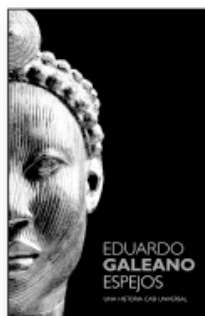


> **el nuevo libro de eduardo galeano**
espejos
 una historia casi universal



> **emilio crenzel**
 la historia política del *Nunca más*
 la memoria de las desapariciones en argentina
 historia y cultura, serie el pasado presente



> **marcelo sain**
el leviatán azul
 política y policía en la argentina
 sociología y política



> **peter fritzsche**
berlín 1900
 prensa, lectores y vida moderna
 historia y cultura

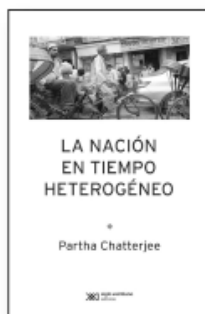


biblioteca clásica
de siglo veintiuno
 nuevas ediciones
 revisadas y corregidas

> **pierre bourdieu**
 el sentido práctico
 homo academicus
 el oficio de sociólogo



sociología y política
nueva serie pensar desde el sur
 > **maristella svampa**
 cambio de época
 movimientos sociales y poder político



> **partha chatterjee**
 la nación en tiempo heterogéneo
 y otros estudios subalternos

Van los linyeras...

Construction and circulation of a positive view of romantic individualism in early twentieth century Argentina

Resumen

El artículo da cuenta de cómo durante las primeras cinco décadas del siglo veinte, circuló y se asentó con relativa fuerza, por distintos espacios sociales de la Argentina, pero particularmente en zonas dinámicas con capacidad de producir y legitimar definiciones sociales, una noción positiva de individualismo romántico vitalista encarnada en la imagen simbólica de un tipo de trashumante. Los arrendatarios rurales del mundo pampeano, los viajeros cultos de principios de siglo XX, la cultura anarquista –poderosa en la Argentina de los años diez y veinte del siglo XX– y, por último, expresiones de la industria cultural del primer peronismo, serán las zonas dinámicas que se analizarán. Este trotamundo ideal, será construido sobre la referencia empírica de la concreta experiencia social de trashumantes que, montados en los vagones de trenes cargueros, recorrieron como trabajadores golondrinas principalmente las zonas de cosecha de la pampa húmeda desde fines del siglo XIX hasta los primeros años cuarentas y que fueron llamados linyeras primero y crotos después.

Individualismo romántico; linyeras; Argentina; identidad simbólica; transformaciones.

Abstract

The article explains how a positive view of romantic individualism embodied in the hobos circulated and established in the first half of 20th century Argentina. Tenant farmers in the Pampas, cultured travellers of early 20th century, anarchist culture –powerful in the 1910s and 1920s– and some expressions of the cultural industry of the first Peronism will be analyzed. This ideal globetrotter will be constructed with empirical reference to the concrete social experience of migrants who, travelling on cargo trains, roamed as day laborers throughout the harvest zones of the Pampas from late 19th century to the 1940s. They were called “linyeras” at first and “crotos” later.

Romantic individualism; linyeras; Argentina; symbolic identity; transformations

Van los linyeras...

Construcción y circulación de una noción positiva del individualismo romántico vitalista durante la primera mitad del siglo XX argentino*

LUCAS RUBINICH

Ante todo una afirmación que se intentará fundamentar a lo largo de estas notas: durante las primeras cinco décadas del siglo veinte circuló y se asentó con relativa fuerza, por distintos espacios sociales de la Argentina, pero particularmente en zonas dinámicas con capacidad de producir y legitimar definiciones sociales, una noción positiva de individualismo romántico vitalista encarnada en la imagen simbólica de un tipo de trotamundo. Trotamundo ideal construido sobre la referencia empírica de la concreta experiencia social de trashumantes que, montados en los vagones de trenes cargueros, recorrieron como trabajadores golondrinas principalmente las zonas de cosecha de la pampa húmeda desde fines del siglo XIX hasta los primeros años cuarentas y que fueron llamados linyeras primero y crotos después.

En distintas zonas de la sociedad podían encontrarse simpatías con esa imagen idealizada del trashumante, sin dudas con diferentes intensidades y sutiles variaciones en la argumentación, aunque con algunos significativos puntos en común, expresadas en prácticas cotidianas, en opiniones escritas, en objetos culturales, que la reivindicaron. Este vagabundo ideal es imaginado y relatado ante todo como un hombre digno, familiarizado con algunos bienes prestigiados de la cultura universal, que renuncia a los beneficios de una vida confortable o a la posibilidad de obtenerlos a través de una disciplina de trabajo de la que escapa, inspirado por algún tipo de ideal que le hace, a la vez que rechazar los placeres mundanos y la simple ambición material, reivindicar la vida simple y austera acompañada de la creencia en la elevación del espíritu humano a través de la cultura.

Dos tipos ideales del trashumante imaginario pueden construirse a través de los retazos de testimonios, artículos periodísticos, canciones, obras de teatro, memorias, etc.: los dos jóvenes, los dos con ideales que pueden ser diferentes, pero que de alguna manera confrontan con aspectos parciales o totales del mundo realmente existente. Lo

* Este trabajo es parte de uno mayor que, a través de las representaciones de los linyeras, se propone indagar formas diferentes de manifestación de una cuestión central para la sociología: la relación entre las prácticas y representaciones sociales, entre la externalización y la internalización, entre la estructura y la agencia. Esta experiencia posibilitó diversos encuentros con viejas anotaciones y personas concretas a las que debo agradecer. En principio a los ex chacareros e hijos de chacareros inmigrantes que fueron arrendatarios en el Norte de la provincia de Buenos Aires y Sur de Santa Fe, que hoy tienen alrededor de ochenta años o más, y que fueron entrevistados de manera informal simplemente por ser amigos de amigos, amigos de parientes o parientes. Entre 1985 y 1992 tuve largas charlas con José Fernández, militante libertario, trabajador rural autodidacta que habitaba un rancho poblado de libros en la localidad de Viña y que debía su acercamiento a las "ideas" a un trashumante anarquista. Los compañeros de la Biblioteca Archivo "Estudios libertarios" (BAEL) de la Federación Libertaria Argentina de Buenos Aires proporcionaron un material inhallable en otro lugar. A Diego Bugallo, a Hernán y a Marina por su comprensión, afecto y sabiduría desinteresada. A la señora viuda de Antonio Tormo por su amabilidad para responder preguntas que llevaban pretensiones de precisión.

que los distingue básicamente es el origen social: Uno llegaría a la trashumancia desde una familia con estatus socio cultural –y probablemente económico– relativamente alto; y el otro desde las zonas subordinadas del espacio social pero, por alguna razón más o menos azarosa, había conquistado un apreciable capital cultural a través del autodidactismo.

En el primer caso se recurre a relatos de jóvenes estudiantes o profesores europeos que llegaron a estas tierras escapando de los traumas de la primera guerra, o antes, de alguna persecución por ideas, y quizás hasta por un desengaño pasional; también puede imaginarse a alguien perteneciente a familias tradicionales del país que, habiéndose echado a los caminos por alguna misteriosa circunstancia, decide vivir de otra manera ocultando su origen. El segundo incluye una especie trotamundos, que sin lugar a dudas coincide con uno de los tipos reales, constreñido por la necesidad e iluminado por nociones más o menos vagas sobre la libertad y la aventura que de alguna u otra manera estaban efectivamente disponibles alentadas y difundidas por el poderoso mundo libertario con una presencia importante en el espacio popular de las primeras décadas del siglo en la Argentina. Ese mundo libertario en el período citado había generado hombres de clases subalternas letrados e interesados por una cultura universal con la que se habían relacionado apasionadamente en bibliotecas de humildes y babélicos barrios obreros sostenidas por un sindicato o por una agrupación libertaria. Las había con nombres tales como “Brazo y cerebro”, “Alba”, “Mundo nuevo”. Todas ellas eran la realización concreta y cercana de, por un lado, los indicios del nuevo mundo que se avecinaba y, por otro, de la reafirmación de que hombres y mujeres de las zonas más desprotegidas de la sociedad ya eran en sus propios cuerpos parte de ese mundo nuevo. Entre otras cosas porque en su lucha por acercarlo se iban apropiando de un saber antes reservado a una franja de las elites sociales y que ahora comenzaba a ser apropiado en tanto se valoraba como herramientas de transformación. El libro en tanto objeto emancipador podía y debía ser llevado a los distintos rincones en los que habitaban y sobrevivían los hombres del mundo subalterno para alumbrar caminos de libertad. Ese errante propagador de nuevos mundos era la materia prima sobre la que en las chacras y ciudades, hombres no demasiado distintos que ahora eran sedentarios, construían relatos sobre trashumantes austeros sin ambiciones materiales y dueños de una generosa riqueza cultural.

Hay una presencia real y fuerte en la Argentina de las tres primeras décadas del siglo del trabajador golondrina llamado linyera y croto¹ que viaja en los trenes de carga para ofertarse como mano de obra en las diferentes cosechas (maíz, trigo, cebada) que en esos años se recogían a mano. De acuerdo a Nario, una estadística oficial del ferrocarril Sud habría dado para 1936 unos 350 mil crotos viajando furtivamente por los cargueros de la república (Nario, 1986). Es sin lugar a dudas un número exagerado y tiene muchos elementos que permiten no tomarlo muy en serio. En principio hay que imaginar las dificultades de realizar el conteo de unos pasajeros informales que si bien fueron autorizados en algunos momentos a viajar sin ser perseguidos por el personal de ferrocarril, en muchos casos bajaban y subían con el tren en marcha para evitar problemas en las estaciones grandes. Pero, por otro lado, es posible encontrarse con fotografías de los primeros años treinta en las que se ven varias personas en los techos de vagones de un tren y también con los testimonios de vecinos del norte de la provincia de Buenos Aires que recuerdan en los años treinta cientos y cientos de golondrinas que llegaban en los techos de los trenes. Y es verdad que la forma de recolección de la época necesitaba de la mano de obra golondrina que viajaba por este medio de cosecha en cosecha. Entre 1930 y 1940 una hectárea sembrada con maíz requería casi 100 horas hombre (Nario, 1986). Estas cifras descenderían con el proceso de mecanización a menos de la mitad de horas hombre en la década de los cincuenta.

Esta presencia real es habilitada entonces por una economía primaria agroexportadora en la que confluyen tres elementos centrales: la recolección manual de cereales; la red ferroviaria tendida en función de ese modelo y la inmigración europea que si bien en parte se insertaba en las grandes ciudades, también era parte significativa de esa mano de obra golondrina. Se ha indagado ya sobre las características del fenómeno de los vagabundos reales en trabajos que refieren a las diversas categorías de linyeras, sus prácticas y aspectos de lo que podría nombrarse como una subcultura.²

Ahora bien lo que acá interesa es dar cuenta de los elementos que habilitan esa noción idealizada del trashumante que circula por diferentes zonas de la sociedad durante cinco décadas inclusive en una última etapa en la que prácticamente había desaparecido la práctica debido a la creciente mecanización del trabajo agrícola y también a una mejor inserción de las clases populares en el sector industrial de las grandes ciudades. Los nuevos migrantes internos que también se

1 En su trabajo pionero publicado en 1970, Alicia Maguid explica detalladamente las historias de los dos significantes que se usaron para nombrar a estos trashumantes: “El apelativo de ‘croto’ reemplazó el antiguo de linyera –este provenía de ‘linghera’, que significaba atado– y comenzó a popularizarse a partir del año 1921. Existen interpretaciones con respecto al origen del adjetivo para señalar a los trabajadores golondrinas o linyeras pero en todas ellas se lo vincula a José Camilo Crotto, dirigente de la Unión Cívica Radical, que fue senador nacional por la provincia de Buenos Aires entre 1912 y 1917 y gobernador de dicha provincia desde 1918 hasta 1921. Por un lado se sostiene que la palabra ‘croto’ comenzó a usarse a raíz de que el gobernador dio un permiso para que los linyeras viajaran gratis en los ferrocarriles en la jurisdicción de su provincia; por otro lado se adjudica su nacimiento a una caricatura aparecida en la popular revista Caras y Caretas del 19 de febrero de 1921, en la que se muestra a un linyera detenido por la policía y al gobernador Crotto que lo mira y dice: Ese va como yo, entre dos ministros.” (Maguid, 1970).

