro que quienes reivindicaban al gaucho como emblema del pueblo argentino estaban reclamando una precedencia de lo criollo. ¿Pero qué cuerpos encarnaban lo criollo? ¿Había algún contenido racial implícito que estuviese en juego?

\* \* \*

Por todas partes se los exaltaba en el cambio de siglo, pero no siempre estaba claro de qué tipo social se estaba hablando. El término “criollo” ha sido siempre de sentido fluctuante. Fue acuñado en los tempranos tiempos de la colonia para referir peyorativamente a los hijos de esclavos africanos nacidos en América (del portugués *crioulos*, criados). Pronto, por extensión, los españoles pasaron a usarlo para designar a los hijos de los peninsulares nacidos en el nuevo continente. En el Río de la Plata, lo emplearon las autoridades al menos desde el siglo XVIII para identificar personas de las clases populares de sangre mezclada (mestizados con indígenas o africanos). Desde entonces adquirió un sentido ambivalente: podía referir meramente a los nacidos en América –incluidos los de padres blancos y europeos–, pero también en particular a los de sangres “impuras”. Contrariamente a lo que suele suponerse, los dirigentes patriotas que promovieron la independencia no se identificaron como criollos (palabra que para ellos seguía teniendo una connotación negativa), sino como “americanos” o “españoles americanos”. Es posible que sí lo hiciesen algunas personas de clases bajas, aunque no los de las capas “decentes”. Fue solo desde mediados del

siglo XIX que “criollo” comenzó a usarse además para nombrar a los “españoles criollos” que habían luchado contra los europeos. Por caso, así utilizaron el término Bartolomé Mitre y los primeros historiadores locales. Sin embargo, en sus propias obras se mantenía la ambivalencia: por momentos “criollo” aludía a los patriotas descendientes de españoles, pero en otros pasajes se usaba para describir a los “hijos de la tierra” mestizados (y en general en términos negativos). Recién los historiadores de comienzos del siglo XX emplearán sin ambivalencias “criollo” como sinónimo de “patriota”.

En la poesía gauchesca de la segunda mitad del siglo XIX (no así en la más temprana), la palabra aparece reivindicada con orgullo para referir a los paisanos, por oposición a los gringos y los puebleros. El *Martín Fierro*, por caso, lo usa insistentemente de esa manera. En la primera parte del poema, de hecho, la nostalgia por los buenos viejos tiempos y la hostilidad hacia “los que mandan” dan lugar a un horizonte político de espera expresado en términos étnicos:

Tiene el gaucho que aguantar  
hasta que se lo trague el hoyo—  
o hasta que venga algún criollo  
en esta tierra a mandar.

El futuro de reparación para los gauchos vendría, desde esta visión, con la llegada de un gobierno que representase verdaderamente a los criollos.

Pero, por la misma época, parte de las élites que encabezaron la organización nacional reforzaron el sentido peyorativo de “criollo” y su asociación con la idea de “impureza de sangre”. La dicotomía civilización/barbarie que planteó Sarmiento se superpuso con el par europeo/ criollo. El mundo rural y criollo fue



desacreditado mediante varios procedimientos, pero uno de los principales fue el de asociarlo a una herencia de inferioridad, a la vez biológica y cultural, atribuible al carácter mestizado del bajo pueblo y a la persistencia de hábitos indígenas o africanos. Inversamente, se concibió la radicación de inmigrantes europeos y el fortalecimiento de la “raza blanca” como parte central del proyecto civilizatorio. El pensamiento positivista que abrazaron muchos intelectuales en el cambio de siglo reforzó este sentido por el que lo mestizo (y en ocasiones de forma explícita la figura del gaucho) quedaba marcado cultural y racialmente como obstáculo al progreso. Al revés que en el *Martín Fierro*, el futuro anhelado llegaba aquí de la mano de lo europeo (y sepultando la herencia criolla).