2 En el caso de EE.UU. está el clásico trabajo de Nels Anderson, sociólogo de la mítica Escuela de Chicago, *The Hobo*, reeditado recientemente por The University of Chicago Press con otros artículos como *On Hobos and Homelessness*. Sobre esta reedición Nicolás Viotti publica un trabajo en este número de Apuntes. En lo que hace al fenómeno concreto en la Argentina está el citado trabajo pionero de Alicia Maguid, publicado en 1970 “Los crotos: la militancia trashumante”, también los artículos de Hugo Nario aparecidos en los Cuadernos de Historia Popular Argentina del CEAL en 1986 y su *Bepo. Vida secreta de un linyera*, que es un extraordinario documento en el que se organizan las

notas del linyera libertario Bepo Ghezzi completadas con entrevistas que resulta en una singular historia de vida. Con motivo de la muerte de Bepo en 1995, Héctor Pavón publicará el artículo "Todos los crotos van al cielo" en el diario *Clarín*. En 1998 Osvaldo Baigorria, escritor, periodista y profesor, escribe "En pampa y la vía. Crotos, linyeras y otros trashumantes" en donde aparecen análisis y relatos de un fenómeno que lo incluye vitalmente, en tanto el padre de Baigorria fue linyera. En 2007, la Biblioteca archivo Estudios libertarios publica con el nombre *¡Que vivan los crotos!* una compilación en la que se reedita el artículo de Maguid, narraciones de Angel Borda, un vocabulario usado por los linyeras y una bibliografía.

movilizan en cantidad significativa en los años cuarentas viajan en trenes de pasajeros. Sin embargo esa imagen idealizada, de alguna manera sigue resultando productiva.

Cuáles son los elementos que habilitan a producir una relativa simpatía hacia una imagen idealizada de un tipo social que rechaza la integración en una sociedad marcada por la llegada masiva de inmigrantes que, pobres de origen en su gran mayoría, realizan una apuesta con ribetes épicos para lograr un mejoramiento de las condiciones de vida, por superar las barreras culturales y educativas, por integrarse. Quienes son los agentes o grupos sociales con capacidades particulares para generar y distribuir visiones del mundo que de alguna manera producen cierta legitimación de este trashumante idealizado. Hay por supuesto características intrínsecas de ese grupo que hacen posible, por un lado, la lectura privilegiada y, por otro, condiciones culturales en vastos sectores de la población que hacen receptable esa lectura.

Lo que acá se sostiene es que hay por lo menos cuatro lugares sociales y culturales privilegiados de legitimación de esa imagen en diferentes momentos dentro de esas cinco décadas. Estas cuatro lugares, con diferentes características, se conforman como tales a partir de su pertenencia a un espacio complejo de agentes sociales, grupos o instituciones que actúan como productores y difusores privilegiados de visiones del mundo, de algún modo definiendo y habilitando, por ejemplo, esta imagen a sectores amplios de la sociedad. a) La población inmigrante de ultramar que se asentó como arrendataria, en la productiva zona de la pampa húmeda argentina (conocida por el predominio de esa población como pampa gringa) desde fines del siglo XIX y que fueron conocidos como chacareros, tenían una estrecha relación con los trabajadores golondrinas. Sus historias de viajeros pobres que cruzan el océano, quizá también sus propias experiencias como golondrinas generaban un acercamiento concreto con los trashumantes, sobre todo con los paisanos. Que algunos de ellos fueran cultos e idealistas contribuyó a que, además de la identificación por similitud de experiencias de vida, se generasen relatos orales sobre sus singulares rebeldías. b) En los últimos años del siglo XIX y la primera década del XX viajeros y empresarios cultos, junto a funcionarios encargados de la justicia y de la policía, se detuvieron a mirar con relativo asombro un tipo de vagabundo urbano que parecía no coincidir con los prejuicios circulantes por su ámbito social. Dos características llamaban la atención: su tipo racial y sus modales. c) En

la medida que avanzaba la primera década, diversos agentes sociales del movimiento libertario le dieron forma ideológica al trabajador golondrina que viajaba en los trenes, favorecido en que muchos de ellos eran portadores de ideas libertarias. El diario, la canción popular, la poesía y la práctica militante desde un movimiento con una gran fuerza cultural en esos momentos darán letra a la reivindicación de esos individuos singulares que recorren el país en los trenes de carga. d) Por último, durante el primer peronismo, bajo otras formas ligadas al extraordinario crecimiento de la industria cultural, reaparecerán figuras de rebeldes que se expresarán en un moreirismo de radioteatro, en el cine, pero sobre todo para lo que acá interesa, en la canción popular que, procesando de manera original tradiciones de músicas regionales, las canciones legitimadas en el mundo urbano desde los años treinta, llamadas criollas, y las formas rebeldes del mundo ligado a los payadores, llega a los oídos populares a través de la extraordinaria expansión de la industria discográfica y la posibilidad de adquisición de artefactos técnicos que democratizan las posibilidades de circulación de esos bienes: la radio, los pequeños tocadiscos llamados victrolas y los reproductores de discos que comenzaban a formar parte de la escenografía de cada uno de los bares del mundo obrero.

I.

“por los años veinte más o menos, llegó como linyera a la chacra, en Manuel Ocampo, un muchacho paisano que hablaba muy bien y traía varios libros. Los domingos cuando hacíamos tiro al blanco sobre unas latas él se destacaba. No erraba un tiro. Se llamaba Josip. Después supimos que se había convertido en el Mariscal Tito...”

Del relato recurrente de Mariano Rubinich a sus hijos y nietos alrededor de 1960 (anotaciones personales, 1974).

En una primavera de 1966 o 1967, cuando tenía entre los once y doce años, conocí a uno de los trotamundos de los que había oído en mis pocos años hablar largamente. No era extraño que en una ciudad de la pampa húmeda, con una alta productividad del suelo, donde los inmigrantes que llegaron masivamente a partir de 1880 comenzaron a sembrar y cosechar principalmente maíz, como chacareros arrendatarios, hubiese una familiaridad con esos trotamundos. La generación de mi padre y de mis abuelos habían vivido como protagonistas más o menos directos, las cosechas levantadas a mano en las que participaban cientos y cientos de trabajadores golondrinas, en su mayo-

ría inmigrantes e hijos de inmigrantes europeos, que arribaban desde alguna gran ciudad como Buenos Aires o Rosario o de otra cosecha, montados en los techos de los trenes de carga. Los chacareros arrendatarios necesitaban de esa mano de obra que en términos sociales y culturales estaba conformada por hombres demasiado parecidos a ellos mismos: eran ellos mismos inmigrantes llegados no hace mucho que no habían podido ubicarse de otra manera en el mercado laboral o hijos de inmigrantes que se alejaban de frustraciones paternas e intentaban a su manera insistir de forma un poco aventurera con la posibilidad de obtener mínimos recursos y quizá también de insistir a su manera con el sueño de hacer la América. Y si el linyera con libros en su mono era nativo y no hablaba mucho de su origen todos imaginaban que ese joven, educado, de buenos modales, que alguna vez ayudó en los deberes escolares a los hijos del chacarero, era la oveja descarriada de alguna familia de clase alta de algún lugar de la Argentina, que algún misterioso y traumático hecho la había alejado de los lujos y comodidades de ese hogar paterno.

Este era el caso de Don Sosa, a quien mi padre me presentó en una tarde de primavera en los galpones de la estación Arrecifes de un ramal del ferrocarril que se llamaba Bartolomé Mitre y que corría desde Venado Tuerto en la provincia de Santa Fe, a Buenos Aires. Don Sosa Tenía su solitaria ranchada a un costado de los grandes galpones y para esa época ya no andaba mucho, porque había dejado de ser croto de vía debido a que no existían las condiciones favorables que persistieron de alguna manera hasta los primeros años cuarentas, y además porque ya era un hombre viejo. A mis ojos de chico de 12 años, el hombre se parecía bastante a un mendigo. No obstante la diferencia se hacía cuando la figura de barba negra comenzaba a moverse y a hablar. El hombre hablaba como habla alguien a quien las personas de mi pueblo consideraban culto. Tenía, corroborando el mito, un par de libros viejos sobre una bolsa de arpillera. Me contó que había conocido a mi padre, a su hermano y unos primos cuando estos eran chicos y estaban en una chacra cercana al arroyo Lavalle, en el camino que va de Arrecifes a San Pedro. El hombre paraba de tanto en tanto a orillas de ese arroyo y se acercaba a la casa. Mis abuelos que tenían alguna dificultad con la escritura en castellano habían encontrado que este hombre correcto y amable podía ayudar a los muchachos en sus deberes para la escuela. No obstante, ellos preferían encontrar a Don Sosa a orilla del arroyo para que les leyera parte de una novela de aventuras o les enseñase a fabricar un anzuelo con

cualquier alfiler y ponerle una carnada señuelo con cáscara de mandarina para pescar en el arroyo.

Conté el relato de esa visita a varias personas cercanas. Los padres de mis amigos, mis tíos, todos repitieron lo mismo con variaciones: Don Sosa era de una familia de clase alta, probablemente no se llamaba Sosa. Unos creyeron escuchar que había matado a otro muchacho de su mismo sector social en una pelea y por eso se largó a las vías; otros me dijeron que la causa que lo convirtió en un trotamundo fue que su prometida lo engañó con el mejor amigo. Su origen de clase alta era lo que todos mencionaban antes que otra cosa. Esta era una de las explicaciones posibles para dar cuenta de la singularidad de un vagabundo de tipo europeo, de buenas maneras y culto.³

Entre los chacareros de las zonas de cosecha en la que participaban los trabajadores golondrinas inmigrantes, también en el caso de funcionarios públicos acostumbrados a relacionarse con clases populares y el mundo de la pobreza en el último tercio del siglo XIX, y en algunas miradas sensibles del mundo de las clases acomodadas poseedoras de cierto capital cultural se construyó (con argumentos diferentes) un relato amable sobre los trashumantes que coincide en imaginarlos como individuos que radicalizan esa noción de individualidad y que portan un capital cultural incompatible con la noción habitual de vagabundo marginal o mendigo. Hay otro componente implícito relativo a lo racial que está presente en cada uno de estos casos, pero que es planteado sin ambigüedades por las crónicas escritas por viajeros europeos, constructores privilegiados de esta mirada simpatizadora.