Así, hacia comienzos del siglo XX, dos poderosos discursos contribuyeron como pocos a la construcción de la nacionalidad argentina. Por una parte, se postuló que el período de conflictos “de razas”, que habían analizado figuras como Sarmiento, estaba ya clausurado. Fundidas en un “crisol”, todas ellas habían dado lugar a una nueva “raza argentina” que, sin embargo, se definía como blanca y europea. Los argentinos de otros colores u orígenes fueron declarados extintos, o reconocidos apenas como un minúsculo remanente. El otro discurso fundacional fue el del criollismo. La combinación de ambos, no obstante, generó interferencias. Si el gaucho criollo era ahora la encarnación de lo argentino, y si el argentino era blanco-europeo, entonces *debía* imaginarse al criollo exclusivamente como descendiente de españoles. Pero lo criollo venía de la época anterior cargado de connotaciones que lo vinculaban al mestizaje. Al canonizar a *Martín Fierro*, Lugones resolvió la tensión postulando que esa “subraza” mestiza en verdad había dejado su impronta *espiritual* en la nación, pero físicamente ya había desaparecido (algo que no había que lamentar, según el escritor). El pensamiento nacionalista –con las excepciones que discutiré aquí– en general adoptó ese mismo procedimiento: reivindicaba lo criollo como espíritu (“el gaucho”, en singular) y se desinteresaba totalmente de los criollos de carne y hueso o los ensalzaba desde una visión hispanista que los filiaba con la herencia española, subvaluando cualquier aporte de otro origen. Sin ir más lejos, la sala dedicada al gaucho del Museo Histórico de Luján explicaba en 1934 en su catálogo que era “de pura sangre hispana”, sin haber tenido “unión con el indio

sino en excepcionales casos”. Y lo mismo afirmaba por entonces Domingo Lombardi, un referente del tradicionalismo, quien llegó al extremo de sostener que eran en general de tez clara y “ojos azules”. Sin embargo, demasiadas evidencias y discursos sedimentados ligaban al gaucho con raigambres étnicas no europeas. Fue este punto de indeterminación el que abriría las puertas para una apropiación del criollismo que apuntaba a hacer visible la heterogeneidad étnico-racial del pueblo argentino, socavando de ese modo el mito de la Argentina blanca-europea.

\* \* \*

Tratamiento aparte merece una marca de mestizaje que apareció insistentemente asociada al gaucho: el color de piel no blanco. Como rasgo fenotípico es importante porque su presencia ponía en duda la idea de que el pueblo argentino era blanco y volvía más difíciles las operaciones que intentaban hacer del mestizaje algo meramente espiritual o tan irrelevante que carecía de implicancias biológicas.

Que los gauchos tendían a ser de tez morena era algo de sentido común en el siglo XIX, antes de que se pusiera en funcionamiento la idea del “crisol de razas”. En la literatura criollista, se lo destacaba por todas partes. Francisco Fernández hizo a su Solané de rostro “moreno pálido”. En *Juan Moreira* Gutiérrez aludió al “rostro moreno” como un rasgo general y típico de los gauchos. También describió de manera similar a varios de sus famosos personajes: Julio Barrientos era de “piel cobriza”, y Juan Cuello, “moreno, de un color suave”; incluso de Pastor Luna, que era rubio, anotó que el “color moreno de su piel” contrastaba con la cabellera. Sabemos, por el expediente judicial que se labró a la muerte del Moreira real, que era un hombre de color de piel “blanco colorado” y de ojos “verdosos”, por lo que evidentemente Gutiérrez respondía al estereotipo.