Estos elementos que circularán y se integrarán de diferentes maneras a las visiones del mundo de diferentes sectores sociales de la sociedad argentina se asientan sobre un extraordinario proceso de transformación demográfica que producirá una sociedad radicalmente diferente a la que Lucio V. López pudo describir (específicamente en relación a Buenos Aires) en *La Gran Aldea*. En cuarenta años, el conjunto de la sociedad argentina y muy particularmente las ciudades y la región de la pampa húmeda, sufrirán una transformación conmocionante. Entre 1870 y 1915 la Argentina recibe más de 7.000.000 de inmigrantes mayoritariamente provenientes del sur de Europa. La significación de esta masa de población en el país se ilustra sin demasiadas vueltas cuando se observa que en el censo de 1869 se registran apenas 1.737.000 habitantes y en un período de

³ En la mayoría de los relatos de los viejos ex chacareros, también hijos de chacareros aparecen los dos tipos ideales: el autodidacta culto, probablemente con ideas “raras”, pero educado y amable y el otro directamente educado y amable que es posible presumir no tenga vocación militante y al que se imagina de clase alta.

poco más de cuarenta años esa cantidad prácticamente se triplica (el censo de 1914 da cuenta de 7.885.000 habitantes). De los países que recibieron el extraordinario flujo migratorio europeo (entre 1820 y 1924 más de 55 millones de europeos se desplazaron más allá del océano), EE.UU. ocupará el primer lugar en términos absolutos y lejos del resto. Detrás de EE.UU. está la Argentina, y luego Canadá, Brasil y Australia (Devoto, 2007). Aunque es verdad que en términos absolutos la Argentina “recibió muchos menos inmigrantes que los EE.UU., la proporción que los inmigrantes ocuparon en la estructura sociodemográfica argentina era hacia 1914 del orden del 30% (contra el 15% que había en aquel país en 1910), cifra que convierte a nuestro país en un caso límite de la historia de la población mundial del período. La proporción del aporte migratorio se agiganta si se considera que una parte significativa de los habitantes contabilizados como nativos por los censos nacionales era descendiente directo del alud migratorio.” (Otero, 2007).

La ciudad de Buenos Aires tiene en 1895 más habitantes extranjeros que nativos (318.361 nativos y 345.493 extranjeros). A medida que se da un crecimiento de la población esta proporción prácticamente se mantiene como se puede observar en los censos de la ciudad de Buenos Aires en 1904 y 1914 y el crecimiento continúa de manera arrolladora: la población total de la ciudad en el 1914 llega a más de un millón y medio de habitantes. Si esto ocurría en la ciudad capital, en algunos pueblos de la pampa húmeda, del sur de Santa Fe, sur de Córdoba y norte de la provincia de Buenos Aires, que interesan particularmente para este trabajo, la proporción de extranjeros producirá cambios significativos. Los que eran pequeños caseríos en torno a una posta o una iglesia se irán transformando a partir de 1890 en pequeñas ciudades o pueblos vitalizados por una importante actividad agropecuaria y comercial. La producción agropecuaria para la exportación que tendrá su fuerza motora en la gran extensión de tierras fértiles de esta zona pampeana se convertirá en el sector más importante de la economía nacional. De la mano de este modelo de economía primaria agroexportadora la economía argentina crecía significativamente. “Si el PBI de los países europeos creció un 1,9% promedio (entre 1870 y 1913) el de la Argentina en el mismo lapso lo duplicó: 3,8% anual” (Devoto, 2007).

Esta situación va a generar verdaderos proyectos de integración y nacionalización de los inmigrantes, y allí primero el sistema educativo público extendido de una manera extraordinaria y luego el servi-

cio militar obligatorio cumplirán un papel fundamental. Este proceso será acompañado de miradas desconfiadas frente a lo que un faro intelectual de las primeras décadas del siglo XX como Leopoldo Lugones, llamará la plebe ultramarina y una apuesta por encontrar elementos culturales que dieran cuenta de una identidad nacional. El *Martín Fierro*, hasta entonces una obra de género menor, se convertirá mediante una verdadera operación simbólica efectuada por Lugones, en el hito de la literatura nacional.

Quizás algunos intelectuales de esos años imaginaron al *Martín Fierro* como una barrera frente al desconcierto que producía una situación demográfica babélica. Sin embargo esta obra cuyo héroe es un individuo acosado que se larga a los caminos, podía producir identificaciones intelectuales de jóvenes miembros de una elite cultural, pero también generaba simpatías apasionadas en hombres que habían dejado rancho, hacienda y a veces mujer, y que además, ya en la América, apostaban a nacionalizarse.⁴ Dejaban una tierra y en muchos casos escapaban de la autoridad, para evitar una leva forzosa, por portar un estigma cultural para la sociedad en que vivía, pero quizás y sobre todo, escapaban de formas de autoridad y de jerarquías que comenzaban a percibirse como arcaicas. El campesino joven que debía doblar la cabeza frente a los sacerdotes y a los señores comenzaba a desplegar cierta habilitación para desnaturalizar esas relaciones. Hechos significativos ocurrían en Europa desde la Revolución Francesa en adelante que impregnaban la experiencia de las clases subordinadas no solo en las ciudades. De algún modo la noción de individuo comenzaba a impregnar las experiencias de campesinos que habitaban en zonas arcaicas. Y si algo parecido a la rebeldía no podía canalizarse a través de formas modernas de organización colectiva, ya tampoco la única opción era identificarse casi en silencio y a veces también con una puntual acción solidaria, con el bandido que alteraba la tranquilidad, el derecho consuetudinario, y con su práctica levantaba banderas de rechazo a la autoridad. Quizá todos sabían en esos casos que el destino de esos personajes era mítico y que por lo tanto, como en una vieja narración campesina a la que más adelante incorporaría ese nombre, su final trágico estaba cantado. La posibilidad de salir de ese mundo de jerarquías consideradas por los subordinados a medida que avanzaba el siglo XIX, como opresivas, se presentaba con opciones reales de partida del lugar a un mundo lejano. Las políticas de fomento a la inmigración llevada adelante por EE.UU. y por la República Argentina abrieron un camino para lo que es, sin lugar a dudas, una

4 Adolfo Prieto en su extraordinario trabajo *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna* analiza cómo la población inmigrante incorpora los diferentes elementos culturales criollos “gauchos”, nativos, que se habían derivado del proyecto lugoniano.

apuesta percibida por los propios actores como una apuesta individual, aunque obviamente estuviese habilitada por un complejo proceso que tiene su forma más visible en las políticas migratorias concretas.

Esa apuesta individual era una apuesta por el mejoramiento de las condiciones de vida, una apuesta por “la América”. Y esto encerraba probablemente muchas cosas, pero de hecho lo que inauguraba, era una práctica concreta, la de un aventurero: alguien que dejaba su lugar en el que por cientos de años habían vivido sus ignotos ancestros, quien de pronto transitaba caminos desconocidos y se encontraba con hombres de otras regiones mientras llegaba al puerto de ultramar. Allí embarcó y estuvo alrededor de 50 días en la tercera clase de un buque que cruzaba el Atlántico junto a inmigrantes que hablaban diferentes lenguas, que vestían de formas distintas. Es conocida la historia de la llegada a puerto, el alojamiento temporario en un hotel de inmigrantes y luego la búsqueda de trabajo. Muchos de los que llegaban, sin familia y jóvenes, se largaban a los caminos o a las vías. El requerimiento de mano de obra rural estacional era alto en las regiones de la pampa húmeda. Allí marchaban muchos de los recién llegados y eran contratados por chacareros. Con los años muchos de los que hicieron esta experiencia se transformarán en chacareros arrendatarios y habrán formado una familia.

Ese aventurero que cruzó el Atlántico y dejó atrás años de subordinación campesina lleva en su mochila una experiencia singular de aventurero andariego, aunque no sea un golondrina que trabaja y vuelve a Europa. El hecho de haber transitado de su aldea al puerto de ultramar, el cruce multicultural del atlántico y los vagabundeos en busca de trabajo en la América, lo convierten en un individuo moderno, en un hombre hecho a sí mismo, que reivindica las apuestas riesgosas: las que desafían ciertas tradiciones y que lo habilita a incorporar como valores positivos el coraje individual que lo hará plantarse frente a situaciones dadas consideradas injustas. Martín Fierro será entonces una apuesta por la nacionalización para ese joven que en muchos casos ni siquiera habla la propia lengua nacional, pero también, una obra que lo reencontrará productivamente con su propia experiencia cultural en un doble sentido: con la tradición campesina de identificación con los bandoleros rebeldes pero, sobre todo, con lo que él acababa de incorporar a su propia experiencia personal, como alguien que desafía al mundo, a su mundo local. Aunque esta sea una expe-

riencia colectiva hay una apuesta por irse, en tanto también en muchos casos está la posibilidad de quedarse.

De una manera estricta, el inmigrante que se había asentado relativamente y se convertía en chacarero arrendatario, al observar a ese hombre de tipo europeo que llega montado en trenes para levantar la cosecha, puede pensar que es él mismo apenas unos años atrás. Los chacareros recibían a esos hombres con los que trabajaban mano a mano y sabían que en su llegada habían hecho parecidos viajes y las mismas tareas. En algunos casos podían priorizar a los paisanos, sobre todo cuando esto implicaba un idioma que no fuera el castellano. Por relaciones de parentesco y de lazos más amplios entre una colectividad conocí durante los años sesentas a muchos chacareros yugoeslavos, procedentes principalmente de la costa, o de algunas de las islas del Adriático, como mi abuelo. Se habían asentado principalmente en el Sur de Santa Fe y Norte de la provincia de Buenos Aires. En los relatos principalmente de los hombres, se cuenta una y otra vez que recibían paisanos en los que encontraban o creían encontrar no solo la preocupación por el trabajo y su propio mejoramiento en América, sino historias de persecuciones políticas encarnadas por personajes rocambolescos. Los domingos en las chacras se hablaba de Gavilo Princip, el estudiante que mató al archiduque Francisco Fernando, como antes se hablaba del rusito Simón Radowitzky y se imaginaba algo parecido a uno de ellos en cada trabajador golondrina de Europa del este que llevaba libros en su “mono” y que dedicaba sus horas de ocio de cada día a la lecturas y los domingos a practicar tiro al blanco sobre algunas latas agujereadas. No solo mi abuelo –que guardaba un recorte de diario viejo en el que se veía la foto joven del “muchachito ruso” Radowitzky– sino varios de los chacareros paisanos de su generación que llegaron entre 1890 y 1910, creyeron y hasta hicieron un esfuerzo por ver retrospectivamente en algún joven trabajador golondrina que estuvo con ellos en los años veinte al que sería el futuro mariscal Tito.

El trashumante llamado linyera entonces era para los chacareros de fines del siglo XIX y la primera mitad del XX una figura respetable, porque objetivamente era la mano de obra de las cosechas hasta los primeros cuarentas, porque se lo veía como a un igual, y lo era a veces, en el sentido más literal, en tanto podían compartir origen y lengua. Pero además, los chacareros que se asentaban y lograban un mejoramiento ostensible de sus condiciones de vida, encontraban cierto marco de tranquilidad para hablar con estos jóvenes, a veces

paisanos, y recordar sus épocas de aventuras. Que algunos de ellos –quizás los más predispuestos al diálogo– fueran letrados, por origen social o por autodidactismo incentivado por la política, permitía que el relato sobre los trashumantes construido por estos chacareros fuese cobrando alguna dimensión mítica.

Estos actores sociales fueron fundamentales en la construcción de este tipo ideal de vagabundo, porque eran una población extendida por las zonas más dinámicas del país, porque eran también un sector privilegiado en el proceso de movilidad social ascendente, y entonces, las nuevas generaciones que accedían a posiciones importantes en el comercio, en la actividad agropecuaria o en el mundo profesional, se convierten en voces autorizadas para reivindicar experiencias de épicas individuales de las que habían participado familiarmente.

II.

“Oh, dulce, resignado y filósofo atorrante! Tu eres una de las figuras más profundas que he podido hallar en ese tremendo y aparatoso remolino de superficialidades”

José María Salvatierra, 1910 (en Gutiérrez, 1986)

Pero en los finales del siglo XIX surgirán voces con autoridad cultural y social que desde su especificidad también contribuirán a reforzar la evaluación positiva de este tipo ideal de trashumante, recurriendo en este caso a una argumentación que trata de explicar a aquellos que han quedado en el lado más ostentoso de la no integración a algunos de los lugares diferentes que ofrece este trabajoso camino del progreso sudamericano. Hay múltiples formas de integración para esta inmigración masiva, desde las más exitosas y correspondientes a la realización del mito de la América, como puede resultar de un arrendatario convertido en propietario en la pampa gringa o el pequeño comerciante que fue creciendo en pocos años al compás de una sociedad que crecía, hasta el obrero hacinado en un conventillo de Buenos Aires o Rosario que trabaja más de diez horas en una fábrica por la que circulan ideales de mejoramiento y de redención de las clases subordinadas. De algún modo el chacarero que prospera o el almacenero que acapara un sólido aunque pequeño capital, al igual que el obrero hacinado en conventillos, están ocupando lugares objetivos en una promesa de progreso que puede significar cosas diferentes (enriquecimiento personal, simple mejoramiento de las condiciones de vida o redención social), pero que sin embargo tienen en co-

mún una fuerte apuesta hacia el futuro sostenida en una práctica. Como en todo proceso social complejo –y esta inmigración masiva lo es–, hay sectores de la población que quedan, por diferentes motivos, y a veces temporalmente, afuera de los lugares (aun de los más subordinados) que implican algún tipo de integración. Esto puede ser explicado simplemente por el arribo de una extraordinaria cantidad de inmigrantes que supone un porcentaje que no consigue ninguna posición en el mercado de trabajo y por lo tanto ni siquiera la posibilidad de pagar una habitación en una casa de inquilinato.

En un libro publicado en 1908 y que hablaba de sus recuerdos sobre los prostíbulos y la rivera en los años ochentas del siglo XIX, el subcomisario Bátiz daba cuenta de este nuevo tipo de vagabundos sin hogar (los atorrantes)⁵ y de los asentamientos que ocupaban en esos años. Bátiz afirmaba “su cuartel general lo habían establecido en el llano que se extiende hacia el sur, bajando la barranca de la recoleta, hasta llegar a las aguas corrientes...” (Gutiérrez, 1986). Sin dudas eran un porcentaje menor en relación a la cantidad de inmigrantes llegados a Buenos Aires. No obstante, las características de estos sin hogar llamaban la atención de funcionarios como el subcomisario Bátiz, de viajeros cultos como Daireaux y José María Salvatierra y también de utopistas singulares, como Nicasio Pajares, el autor de la novela *Atorrántida*.

Y cuáles eran las características de estos sin techo, de estos vagabundos que posibilitaban no solo atraer la atención sino sobre todo construir argumentos positivos de un funcionario como el subcomisario Bátiz y de estos viajeros cultos. El elemento común es el tipo étnico, asociado a ciertos valores culturales que, con fundamentos y argumentos diferentes, atraviesa cada una de estas miradas. En cada uno de los diferentes testimonios de estos constructores de opinión aparecerán referencias a los ojos celestes, a la dignidad del que se resiste a marchar con la tropa, a la educación y buenas maneras, a la voluntad aventurera e inteligencia de estos hijos del mundo europeo.

Para un subcomisario de la ciudad de Buenos Aires como Bátiz, que seguramente inició su tarea policial a fines de la gran aldea, los marginales con los que se encontraba en los momentos previos a la gran inmigración corroboraban las nociones comunes sobre los vagabundos y mendigos. Soldados rasos veteranos de la guerra del Paraguay que traían marcas en el cuerpo y en el alma, huérfanos de esa guerra y de la fiebre amarilla, algún gaucho mutilado que peleó al servicio

5 “Hacia 1870 llegaron a Buenos Aires caños de gran diámetro destinados a Obras Sanitarias. Pasaron mucho tiempo en un descampado antes de que se los colocara, de modo que muchos vagabundos lo usaron como dormitorio. En la parte exterior traían estampada la marca del fabricante: A. Torrent. De allí nació ‘atorrante’, que se aplicó primero a los vagabundos y después fue también sinónimo de mala persona o canalla. (Del mismo origen es la expresión ‘Irse a los caños’ equivalente a arruinarse económicamente). Borges incorporó este argentinismo... utilizándolo como verbo ‘Y la luna atorraba por los cielos del alba’” (en Zimerman, 2008).

de un caudillo en una de las últimas montoneras. Todos solos, sin casa y sin familia, iletrados con pocas palabras para comunicarse y ninguna voluntad de hacerlo con extraños. Eran claramente la resaca de la ciudad y de un modo u otro siempre existirían. Pero de pronto a medida que avanzaban los años ochentas en los llanos que estaban bajando las barrancas de la recoleta se asientan vagabundos rubios de ojos azules que en algunos casos tienen disposición para el diálogo y que demuestran cierta cultura. El subcomisario Bátiz describe al vagabundo conocido como Vinclaret: “tenía el tipo delgado, un poco bajo del ciudadano francés. Era uno de los atorrantes caminadores, que salen por la campaña; hizo viajes por la línea del ferrocarril de Buenos Aires y Rosario y por la del oeste, hasta Chivilcoy, siempre a pie.” (en Gutiérrez, 1986).

Que alguien tan parecido o quizá mejor preparado que un funcionario integrado esté en ese lugar requiere probablemente de explicaciones ya que altera el sistema de categorizaciones naturalizadas de ese funcionario o de otros ciudadanos ubicados en posiciones sociales similares. Probablemente esas explicaciones se valgan de la recurrencia a algún hecho extraordinario como causante de esa situación o quizá se considere una verdadera opción de vida, de aislamiento del mundo integrado por razones extravagantes pero que en función de las características de la persona pueden ser vistas como respetables. Una extraordinaria apuesta individual frente a las opciones de integración posible que están efectivamente a su alcance.

En lo que hace a los viajeros seguramente no ignoraban la existencia de grupos marginales en ciudades como Londres, París o Madrid, solo que estos vagabundos que encuentran en Buenos Aires son los que hicieron la apuesta aventurera del cruce del Atlántico y además algunos de sus interlocutores concretos aparecían como personas educadas y no demasiado diestras en lo que aparece como un recurso fundamental para ocupar los primeros escalones de la integración en los inicios de la sociedad aluvional: la fuerza física.

En 1888 el francés Emile Daireaux escribe su *Vida y costumbres en el Plata*, allí hará una lectura de estos marginales que va en contra de las miradas que atribuyen esos destinos quizás a la falta de carácter de esas personas o simplemente a que forman parte de una subespecie humana.

Los atorrantes –sostendrá Daireaux– no son el producto del suelo, sino de los deshechos de una inmigración mal dirigida y desalentada. Es tris-

te decirlo y confesarlo: todo europeo en el momento que pone el pie en América para intentar una empresa cualquiera es un descalificado, ya lo confiese o ya lo niegue. En el mero hecho de migrar se destierra y todo desterrado, en el momento de llegar allá, se encuentra en una situación de inferioridad en medio de los que han nacido o le han precedido en aquella tierra que pisa por primera vez.

Los americanos, que lo saben muy bien, tratan con alguna altanería al nuevo, un emigrante que recién salido de Europa tiene generalmente buen aspecto y lleva en sí ese sello de vigor de las antiguas razas, la decisión de los aventureros y la inteligencia de las gentes emprendedoras. Ese algo de nuevo de original, que le distingue a simple vista es motivo de desdén para aquellos....

Pero no es de los recién llegados de los que tenemos que ocuparnos, sino de aquellos que habiendo ido allá en condiciones más o menos favorables de fortuna o de educación no han podido hallar puesto en una sociedad donde la fuerza física es el mejor capital verdaderamente útil y de más fácil empleo.

Hay aún otros tipos entre esta clase de inmigrantes oscuros; tales son los descorazonados o desalentados del primer momento, los que renuncian a seguir el regimiento...

Eran en su país obreros, estudiantes, empleados de oficina, artesanos y ahora no son más que andrajosos, cuyo último vestido parece prestado por ser demasiado ancho para un cuerpo destruido... La burla de la gente del país los ha bautizado con el nombre de atorrantes, palabra de origen desconocido y cuyo ignorado sentido todo el mundo comprende. (Gutiérrez, 1986)

Es un estado ineficiente en la implementación de las políticas migratorias y es también una sociedad bárbara que no puede incorporar, que margina y por último ridiculiza a estos europeos capacitados. Solidaridad con paisanos, sensibilidad de hombre culto frente a una experiencia de marginación considerada injusta por el perfil de los marginados. Es probable. Pero, sobre todo, es la actualización de una mirada desconfiada frente a la masa, a sociedades que despliegan muchedumbres incultas que se denigran y bajan la cabeza en pos de intereses menores. Una ausencia, en fin, de espíritus trascendentes. Un mundo utilitario que resquebraja valores tradicionales asociados a las buenas maneras, el disfrute tranquilo de los bienes culturales. Había quienes podían rebelarse ante las formas que adquirirían estas nuevas sociedades adhiriendo a opciones políticas conservadoras en el mundo europeo, otros, desde zonas de la alta cultura, refugiándose en los círculos de consumidores y productores de estos bie-

nes superiores y desde allí, asociando con vulgaridad las posibles formas de extensión de la democracia y quizá también del socialismo. Pero estos elementos también podían utilizarse para construir un personaje que desde el llano se rebela contra esa vulgaridad utilitaria. Un héroe anónimo portador de valores superiores que lo llevan a transformarse en un sabio popular que rechaza con dignidad el camino de convertirse en masa. Es un individuo que está dispuesto a la lucha y a la aventura, pero bajo condiciones que no resulten uniformizadoras. La originalidad se defiende frente a esas condiciones de vulgarización retirándose del campo de juego, practicando un nihilismo sabio y tranquilo. La visión que construye del atorrante José María Salvatierra en su libro editado en 1910 es elocuente:

...el atorrante no quiere restituirse a su patria remota; hasta la fe en la patria se ha desvanecido. Tampoco quiere vegetar en oficios humildes y sin redención. Prefiere abandonarse en brazos de la fatalidad, como la hoja seca. En medio de sus greñas y sus barbas hirsutas, los ojos azules miran con la vaguedad del que se encuentra del otro lado de los fenómenos. Ha encontrado la raíz del problema. Sabe todo cuanto sabía Diógenes: que todas las cosas son mentiras.

¡Oh, dulce, resignado y filósofo atorrante! Tú eres una de las figuras más profundas que he podido hallar en ese tremendo y aparatoso remolino de superficialidades (Gutiérrez, 1986).