Los escritores nativistas también resaltaron en ocasiones el mismo rasgo: Rafael Obligado hizo a su Santos Vega de tez bronceada (y a su mujer, morena), Martiniano Leguizamón anotó que el “rostro moruno” era una característica del gaucho, mientras que otro personaje clásico del género, Don Segundo Sombra, fue descrito como aindiado y “muy moreno” (esta vez en coincidencia con el gaucho real que inspiró el libro de Güiraldes). Incluso la entrada “Gaucho” en uno de los principales diccionarios en circulación en tiempos del Centenario lo definía como un “hombre de color” procedente “de la mezcla de indígenas y españoles” (algo que otro diccionario de 1924 se ocupó de corregir por considerarlo “un error”). Por lo demás, la popular revista *Caras y Caretas* solía resaltar la “tez morena” o “cetrina” como peculiaridad de los gauchos o los criollos, algo que también se encuentra en otras publicaciones masivas e incluso en algunas tradicionalistas.



Ese rasgo podía hacerse evidente o ser aludido en las representaciones teatrales y cinematográficas: uno de los actores más requeridos para encarnar figuras gauchescas a fin de siglo fue el español Abelardo Lastra, de quien un crítico



afirmó que su “cara moruna” contribuía a la credibilidad de sus personajes. Y las fotografías de elencos que se conservan sugieren que a veces los actores se tiznaban la cara como parte de su personificación.

En el terreno del folklore, lo moreno funcionó como carta de autenticidad. Tanto en la crítica de las revistas masivas como en el modo de presentarse de algunos artistas, el color de piel fue una credencial valiosa. La cantante Rosa Soria, por caso, de gran éxito en Rosario y Buenos Aires, se hacía llamar “La Negra Tucumana”; entre los elogios que recibía de la prensa, estaba el de ser una “negrita gaucha” o una “morocha picante”. De Martha de los Ríos, también tucumana, se destacaba a su vez que era “de piel morena”, “criolla”, “gaucha” y por supuesto “provinciana”. Ella misma jugaba con marcaciones étnicas apareciendo en fotografías con vestimenta que evocaba el mundo indígena. Se recalca además la “cara morena” de la popular Patrocinio Díaz. Y como veremos, Buenaventura Luna tomó nota de los colores de piel diversos (incluido el propio).

La piel morena apareció en estos años como rasgo destacado en las artes visuales. El clima intelectual del Centenario también tuvo aquí su incidencia. De hecho, el llamado que Rojas lanzó en *Eurindia* encontró una repercusión considerable entre los artistas plásticos. Así, personajes indígenas o mestizos situados en escenarios del interior del país –el noroeste en particular– se volvieron cada vez más habituales en los cuadros. Las figuras de gauchos y criollos de la región pampeana abundaron y, con frecuencia, podían distinguirse en ellas rasgos mestizos o pieles amarronadas. Se destacó en este sentido Cesáreo Bernaldo de Quirós (a quien el nacionalista Carlos Ibarguren consideraba el equivalente de José Hernández en la pintura nacional). El público general no necesitaba ir a los museos para tener acceso a este tipo de pintura, que encontró canales de difusión a través de publicaciones tradicionalistas o incluso manuales escolares. El caso más emblemático es el de Florencio Molina Campos: muchas de sus famosas ilustraciones para los almanaques de Alpargatas, que circularon de manera profusa desde los años treinta, incluían gauchos de piel morena y

aspecto marcadamente mestizo. En las fotos y dibujos de la prensa y en las publicaciones tradicionalistas también aparecían personajes no blancos del mundo gauchesco. Aunque las imágenes de gauchos y criollos que publicaba *Caras y Caretas* en general no permitían adivinar rasgos no europeos, resulta interesante que al menos tres de las representaciones de Juan Pueblo que imprimieron lo pintaban con un matiz de piel más oscuro que los demás.

Así, aunque los habitantes del mundo criollo incluían personas de tez oscura pero otras sin ese rasgo, por obra de algunas de las producciones del criollismo, los de piel morena a veces asumían metonímicamente el lugar del todo. De este modo, la asociación entre la piel no blanca y lo criollo/gaucho (y entre ambas y la condición popular o pobre) se volvió de sentido común. Ciertos autores incluso daban un paso más, haciendo de la piel morena una característica de la estirpe nacional o un símbolo indeleble de su autenticidad que permanecería una vez que los inmigrantes europeos terminaran de asimilarse.