6 El ejemplar de *Atorrántida* fue encontrado en la Biblioteca archivo “Estudios libertarios” (BAEL) de la Federación Libertaria Argentina, de Buenos Aires. En este lugar existe un archivo de folletos y libros baratos editados por editoriales libertarias, algunas reconocidas como *La protesta* y otras que pudieron tener existencia efímera. Este libro está editado en Madrid en 1929 por la Sociedad general española de librería, que posee una dirección postal. Se aclara no obstante que siendo publicado en España, está registrado en la Argentina. De Pajares no se ha podido hasta el momento encontrar otra referencia que no sea la del anuncio de contratapa en la que se mencionan otras cinco publicaciones del autor: tres obras de teatro, una novela y otra sin especificación de género titulada “El pensador en la selva”, cuyo subtítulo es “Diatribas de Fernández contra la indiada, la negra y la gringada.”

Estos elementos ideológicos que rechazan la vulgaridad de las masas pueden ubicarse en corpus ideológicos conservadores, en un liberalismo aristocrático y también en algunas perspectivas con imprints anarcfourierianas en las que indudablemente hay componentes de individualismo romántico. En 1929 se publica en Madrid, con el sello de la Sociedad General Española de Librería, una novela calificada como romántica registrada en la Argentina, cuyo título es *La vida en América. Atorrántida*. El autor, Nicasio Pajares, más que seguro español, construye esta ficción como producto de su experiencia en América (Pajares, 1929).⁶

La novela está estructurada en tres jornadas y se construye desde un narrador con un sesgo de narrador oral y más específicamente con el de un personaje narrador radioteatral: describe los escenarios, opina sobre ellos, toma posición sobre los hechos y los personajes, se dirige explícitamente a los lectores. Los núcleos ideológico culturales que se van a actualizar en el andar de los personajes aparecen en las primeras líneas descriptivas del escenario. Buenos Aires (aunque no se

la nombra) es descripta como una “ciudad grande, populosa, llana y cuadrículada que se halla al pie de un amarillento charco, llamado, enfáticamente ‘Gran Estuario’” (Pajares, 1929). Los pobladores de esta ciudad son “la gleba migratoria y los indígenas” El personaje narrador sostendrá con énfasis que allí se rinde culto a Mercurio y a Venus: primero a Venus, se corregirá, pero sostendrá tajante “minerva está proscripta”. “El vaho de estupidez que emana del ‘Gran estuario’ resulta un tan poderoso corrosivo que extingue rápidamente la espiritualidad más resistente y bravía” (Pajares, 1929). Hay vulgaridad, comercio, sexo y nada de sabiduría y espiritualidad. Los valores asociados a la espiritualidad están en un grupo de hombres (los personajes principales) que habitan un solar lleno de escombros y una precaria construcción de latas y maderas viejas. Son vagabundos, atorrantes que, habitando en el espacio de resaca urbana, guardan una moral que la ciudad ha perdido.

El personaje narrador, cual un animador de feria, presenta a los personajes:

tenemos el gusto de presentar a ustedes a nuestros fraternales amigos e insignes colegas los ‘atorrantes’: Mister Henry Jolly, von Max Wasmannorff, monsieur Gastón Durand, camarada Ivan Gorenkin y Don José María de la Hermida y Aguasantas.

Sus apellidos evidencian su nacionalidad; inglesa la del primero; germana, la del segundo; gala, la del tercero; eslava la del cuarto; española la del último.

Han de demostrar cumplidamente, en el curso de este relato, cómo sus recios caracteres están protegidos por la invulnerable coraza del legítimo orgullo de su selecta prosapia racial. Pero que, no obstante se mantienen limpios, inmaculados por la grotesca vanidad de los crustáceos de mostrador, de los nuevos ricos que, en calidad de esclavos de mercurio, componen el resto de la gleba inmigratoria de la ciudad de las ‘cuadras’ (Pajares, 1929).

Cada uno de los personajes ha llegado a ese lugar lejano del mundo central y hundido de la estructura social por situaciones singulares que de alguna manera son una expresión práctica de su relación inconforme con el mundo que se moderniza. El inglés “es de elevada estatura. Su cuerpo tiene la esbeltez armoniosa de la raza”. Y si su ropa es un tanto andrajosa y el hombre no está rasurado, el narrador advierte que esa indumentaria deficiente es “paseada por nuestro amigo con la dignidad de un Lord”. El alemán había trabajado en la

Patagonia con un estanciero argentino que se constituirá también en un personaje central. Por boca de este se informa que el alemán fue administrador de aduanas en un puerto chino por cuenta de Alemania. En ese puerto hubo sorprendido a unos contrabandistas en un junco y como resultado de ese encuentro Max mató a dos de ellos y se apoderó del Junco. Una protesta diplomática de China hizo que lo destituyeran y el iniciara una demanda de revisión que llevaba veinte años sin concretarse. Al no obtener respuesta Max se echó a los mares y los caminos. El francés de Marsella se presenta con agente de bolsa en París; sobre el ruso, el narrador informa en la presentación que hace de cada personaje, que este fue estudiante de medicina en Moscú y fue deportado a Siberia por las autoridades de la monarquía zarista. El español se llama Don José María de la Hermida y Aguasantas, señor de Lestrove, es un Hidalgo de Galicia, y el narrador describe su figura como “una aquilatada síntesis de dos razas próceres: celta y sueva”. Aún en el marco de la austera vida de vagabundos el Hidalgo ha encontrado en este lugar de América a quien era su servidor en sus tierras y que, viendo este al caballero en situación de deterioro, ha decidido continuar sirviéndole. Esto quiere decir, también trabajando para obtener recursos mínimos para la supervivencia de su señor. Faustino Castiñeiras, una especie de Sancho gallego, que cuando intenta tocar la gaita es censurado por su “amo” en vista de que los “indígenas circundantes” llaman despectivamente gaita a los de su origen y el Hidalgo cree que el desprestigio de esa raza proviene de “nuestro servilismo y nuestra lacrimosidad”, que también se expresaría en la música que emana de ese instrumento. Tolera, sin embargo, que se subordinado toque el pandero, dado que es un “injerto suevo. El vigoroso injerto que nos ha salvado”. Le dirá el Hidalgo a Faustino Castiñeiras para explicarle mejor algo que descuenta no entenderá: “Ya lo sabes: en vez de las femeninas y líricas lacrimosidades de la gaita, las épicas protestas del bronco pandero, robustas, viriles, cortantes”. (Pajares, 1929)

Lo que acontece en la novela está puntualmente fechado por la referencia a un hecho histórico de represión estatal y civil a poblaciones obreras producto de una huelga liderada por sindicatos anarquistas que derivó en un conflicto de varios días en la ciudad de Buenos Aires. Ocurrió en enero de 1919 y fue conocida como la Semana Trágica. En la novela, el relato de los hechos viene del escudero del Hidalgo gallego, quien va a desempeñar sus tareas de guardaparques. Una tarde que llega al solar cercano al puerto en el que habitan los personajes, Castiñeiras avisa que hay huelga y que aquellos a quienes los

personajes llamarán “los negros” de los escuadrones de seguridad recorren las calles. Cuando se escuchan disparos se menciona que han asaltado las casas de los rusos (se refiere a la población obrera judía que habitaba cerca de lo que se conoce como el barrio del Once). Los personajes hacen referencia al Presidente de la Nación de la época, Hipólito Yrigoyen, como el “peludo mulato que preside estas turbas agresivas”. Cuando los personajes han dejado de oír las descargas de fusilería y todo parece más tranquilo en el anochecer, el lugar en el que están es invadido por un escuadrón de policía. La descripción del escuadrón se sostiene fuertemente en las características raciales de esos hombres. Quien comanda es “un mulato rechoncho” con “un revólver en cada mano” y seguido de “su tropa cobriza”. El alemán, que intenta rebelarse, es reducido a culatazos y queda desmayado. Los conducen prisioneros a pie, y al alemán herido sostenido por dos policías, cuando al pasar por un club aristocrático un hombre corpulento que sale del suntuoso edificio, de “porte distinguido” reconocerá al alemán. Su intervención permitirá la liberación de este grupo de nobles vagabundos prisioneros. El narrador, cuando concluye esta escena, atribuye los hechos de la represión a “el odio del cobrizo aborigen que ha sido sometido. Y la venganza –en su representación mulata– del negro africano, que ha sido esclavizado. Es el inextinguible odio racial...” (Pajares, 1929).

El salvador que salía del club aristocrático corresponde al personaje Juan Piedrabuena. Criollo “noble, hospitalario y generoso, con el alma soñadora y errabunda de Santos Vega el payador” que “conserva aún en su espíritu” –se extiende el narrador– “aquella flor romántica que ostentaba la generación ‘patricia’, inmediata a la colonia.” (Pajares, 1929). Dónde es posible encontrar esa nobleza de espíritu que se aleja de una masa obnubilada por la obtención de pequeñas recompensas materiales y de una nueva clase política con objetivos parecidos y con más ambición, o de los nativos chauvinistas cuya forma más vulgar son las fuerzas policiales. Por supuesto, en los personajes principales, vagabundos empobrecidos casi por convicción, nihilistas que en la concreción utópica de la comunidad Atorrántida (que se levantará en un solar cercano al río frente a los bosques de Palermo) tendrán un reglamento que como único punto sostendrá su rechazo al trabajo. Pero también hay otra posibilidad, y se encuentra en quien expresa los valores de una vieja clase patricia criolla. Clase en decadencia que verá recorrer por su propia casa la vulgaridad posibilitada por las formas democráticas. El novio de la hija del noble criollo es el arquetipo de esa posibilidad para la mirada ideológica que construye

este relato: italiano (Carlos Farabuti), seguramente abogado ascendente, militante radical y miembro de la Liga Patriótica que asaltó las casas de “los rusos”. Tanto los vagabundos, como el noble criollo a quien estos consideran un verdadero superior social y cultural, coincidirán en calificar al caudillo elegido por el voto popular como “mulato cuarterón”, como sinónimo de un extremo de vulgaridad y primitivismo. La imagen del inmigrante vulgar ascendido es por supuesto la del joven de apellido italiano que reivindicará lo criollo frente a lo extranjero y a quien su suegro lo hará callar recordándole que su padre “en Nápoles tocaba el organillo por las calles”, cuando contaba anécdotas de la represión a los “sinvergüenzas extranjeros”. “Hace treinta años que son extranjeros casi todos los que cuidan mis rebaños”, dirá Don Juan, preocupado por como esa gente de trabajo es tratada en esa patria corrompida por un sistema democrático que está construyendo una dirigencia que progresivamente deja de ser una elite social.

La mini-ciudad utópica dura escaso tiempo, algunos de los vagabundos se marchan tras el amor de una mujer y otro vuelve a su tierra. Una imagen final muestra al ruso y al francés largándose a los caminos mientras entonan “La Marsellesa”. El narrador explica que marchan hacia la aurora, porque sin dudas el autor que se funde en el narrador cree “con firmeza incommovible, que después de esta edad sombría y abdominal; de esta edad vitalista y deportista; de esta edad del bajo vientre, el hombre ha de ser dueño de sí mismo.” (Pajares, 1929).