Desde fines del siglo XIX, además, la literatura criollista dio nacimiento a otro emblema, el de la "morocha argentina", la contraparte del gaucho criollo, postulada como el tipo de mujer que representaba la quintaesencia de la nación. A diferencia del gaucho, su figura se popularizó sobre todo a través del tango y nunca fue adoptada como emblema oficial por los nacionalistas ni mucho menos por el Estado. El modo en que la cultura de masas la imaginó dejaba ver las mismas ambigüedades raciales que acabamos de observar a propósito del gaucho: si para algunos lo de morocha iba a cuento exclusivamente de la coloración del cabello, para otros remitía a la tez oscura y al origen mestizo.

\* \* \*



El criollismo fue a su vez un terreno en el que los afroargentinos adquirirían una visibilidad que contrastaba fuertemente con el (no) lugar que les reservaban los discursos sobre la nación que difundieron el Estado y los principales intelectuales desde comienzos del siglo XX. La comunidad afroporteña había sostenido una notable presencia pública hasta la década de 1880, luego de la cual, por presión de los discursos blanqueadores, cayó en una virtual invisibilidad. Aunque continuaban allí, en el cambio de siglo, por todas partes se los declaró una raza prácticamente extinta y ajena a la nación. Cierta, cada tanto se recordaba su protagonismo en las luchas por la independencia: Falucho, el liberto que supuestamente murió fusilado por negarse a rendir honores a una bandera española, llegó a tener una estatua en Buenos Aires, erigida por iniciativa de la propia colectividad afroporteña. Pero ubicarlos en un pasado distante servía a veces para reconfirmar su desaparición en el presente.

Por contraste, la incidencia de los negros como parte del mundo criollo fue muy visible desde los comienzos del criollismo. La poesía gauchesca no solo les hizo lugar, sino que también canalizó mensajes explícitamente antirracistas. Uno de los diálogos de Hidalgo hacía afirmar al gaucho que la ley debía ser igual para todos, fuesen ricos o pobres, porteños o provincianos; no era justo que el derecho hiciese diferencias con una persona "si tiene mal color". Las gacetas de Pérez de la década de 1830 refieren a los afroargentinos por todas partes e incluso les dan la palabra. En efecto, junto con los textos en estilo gauchesco, Pérez publicaba diálogos, poemas y cartas supuestamente enviadas a la redacción por algunos de ellos, todos escritos al modo "bozal", el estilo de habla propio de esa comunidad. La reivindicación del habla plebeya frente al castellano estándar, entonces, hacía lugar para hablantes gauchos y para los de origen africano, indistintamente y en las mismas gacetas. Unos y otros se proclamaban federales; su voz funcionaba así como prueba del ascendente popular de Rosas y de su legitimidad como gobernante. Más aún, además de editar gacetas tituladas *El Gaucho* o *La Gaucha*, Pérez produjo en esos años otras llamadas *La Negrita* y *El Negrito*, orientadas a captar al público afroporteño. Aparte de convocar el apoyo de los federales, esas publicaciones reclamaban los derechos de la gente de color, los representaban

como verdaderos "patriotas" y transmitían mensajes antirracistas. Lo mismo vale para la primera novelística sobre gauchos.

(...)

La centralidad de los negros en la trama no fue algo exclusivo del *Martín Fierro*. Una notable cantidad de historias de gauchos matreros escritas con posterioridad repiten ese motivo: los protagonistas se desgracian al dar muerte a un negro o mulato (es el caso de Juan Soldao, Paja Brava, Pancho Bravo y el gaucho Buenaventura). En otras variantes, mantienen con un gaucho negro enfrentamientos a cuchillo que no terminan en asesinato, sino en la amistad entre los contrincantes. O, alternativamente, payadas hostiles, como la famosa de Santos Vega con el negro Diablo en la obra de Eduardo Gutiérrez, que también concluye en una amistad. Y a su vez pueden hallarse alegatos contra el racismo en otras obras de temática gauchesca.