Esta novela avisa a quienes se crucen con algunos de los muchos trashumantes que recorrerán los caminos de la pampa argentina durante casi toda la mitad del siglo que comienza, que en ellos seguramente pueden haber espíritus preocupados por cuestiones superiores como el estudiante de medicina ruso condenado en Siberia o el francés, agente de bolsa y reivindicador de la comuna de París. No están ahí, sin casa y viajando en trenes de carga, porque sean los fracasados en la lucha por la vida, sino porque rechazan dar ese tipo de lucha. Funcionarios policiales como el subcomisario Bátiz intuyen que hay algo extraño y respetable en quienes tienen suficientes herramientas para emprender esa lucha y eligen vivir a un costado. Los viajeros extranjeros que se fijaron en los vagabundos cultos recurrieron a sus herramientas conceptuales de época para superar el des-

concierto con argumentaciones. Tanto en Diareaux como en Salvatierra, que narraron su experiencia con esos vagabundos, y en Pajares, que los construyó como ficción, hay elementos ideológico-culturales circulantes por los mundos cultos de la época. Una sociedad nueva que incluye a la muchedumbre dispuesta a participar desde sus espacios subordinados en una lucha por la vida regida por valores utilitarios; abandono de ideales clásicos; una democracia que resulta en el triunfo de la cantidad por la calidad.

Hay nociones mezcladas de evolucionismo spenceriano, de Renán, quizá de Nietzsche. Y probablemente no sea difícil imaginar que si hay un ícono que resume y condensa los distintos elementos de época que se congregan para explicar la sensación de incomodidad ante la irrupción de las masas en la vida pública de una sociedad y la conmoción que esto produce es el *Ariel* de José Enrique Rodó. El genio del aire shakesperiano, la parte “noble y alada del espíritu”... “el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad” (Rodó, 1967) se actualizaba de alguna manera en los diferentes relatos que algún sector con capacidad de imposición de visiones del mundo construían sobre un tipo de trashumante. Y no suponía una simple actualización de estas nociones en un contexto favorable. Por el contrario, estos arieles trashumantes se convierten en héroes individuales que reivindican sus valores en un mundo en el que predomina Calibán; y aunque sean los derrotados circunstanciales en esa lucha, elegirán los caminos para estar a un costado de ese mundo que rechazan y los rechaza. Y su práctica solitaria, su explícito desinterés por los bienes materiales, su reivindicación de las tradiciones de la alta cultura universal, con predominio de ciertos sesgos nihilistas, aunque alguno de los relatos los imagina marchando hacia una aurora que no se presenta demasiado cercana, los convierte en un tipo social que Carlyle añoraba y no podía encontrar en esa sociedad moderna que se imponía arrolladoramente: son héroes. Doblemente héroes; por resistentes dignos frente a fuerzas que lo sobrepasan y porque esa resistencia supone la defensa de esos valores pisoteados por un estilo de vida utilitario. Si se quisiera tirar aún más del hilo de los relatos se podría sostener que en ese trashumante que viaja en un tren de carga y en la ranchada de un estación de trenes de la pampa gringa lee en voz alta una poesía a sus compañeros que van de golondrinas a la cosecha de maíz, se ha podido efectivamente ver un Ariel a la Rodó. Y esto entonces supone una expresión minúscula y por eso valiente, de la cultura greco cristiana romana, del mundo

clásico, frente al estilo predominante de un moderno calibán utilitario corporizado en la figura de Benjamín Franklin.

III.

Salud hermano linghera
Que avanzas con la esperanza
Hacia donde se alza el sol
Que es la aurora de la acracia

*Linghera, Martín Castro, Guitarra Roja
Folleto sin fecha (probablemente 1932)*

La cultura anarquista en argentina tiene la cualidad que Barrington Moore denomina inventiva moral en tanto generará una poderosa mirada en la que se entrecruzan la herencia racionalista y las tradiciones románticas que permitirán una productiva imbricación con las culturas de las clases subalternas y que supone una afirmación del individualismo romántico en el decir y en el hacer difuminándose por distintas zonas de la sociedad. También en lo que hace al particular mundo de los trashumantes: le dará forma a la mirada reivindicadora y generará concretos andariegos que serán a la vez realización práctica del individualismo libertario y apóstoles que difundirán diversos capítulos de las ideas.

Desde las dos últimas décadas del siglo XIX y con fortaleza durante las dos primeras del siglo XX se extendió por espacios significativos del territorio argentino una verdadera cultura libertaria: algunos intelectuales relevantes, también obreros cultos, y singularmente además poetas y cantores populares, se convertían en apóstoles de “las ideas”; toda una industria cultural cuyo exponente más poderoso es el diario y la editorial La Protesta. Pero, en verdad, se extiende a cientos de experiencias que con más o menos continuidad editaban libros y folletos, periódicos, fundaban sindicatos, bibliotecas, componían e interpretaban himnos y canciones populares, promovían representaciones “filodramáticas”, lecturas grupales, proporcionándole una identidad flexible, pero identidad al fin, a la naciente clase obrera, como también a otras franjas de una sociedad que en los grandes centros urbanos y también en varias zonas de la pampa, se había convertido en un mundo cultural sin dudas heterogéneo; en una magnífica Babel moderna. En ese mundo complejo, prácticamente apenas constituido como tal, las tradiciones libertarias dejaban, a la

vez que producían y reinventaban, elementos importantes con diferente intensidad y significado, y entre ellos una noción romántica del individualismo: en esa clase obrera urbana predominantemente resultado de la inmigración europea, en los chacareros arrendatarios y los trabajadores golondrinas que se extendían por la pampa gringa, en el naciente campo cultural marcado tanto por la reivindicación de la mirada científica evolucionista, como por la potencialidad romántica de Víctor Hugo.

La reivindicación de la individualidad, no solo en lo que hace a la genialidad artística sino también en las singularidades del mundo popular, es un elemento central de la cultura libertaria. La consecuencia con una moral más allá de que la mayoría de la sociedad pueda condenarla, o simplemente el rechazo a una situación que se descubre como de extrema opresión, produce esos rebeldes sociales anónimos que son a la vez perseguidos, cristos sufrientes que conforman una bakuniniana “masa de desheredados”, oprimidos de todas las clases que manifiestan su rebeldía de diversas formas. Y entonces expresan una especie de sentimiento “natural”, de instinto de justicia como componente de las culturas populares: el hombre, solo, se rebela ante la autoridad o reniega de formas de vida y se marcha a los caminos. En el marco de esta mirada compleja que además de la herencia racionalista incorpora elementos románticos, los rebeldes anónimos pueden convertirse en héroes que colocan la propia vida en un lugar secundario frente a una implicación apasionada con la necesidad de justicia. Serán eso Simón Radowitzky y Kurt Wilkens⁷: vindicadores populares que afirmarán la posibilidad de que cada hombre que habita en una hacinada habitación de un conventillo de la ciudad babélica de principios de siglo XX, puede ser algo más que una sufriente bestia de carga. El sentimiento de justicia que brota en la masa de los desheredados genera individuos, hombres libres, al fin, conformados por esa acción individual que no incluye a otro que no sea el que la realizó. Viejos valores populares encuentran posibilidades de resignificación: el culto del coraje, el desprecio por los alcahuetes, el apasionamiento desinteresado con una causa, la solidaridad con los perseguidos sean quienes fueran, aparecen no solo en la práctica de los gauchos perseguidos o de los bandoleros del sur de Europa, sino también, en esos apóstoles del mundo nuevo que hablan como doctores desde la tribuna y aunque algunos pueden serlo, la mayoría no son líderes obreros.

7 Simón Radowitzky nació en Ucrania en 1891 y murió en México, 29 de febrero de 1956. Fue un militante obrero anarquista ucraniano Como respuesta individual a la brutal represión de la Semana Roja de 1909 en Buenos Aires, Radowitzky, entonces de 18 años, mediante un atentado con bomba, mató al jefe de policía Ramón Lorenzo Falcón, responsable de esa represión. Fue condenado a prisión perpetua y pasó 21 años en el penal de Usuahia y se transformó en un mito por su conducta inquebrantable. Indultado tras esos largos años, vivió en Uruguay y luchó en el bando republicano durante la Guerra Civil Española. Murió en México, donde trabajaba en una fábrica de juguetes, a los 65 años de edad. Kurt Gustav Wilkens nació en 1886 en el norte de Alemania. Estudió jardinería, e ingresó en 1906 durante dos años, al servicio militar en la primera compañía del Garde-Schutzen-Bataillons prusiano. Luego en 1910, al viajar a los Estados Unidos para perfeccionarse en su oficio, conoce, trabajando junto a sus compañeros de aventuras en las cosechas, las ideas libertarias, sobre todo las de Leon Tolstoi. Arriba a Buenos Aires el 29 de septiembre de 1920. En 1922 sensibilizado por los fusilamientos de obreros en la Patagonia producto de la expedición del 10 de Caballería a cargo del Tte. Cnel. Héctor Benigno Varela

decide transformarse en un vindicador. A las 7 de la mañana del 25 de enero de 1923, Varela salió de su domicilio de la calle Fitz Roy. Wilckens arrojó una bomba y completó su labor con tiros de revólver. Ocurrió que una niña de diez años se cruzó entre Varela y Wilckens y la actitud de este último al cubrirla con su propio cuerpo para que no recibiera ninguna esquirla, permitió que fuese apresado. Como otros vindicadores libertarios reivindicó su acto como un acto individual.: “Fui yo solo. Único autor. Yo fabriqué la bomba sin ayuda. Acto individual.” Meses mas tarde Wilckens seria asesinado en la cárcel por Ernesto Pérez Millán miembro de la Liga Patriótica Argentina.

Barrington Moore se pregunta por los momentos en que esa masa de desheredados comienza a incorporar una noción de injusticia sobre su situación. “¿Qué es lo que les da el coraje para romper parcial o totalmente con el orden social y cultural en el que están insertos?” (Moore 1996). Es necesario que exista capacidad para resistir las presiones sociales poderosas y a esto lo llamaré fuerza moral, pero esa fuerza moral es efectivamente fuerza cuando existe la capacidad para “conformar, a partir de las tradiciones culturales existentes, nuevos patrones históricos para condenar lo que existe...” (Moore, 1996), y eso es lo que llamaré inventiva moral.

Enrique Dickman observa con sensibilidad una situación particular que expresa de algún modo lo que es un verdadero proceso amplio en donde se está desplegando esta inventiva moral. Específicamente describe algo significativo de uno de esos rituales instituyentes en que los oscuros hombres de la masa se convierten sutilmente en individuos transformando su estigma en un ícono de dignidad, verdaderas misas laicas motoras de esa inventiva moral. Es una tarde de 1897 en la ciudad de Buenos Aires...

cuatro o cinco mil desocupados llenaron de bote en bote la vieja y desmantelada sala del teatro Doria. Muchos quedaron en la calle porque no cabían en el local. El aspecto del auditorio era asaz raro y desconsolador. Harapientos y famélicos; miradas torvas de rebeldes instintivos o atiborrados de La conquista del pan de Kropotkin; rostros iluminados por el hambre y la idea y resignadas bestias de carga se dieron cita aquella tarde, en aquel local, para “protestar contra la actual organización social”. Odio y amor flotaban en el ambiente gris de la extraña asamblea (...). La figura simbólica y sintética de aquel conglomerado fue, sin duda, el viejo Aimamí. Su aparición en el escenario hizo correr un estremecimiento extraño por el auditorio. Alto, flaco, de aspecto famélico, de rostro pálido y ojos negros, profundos y luminosos, velados por espesas cejas negras, parecía el espectro del Hambre, símbolo de la explotación del hombre por el hombre, y la encarnación de la protesta instintiva y embrionaria. Vino solo con un estandarte que llevaba inscripto –con letras negras sobre un fondo blanco– la siguiente extraña leyenda: “Queremos la repartición de los sobrantes”. En la punta del asta del estandarte había clavado un pan. Y no siendo organizador ni orador en aquel acto, el viejo Aimamí, mudo y taciturno, se ubicó, empero, con su extraño estandarte, en la primera fila del escenario (Dickman, 1949, en Del Campo Hugo, 1971).