El hecho de que algunas de estas historias de hostilidad terminaran en lo contrario muestra que los afroargentinos no eran inevitablemente un "otro" frente al cual solo cabía el desprecio o el antagonismo.

(...)

\* \* \*

Como queda claro, aunque no fuera un elemento tan absolutamente central como la asociación entre el gaucho y la rebeldía, el criollismo reponía con bastante frecuencia la presencia de lo mestizo y de lo afroargentino como parte del mundo criollo popular y por ello, de manera implícita, como parte de la nación. Esa presencia podía imaginarse propia de un mundo ya ido y, por ello, sin consecuencias para la argentinidad actual. Pero, como vimos, había en este punto una puja dentro del criollismo: si para algunos las historias de gauchos remitían inevitablemente al pasado, para otros podían referir también al universo criollo del momento. Y si remitían al presente, entonces entraban implícitamente en conflicto con los discursos oficiales, para los que la nación argentina era esencialmente



europea y de raza blanca. Un poeta autodidacta entrerriano de origen modesto, Marcelino Román, grafica esa posibilidad como ninguno. De ideas progresistas, en 1942 escribió unas *Coplas para los hijos de Martín Fierro* en las que asociaba las desgracias del famoso gaucho con las de los peones actuales, sometidos por ricos, doctores y funcionarios. Un fragmento de su largo alegato giraba en torno de la visión de una hermandad popular interétnica:

Indios o negros o gringos,

rubios, bayos o morenos,

los hombres somos hermanos,

nadie es más que otro ni menos.

¿Qué raza es la que domina?:

La raza de los platudos.

mirando sus conveniencias

gobiernan los cogotudos.

Frente a estos, los explotados debían ser “una sola raza”: “Contra todo bicho malo / sea de afuera o de adentro / deben combatir unidos / los hijos de Martín Fierro”. En una reelaboración posterior, mencionó a los “gauchos judíos” como parte de esa visión fraternal

Así, no cabe duda de que las imágenes de lo popular que proyectaba el criollismo, con todas esas marcas étnico-raciales diversas, minaban sutilmente la solidez de los discursos “blanqueadores” que el Estado (y muchos intelectuales en sus intervenciones públicas) difundía a través de la escuela. De hecho, es posible que, así como servía para procesar las tensiones entre gringos y nativos, el criollismo también lo hiciese para canalizar las que surgían de los atributos “raciales” disímiles entre los argentinos (o al menos entre algunos de ellos y algunos de los

extranjeros), en un contexto cultural que estigmatizaba e invisibilizaba a los de ancestría no exclusivamente europea y de fenotipo no blanco.

No hay suficientes estudios que permitan saber cómo se relacionaban los habitantes de origen indígena o africano con el criollismo, pero varios indicios permiten suponer que también ellos encontraron que tenía resonancias con su experiencia de vida. La comunidad afroporteña participó activamente en la difusión del criollismo, como consumidora y como productora. Entre los quince autores más prolíficos del criollismo popular del cambio de siglo al menos dos eran negros. Los tres mejores exponentes del arte de la payada fueron afroargentinos (a los que habría que agregar unos cuantos más, menos

conocidos). A fines de siglo, Gabino Ezeiza aprovechaba sus canciones para presentarse como parte “de la raza de Falucho”, la de los que “fueron esclavos” y que contribuyó decisivamente a la lucha por la independencia (algo que también resaltaba su colega Higinio Cazón). El conjunto musical que conformó hacia 1915 la familia del famoso guitarrista Oscar Alemán se llamó “Sexteto Moreira” y actuó con atuendo gauchesco. Los Alemán eran de tez marcadamente oscura, a tal punto que Oscar –que en verdad solo tenía noticias de ser descendiente de indígenas– sospechaba la existencia de algún antepasado africano reciente y se presentaba él mismo como negro. Por lo demás, entre los músicos de folklore los había afroargentinos. Y hay evidencia de que personas de ese origen participaron en algunas de las primeras puestas en escena gauchescas animadas por entidades tradicionalistas.

De manera algo menos evidente, también la experiencia de vida de las personas de ascendencia amerindia pudo hacerlas partícipes del criollismo. Para empezar, indios y paisanos no formaban dos conjuntos delimitados con claridad; lo que había, en buena parte de la pampa y hacia el sur, era en verdad una sociedad indígena-criolla. Sabemos, por caso, que desde antes de la Campaña al Desierto algunos ranqueles vestían como gauchos y usaban el término “gaucho” en sentido elogioso cuando querían decir que una persona era fuerte y valiente (fuese blanca o ranquel). Reconocían a su vez que había lo que ellos llamaban “indios gauchos”, que no vivían ni entre los cristianos ni en las tolderías, sino en ese espacio poroso y mestizado que era la frontera. A comienzos del siglo XX, un estudioso notó algo similar entre los originarios del Chaco: algunos vestían como gauchos y conocían las hazañas de Juan Moreira. Además, desde muy temprano hubo indígenas que eligieron identificarse como criollos cuando optaban por el camino de la integración a la sociedad argentina. La utilización de una fachada pública de “criollo” o “paisano” fue documentada entre personas de ascendencia huarpe, mapuche y ranquel; entre estos últimos, una investigadora notó también el gusto por los productos culturales criollistas. Y aunque en muchos casos presentarse de ese modo servía más bien para *ocultar* la diferencia étnica antes que para mostrarla, reclamarse parte del corazón poblacional de la nación dejaba una puerta entreabierta para lo segundo. Ya que palabras como “criollo”, “paisano” o



“gaucho” eran lo suficientemente flexibles como para poder incluir a personas de aspectos tan diversos, se volvían ellas mismas pasibles de ser utilizadas en sentido inverso, para mostrar y para dar legitimidad a quienes no eran blancos pero sí podían esgrimir que eran “hijos de la tierra” (y por ello, criollos como el que más). La visita especial que en 1926 realizaron referentes mapuches a la redacción de la revista *Nativa* (que los retrató de manera muy amistosa como representantes de la nación primigenia) deja sospechar que los propios pueblos originarios pudieron tener conciencia temprana de ello.

Pero más allá de los vínculos de afroargentinos, indígenas o mestizos con el criollismo, puede que *también* personas que no pertenecían a grupos étnicos minoritarios ni tenían tez amarronada tuvieran un interés por mostrar la relación entre lo gauchesco y lo no blanco. Uno de los terrenos en los que esta posibilidad mejor se evidenció fue el carnaval. En un clima cultural dominado por los discursos blanqueadores, esta celebración fue escenario habitual de toda clase de negociaciones identitarias que colocaban la etnicidad en el centro de una disputa. Nada mejor que un ritual de inversión para cuestionar la jerarquía implícita de los colores y para mostrar la heterogeneidad étnica de la nación.

(...)

Así, de múltiples maneras la cultura local encontró en el criollismo un canal para tematizar, de forma implícita, la heterogeneidad étnica del pueblo argentino y la variedad de sus fenotipos. Contar historias acerca del mundo gaucho o representarlo visualmente ofrecía un marco seguro para hacer presente la variedad étnico-racial de la nación, en un contexto cultural que más bien tendía a negarla. Desde el criollismo se proponía lo criollo/gauchesco como corazón de la autenticidad popular y de la nacionalidad. Pero dados los sentidos étnicos asociados (o asociables) a lo gaucho que venían sedimentados desde períodos anteriores –lo mestizo, lo moreno–, también brindaba la posibilidad de minar sutilmente los discursos blanqueadores que, o bien despreciaban todo lo que fuese criollo, o bien lo aceptaban como una presencia meramente espiritual o conectada exclusivamente con la estirpe hispánica.