Como ninguna otra de las perspectivas ideológicas de la época, el anarquismo, en su relativa heterogeneidad en la que la herencia ra-

cionalista es cruzada por elementos románticos, podrá contribuir a conformar una verdadera fuerza moral, mezclando los elementos innovadores con las tradiciones existentes. El viejo que fue una bestia de carga y pudo observar los destinos trágicos de rebeldías aisladas, desprovistas de fe colectiva, cuando está terminando el siglo XIX puede levantar un estandarte, que rechaza la opresión, por el gesto en sí mismo, posibilitado por esa verdadera misa laica de desheredados que habilita y de algún modo prestigia cristianamente la singularidad del dolor extremo.

Muchachos anónimos que ya han reivindicado su individualidad apostando a la aventura de cruzar el Atlántico o de salir como vagabundo desde los montes chaqueños para llegar a la ciudad tumultuosa, reafirman su voluntad de transformar su propio sufrimiento en energía contestataria frente a lo que han reconocido como injusto. Cuando su experiencia de participación en las luchas de la época convierte su destino en trágico, surgirán relatos desde diferentes tribunas que de alguna manera los convertirán en cristos laicos. Y así lo percibirán probablemente miles de hombres con orígenes culturales y lingüísticos diferentes que, en el reconocimiento de la opresión, irremediablemente sentirán la pertenencia a un mundo en común a la vez que se reconocerán como seres singulares. Esos cristos laicos, legitimados por discursos trascendentes, serán además demasiado cercanos, iguales.

Así es que el joven obrero yugoeslavo Cosme Budeslavich, que probablemente se había negado a aceptar resignadamente las levas del ejército austrohúngaro y que caminó por los viejos caminos de la costa de Dalmacia hasta abordar un barco que lo traería a América, participa, en Rosario, de la huelga de la Refinería Argentina, en octubre de 1901. El redactor de *La Protesta* Eduardo Gilimón, narra en su folleto “Hechos y comentarios”, escrito en 1911, que la policía de Rosario intervino brutalmente ante esta rebelión popular y el “obrero Budeslavich fue muerto de un balazo, en momentos en que huía de la carga policial y se encontró detenido en su fuga por un alambrado. La primera víctima del movimiento obrero había caído.” (Gilimón, 1971). El cuerpo de un muchacho que había cruzado el océano en una corriente colectiva que levantaba los sueños de la América y que quizás estaba descubriendo otros que hablaban de la redención humana, quedaba inerte enredado en el alambrado de un establecimiento industrial. El periodista Florencio Sánchez narrará estos hechos desde el diario *La República* de Rosario y cuatro días después por las

calles de esa ciudad se realizará “una grandiosa manifestación de protesta” (Gilimón, 1971).

La marcha de conmemoración del 1 de mayo de 1904 en Buenos Aires está conformada por “cuarenta o cincuenta mil hombres enardecidos, autosugestionados por el propio entusiasmo y el éxito de la manifestación.” (Gilimón, 1971). Un incidente deriva en un intenso tiroteo con la policía (“la plaza se convierte en un campo de batalla”). Luego de la refriega, Gilimón describe un hecho en el que un grupo de trabajadores “coloca en una escalera un cadáver y se lo lleva, pasando por la avenida de Mayo, al local de ‘La Protesta’, primero, y al de la Federación, después. Los trabajadores custodian aquel cuerpo revólver en mano, y tras ellos, a paso lento, va un piquete de agentes de policía a caballo, sin intentar despojarlos del lúgubre trofeo.” Ese cadáver tendido en las maderas que arman la simple herramienta de trabajo que es una escalera y sostenido con odio y firmeza por manos de estos nuevos obreros, es la condensación de cómo se presenta y se ve la injusticia en el mundo de las masas humilladas atravesadas por elementos tradicionales sobre los que se imbrica con cierta comodidad la perspectiva libertaria: la multitud amorfa de hombres andrajosos se convierte por obra de una experiencia colectiva en individuos portadores de primitivos sentimientos de rebeldía. La redención adquiere una potencia inconmensurable expresada en la imagen trágica de ese hombre muerto que se singulariza cuando entra en la historia trascendente de la mano del relato del militante anarquista redactor de *La Protesta*:

“¡El muerto es un obrero oscuro, apellidado Ocampo, de raza indígena, nacido en el selvático y misterioso Chaco. Ha muerto haciendo fuego contra la policía, *Ha muerto matando.*” (Gilimón, 1971)

El relato sobre iguales convertidos en héroes por cometer actos individuales vindicatorios, o de aquellos alcanzados por una bala que ya no son simples muertos en pelea, sino centros simbólicos de rituales de redención humana, es uno, de los por lo menos dos, elementos sólidos que conformarán los cimientos dramáticos de nociones individualistas que han construido los agitadores libertarios. El otro elemento está constituido por objetos de la alta cultura que también circularán empáticamente por ese mundo popular obrero de reciente constitución: en los personajes de Víctor Hugo como el Valjean de “Los miserables”, citado por las coplas populares de los payadores anarquistas; en la fuerza inconmensurable de los versos de

Almafuerte: en su glorificación de los humillados y ofendidos, en su rechazo fogoso al soberbio dios que perdona en lugar de simplemente amar. Sobre estos cimientos dramáticos armados con un entrelazamiento complejo entre elementos de las culturas subalternas y de la alta cultura se construirán relatos populares y objetos culturales diversos que dirán algo sobre gestos individuales menos trágicos como el simple salirse del rebaño y echarse a los caminos.

Y quizás un punto relevante que se alzaría sobre esos cimientos reforzando una flexible noción de individualismo romántico y que será un elemento central de la reivindicación libertaria de esta cultura trashumante y de la propia cultura de los linyeras portadores de “ideas”, sea la temprana legitimación de la gauchesca desde las zonas cultas del mundo libertario. Porque hay núcleos básicos de la gauchesca que se incorporarán “naturalmente” al componente individualista que conformaba ese mundo libertario (el coraje individual, la rebelión frente a la autoridad, la desertión ante las obligaciones militares impuestas por el Estado como valor positivo, el cruce de la frontera: todos gestos sostenidos por hombres del pueblo que por sostenerlos cobran una dimensión singular, heroica), pero también porque habilita y legitima a su vez una serie de objetos culturales de una zona ligada a lo que se podría llamar la industria cultural libertaria que portan dos cuestiones en relación a los trashumantes llamados linyeras: por un lado, una reivindicación político-cultural de esa práctica, y por el otro, algunos de estos objetos son herramientas concretas y efectivas en la tarea apostólica de concretos linyeras libertarios.

Es Alberto Ghirardo quien, en marzo de 1904, inaugura la revista *Martín Fierro* como suplemento semanal del diario *La Protesta*, fundando esa reivindicación en que Martín Fierro es el “símbolo de una época de nuestra vida, la encarnación de nuestras costumbres, nuestras instituciones, creencias, vicios y virtudes, es el grito de una clase luchando contra las capas superiores de la sociedad que la oprimen, es la protesta contra la injusticia, es el reto varonil e irónico contra los que pretenden legislar y gobernar sin conocer la necesidades de los que producen y sufren.” (Martín Fierro, 2007). En 1906 estrenará en El Argentino, un teatro comercial al que concurren sectores cultos de la Buenos Aires de la época, el drama antimilitarista *Alma gaucha*. El personaje central de la obra es un gaucho desertor condenado a muerte por desertión y resistencia a la autoridad cuyo nombre es Cruz. Cruz, como aquel sargento de la guardia de la frontera que en medio de la pelea se puso a pelear contra sus compañeros al lado del gaucho

Martín Fierro porque no podía consentir que se cometiese el delito de matar así a un valiente. Este Cruz es el que en una escena le cuenta a un soldado acerca de su situación y le menciona que “el asunto es largo y viene de mi padre que pelió con los indios”. El soldado lo corregirá “contra los indios querrá decir”. A lo que el gaucho de Ghiraldo contestará “No me equivoco tan feo, amigo. Pelió con ellos, contra el ejército, ¿sabe?” (Gamerro, 1989).

Los gauchos rebeldes exagerados en la singularidad del que no solo cruza la frontera sino que pelea con el malón, como el de la obra de Ghiraldo, son el procesamiento de una tradición desde una mirada ideológica antimilitarista. Esa mirada encontrará no pocos ecos en ese nuevo espacio cultural nacional que, sensible desde diferentes lugares al individualismo spenceriano, desplegará como una de sus primeras puntas de modernización al conjunto de las prácticas derivadas del mundo teatral: autores nacionales, compañías nacional, críticos en los principales diarios de Buenos Aires y sobre todo un nuevo público urbano que se había educado en las ofertas de compañías italianas, francesas y españolas, y ahora se hallaba ante estas locales, que a su vez se encontraban con su voluntad de nacionalizarse. Alma gaucha es anunciada en el diario *La Nación* días antes del estreno que concitará la presencia de personas del mundo culto de la época. Periodistas, escritores, poetas y políticos están dentro de un público que repleta la sala. En un palco se ubicará una referencia poderosa para esta primera generación de escritores que serían los bastiones del campo cultural moderno, pero también de un nuevo mundo popular de lectores que se alfabetizaba: Almafuerte, que en medio de los aplausos hacia el autor que aparecerá en el escenario, lo nombrará en voz alta como su discípulo.

Bendecido por Almafuerte, poeta rebelde y reconocido más allá de los nuevos círculos culturales, ya había sido en 1895 prologado por Rubén Darío, poeta de América, al que tuvo como maestro y amigo de las noches de Bohemia del Buenos Aires finisecular. Cuando en 1904 crea y dirige el suplemento cultural *Matin Fierro* del diario anarquista *La Protesta*, antes había dirigido el semanario artístico y literario *El Sol* que se editó desde 1898 hasta 1903. Esto permite sostener sin muchas vueltas que Ghiraldo estaba en una trama de relaciones que expresaba la zona más dinámica del mundo cultural argentino de la época. Y en ese mundo, había sensibilidades favorables a las rebeldías individualistas amparadas en lecturas de Spencer aunque quizá también de Guyau, a una radicalización romántica de la noción

de libertad y por lo tanto para mirar con simpatía al mundo libertario (casi exclusivamente alentado por extranjeros hasta el momento). Estos elementos dibujaban un clima potencialmente favorable a la incorporación de zonas de la gauchesca. No es la iniciativa de algún recién llegado a ese mundo y por lo tanto un gesto intrascendente, el de titular Martín Fierro a un suplemento cultural en el que participarán artistas escritores con relevancia en la cultura de la época. El joven José Ingenieros, consagrado ya por la publicación de su tesis y premiado por la Academia Argentina de Medicina, escribirá una narración en la que el personaje central es un filósofo que se compromete con sus amigos a sostener exclusivamente la verdad en cualquier ocasión. Primero denostado por sus amigos y luego juzgado por actuar con la verdad en todo momento, será condenado. Es un filósofo y su nombre es Martín Fierro. Las tres primeras tapas de la revista repetirán el dibujo de un gaucho contemplando con altivez un horizonte ostentosamente soleado, habrá relatos y poesías que recuperarán el lenguaje de la gauchesca. Quizás un elemento condensador de cómo esta recuperación de la gauchesca produce gestos inclusivos, que trasciende a los círculos propiamente anarquistas, sea el expresado en un par de versos de la obra que ocho años después se convertiría en el poema nacional cuando el personaje afirma que su gloria “es vivir tan libre, Como el pájaro en el cielo”.