Identificándose con lo gaucho, cualquiera podía reclamarse parte del pueblo, incluidos aquellos cuyos ancestros o cuyos aspectos físicos no se correspondían con el ideal del argentino blanco y europeo. Pero dicho esto, conviene no perder de vista que la revalorización de lo no europeo por vía del criollismo no fue (ni necesitaba ser) obra exclusiva de argentinos mestizos o de tez amarronada. Personas de orígenes puramente europeos y de piel blanca fueron *también* sujetos activos en la producción y el consumo del tipo de visiones sobre el mundo criollo que hemos presentado aquí. La razón para esto es la misma que esbozamos en el capítulo anterior a propósito del protagonismo de los gringos en el criollismo popular. Si los inmigrantes, que no tenían ninguna relación previa con el universo criollo, participaron de igual a igual con los nativos en la exaltación del matrero fue, entre otras cosas, porque les permitía articularse como pueblo, unificarse en su común oposición al mundo de los de arriba. La admiración por el gaucho rebelde ponía implícitamente en cuestión las imágenes y los relatos de la nación que las élites venían proponiendo; significaba valorizar la barbarie que ellas condenaban. En ese sentido, resultaba productiva para cualquier persona del común, tuviese o no vínculos directos con lo rural o con el pasado criollo. Imaginarse todos partícipes de una Argentina gaucha y matrera era un modo de negar legitimidad a la Argentina de los de arriba, a sus leyes, a sus funcionarios, a sus elegantes centros urbanos, a sus visiones europeístas.

La insistencia con la que, además, se describió al gaucho/criollo (y por ello, al pueblo) como moreno o mestizo debe interpretarse como un elemento más dentro del mismo marco: desestabilizaba los discursos sobre la nación que había abrazado la mayor parte de las élites intelectuales y que el Estado patrocinaba. En un contexto marcado por el blanqueamiento que ellos promovían, mostrar un pueblo auténtico mestizo y de piel morena servía para negarles implícitamente toda legitimidad. De esta forma, no debe sorprender que quienes producían y consumían representaciones de lo gauchesco con marcas de mestizaje o de negritud fuesen 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. Así, diversos grupos étnicos podían confluír aprovechando el potencial articulador que ofrecía el criollismo. La imagen del pueblo que proyectaba resultaba útil o atractiva para todos. Para los de raigambre no europea, brindaba la oportunidad de sentirse reconocidos. Y convertir al criollo moreno en emblema popular –o incluso jugar a ser morenos ellos mismos, como los gauchos tiznados de carnaval– no implicaba grandes riesgos para los “blancos”: su lugar de privilegio estaba a salvo en un país donde los afroargentinos y los indígenas *reales* tenían escasa visibilidad y casi nula capacidad de incidir en la vida política. De hecho, como he mostrado en otro trabajo, es posible que la peculiar costumbre de los argentinos de llamarse “negro/a” unos a otros, de manera afectuosa y sin referencia al color de la tez (puede decirse “negrito” a alguien perfectamente blanco cuando la intención es la de demostrar cercanía y cariño), proceda de los estilos de habla que difundió el criollismo popular del cambio de siglo.

Cabe aclarar, sin embargo, que desde el criollismo no se solía confrontar explícitamente con los discursos blanqueadores. Más bien, se trataba de estrategias que, de forma indirecta y larvada, incluso lúdica, minaban con sutileza su solidez. En esta época quizá fuese imposible asumir una disposición más abierta y beligerante en contra de un discurso que el Estado patrocinaba intensamente a través del sistema escolar y que encontraba ecos en vastos sectores de la población. Así y todo, como veremos en los capítulos siguientes, algunas voces cruzaron ese límite y aprovecharon el criollismo para lanzar impugnaciones más frontales.