El mundo libertario, otra vez desde las zonas prestigiadas de la cultura producirá la operación potencialmente anunciada por la manera de recuperar la gauchesca, de relacionar ese gaucho rebelde y andariego, con los nuevos trashumantes anunciadores de mundos nuevos que se relacionan con el mundo rural de la época y que viajan en los trenes de carga junto a cientos de otros trashumantes que además son trabajadores golondrinas en las diferentes cosechas. Será otro criollo con reconocimiento en el mundo cultural a partir de su actuación como dramaturgo, Rodolfo González Pacheco, quien le ponga palabras a esta construcción que estaba diseminada bajo formas diferentes en el espíritu de la cultura libertaria de la época. “Y lo mismo que nosotros queremos a los bohemios, empiezan ahora a querer los trabajadores del campo a los lingheras. Ven en ellos la encarnación de sus sueños de vida libre, los perseguidos, igual que en otros tiempos sus héroes, por las policías brutales, los reivindicadores de sus derechos pisoteados por los ricos. Todavía no saben todo, pero ya presienten mucho: que el linghera es como un trovador rebelde; algo así como el brazo de Moreira, con la garganta de Santos Vega. Un

gaucho nuevo, con más arbitrio y más voz; mucho más completo.” (González Pacheco, 1956)

Ese gaucho nuevo, más completo, será un personaje de varios mundos, es bravo como Moreira y artista como Santos Vega. Casi un ideal griego de conjunción entre poeta y soldado, aunque resistente a la disciplina. Se relaciona con bienes de la cultura universal y cree en su poder emancipatorio, pero es también un hombre dispuesto para el trabajo rudo y además, como Moreira, para la pelea. Es, en verdad, un apóstol de las ideas en el mundo rural. Estos hombres serán literalmente, como dice Barrington Moore, “los agentes viajeros” que hacen “el duro trabajo de minar el viejo sentido de inevitabilidad” (Moore, 1979). Existirán, de hecho, muchos tipos de vagabundos en ese mundo rural de las tres o cuatro primeras décadas del siglo, pero aquel construido literariamente por estos autores reconocidos y también por los payadores será el que contenga la potencia cultural de encarnar el individualismo romántico que en las miradas militantes es algo más que el fugitivo de la opresión.

Había concretos vagabundos libertarios recorriendo los caminos y con su misma práctica reforzaban esta reivindicación de la visión individualista a la que el mundo cultural y de la publicística anarquista, le daba alguna direccionalidad ideológica. Llevaban efectivamente como dice el diario *La Antorcha* el 6 de noviembre de 1925, en “sus cabezas, pensamientos, en sus mochilas, libros, folletos, diarios, periódicos, todo un kiosco ambulante”. Y su tarea consistía en cruzar las regiones, a pie, en trenes de carga “haciendo surco en la opinión, dejando semilla, suspiros revolucionarios, consuelos para los doloridos que gimen clamando justicia.” (*La Antorcha*, 1925, en Maguid, 1974). En sus mochilas llamadas “monos” podían amontonarse libros de la cultura universal, del pensamiento anarquista, casi siempre el *Martín Fierro* y, a partir de 1920 un específico folleto con intención ideológica iluminadora dirigida a los trabajadores del campo escrito en su propio lenguaje, *La Carta Gaucha*, firmada por Juan Cruzao y editada por editorial La Protesta. El subtítulo apunta al lector: “Escrita pa’ los gauchos”. En verdad, el gaucho que se esconde tras el seudónimo, es Luis Woolands un militante anarquista, rubio descendiente de holandeses y trabajador en el campo en la segunda década del siglo en el Sur de la provincia de Buenos Aires. Sin lugar a dudas, este joven trabajador de origen europeo que conocía las tareas rurales y descubrió el pensamiento y la acción libertaria, quiso encontrar la manera de abordar problemas que podía enfrentar la

militancia para la relación con los trabajadores criollos del campo. El primero era el desprecio hacia los gringos que había alentado la literatura gauchesca coronado en el delator pulpero Sardetti, del popular *Moreira* de Gutiérrez, y que luego reforzaría una mirada política presente claramente en el centenario.

... yo aprendi sin maistros, es decir, sin maistros de ofisio; m'enseñaron lo que sé y les voy a contar aquí, unos gringos pobres, tan pobres como yo, que trabajamos juntos en unas contrusiones.

¡Amigos! Cuando me acuerdo de aquellos hombres, me da vergüensa llamarles gringos... D'ellos aprendi que los verdaderos gringos somos los pobres de cualquier nasion, y que los argentinos d'inorantes que somos los despresiamos. ¡Somos barbaros los hijos d'esta tierra, y atra-saos!

El personaje que escribe la *Carta Gaucha* (y utiliza como recurso de encuentro las faltas de ortografía) repetirá una y otra vez que pudo aprender a leer y a escribir gracias a unos gringos anarquistas que además no derrochan el valor que sin dudas poseen, en peleas triviales. Se reivindicará el coraje de los gauchos, el deshonor que implica hacerse policía y la utilización de ese coraje para hacer la revolución.

Porque miren si no es como pa' ponerse a llorar a gritos en ver dentrar de milico al hijo de un gaucho que tal ves murio peliando con l'autorida..

...

No hay que andar con miedo de perder el pellejo, que al fin y al cabo mas vale morir do un balaso quo morir de hambre;...

El gaucho debe morir en su lay: peliando con l'autorida; si no, no es gaucho: es una mulita que la mata cualquier perro.

Quizá su sesgo decididamente panfletario y pedagógico no lo haya convertido en la deseada herramienta de conversión, en principio porque en las zonas de cosecha la mayoría de los trabajadores eran golondrinas, y en su mayoría europeos, o primera generación de argentinos y su relación con la gauchesca que efectivamente existía, se entablaba con argumentos menos estructurados ideológicamente. Es posible suponer, no obstante que su apelación moreirista al coraje y a la rebelión ante la autoridad como componente fundamental del ser gaucho, debe haber conmovido a más de un golondrina criollo que escuchaba esas palabras leídas en una ranchada por un linyera de "ideas." La huelga grande de La forestal en el Chaco en 1921 pudo

haber sido un contexto en que un folleto como este tuviese la oportunidad de interpelar con algún éxito en su propuesta integral a un mínimo colectivo de gauchos alzados con claros adversarios. De todos modos, más allá de una mayor o menor empatía en la recepción de los trabajadores rurales, lo que sin dudas se incorporaba a la cultura linyera libertaria era el folleto en sí mismo, como parte del equipaje.

Entre los trovadores gauchescos que iban de pueblo en pueblo llamados payadores, se incluirán figuras libertarias con alta recepción popular. Martín Castro, el payador rojo, improvisará sus coplas en los boliches de los pueblos y ciudades (“... como linghera a cuestras, llevo mi propia guitarra... que es mi tribuna de divulgación anárquica...”), pero también escribirá canciones rebeldes que se transformarán en exitosas en distintos ámbitos. Una de esas será la canción del linghera. Allí peleará con una vieja imagen de vagabundo oprimido y resignado y celebrará la existencia de un nuevo tipo de trashumante:

Hoy es un libro verbal
Que va leyendo sus páginas,
Es el arte que camina,
La prensa libre que viaja.

Su tema “Guitarra roja” se cantará en el amplio territorio pampeano y en las cuchillas orientales. La canción aparecerá en un folleto editado alrededor de 1930 que tendrá ese título. Allí se podrán leer letras de milongas camperas en las que se cita a Kropotkin y se homenajea a Kurt Willkens. Pero en ese mundo popular pampeano rural y en los suburbios de las grandes ciudades se repetían esas milongas y canciones con más fuerza y de manera más extendida cuando aquellas planteaban situaciones de injusticias, de dolores proletarios y de rebeliones instintivas. Ellas podían salir de la boca del payador y también de otros cantores circunstanciales del mundo pampeano que podían citar con respeto al personaje de Víctor Hugo aunque no se haya leído a Los Miserables porque bastaba saber que era un errante:

Yo lo venero al errante
Que a manera de Valjean
Huye llevándose un pan
Para su propio sustento,

Hay momentos en que sus versos y su presencia confrontan sin mediaciones con la autoridad. Cuando Ghiraldo estrena *Alma Gaucha*

en 1906 y su argumento habla de un desertor a las obligaciones militares, hay rumores de que las “patotas bravas”, jóvenes criollos de sectores altos que actúan contra los gringos y los rojos, impedirán su realización. Pero claro, el autor, que en otros momentos no podrá impedir la cárcel y un mínimo destierro, está en un grupo cultural del que participan personajes relevantes de la cultura y el mismo hijo del General Mitre. Las representaciones de *Alma Gaucha*, entonces, discurren sin inconvenientes. *La Nación* anuncia el estreno y luego hará una crítica favorable de la obra. Cuando el payador Martín Castro, en un invierno de 1921, esté cantando una canción que se llama “Juancho el desertor” en una vinería, oscuro boliche atestado de trabajadores golondrinas, vagabundos y otros parroquianos del suburbio, cercano a los galpones ferroviarios de la ciudad de Pergamino, llegarán matones de La Liga Patriótica, para hacer callar al trovador. El narrador de estos hechos Laureano Riera Díaz, militante anarquista y también, por unos años linyera de ideas, cuenta que frente a esa irrupción censuradora, un libertario de acción, “El pibe” Ortells, también trashumante, estibador de cereales cuando se queda en Pergamino, fue corriendo hasta su pieza que quedaba cerca y volvió armado. La policía quería llevar preso al payador. Ortells usaba zuecos. Se descalzó y se paró en una mesa ante todos: “Al que toque al cantor le levanto la tapa de los sesos”, dijo. Riera Díaz describe la escena: “Tenía una Parabellum en cada mano. Se hizo silencio. Los de uniforme salieron a la vereda. Martín Castro cantó entonces a Simón Radowitzky y a Kurt Wilkens. Silencio total en la vinería que estaba en la calle San Nicolás...”. (Riera Díaz, 1979).

Los payadores anarquistas como Martín Castro se convertían en un indicador concreto del encuentro entre la alta cultura y las culturas populares posibilitado por el mundo libertario. Y en ellos entonces se potenciaban entrecruzadas entre reivindicaciones individualistas ideológicas y aventuras de gauchos rebeldes, elementos de una visión del mundo extendida por amplias zonas de la sociedad, que reivindicará e idealizará, otorgándole sesgos sutilmente diferentes, al gesto de echarse a los caminos y a la figura de aquellos hombres cultos portadores de una voluntad andariega y desinteresados de las ambiciones mundanas.

IV.

Linyera soy, corro el mundo
y no sé donde voy;
linyera soy, lo que gano
lo gasto, o lo doy.
No sé llorar, ni en la vida
deseo triunfar...
No tengo Norte, no tengo guía...
para mí, todo es igual...

Ivo Pelay y Antonio Lozzi, Canción del linyera

En momentos del primer peronismo comienza a desaparecer el fenómeno de los trabajadores golondrinas levantadores de cosechas que viajaban en los techos de los trenes cargueros y con ellos los trashumantes que marchaban en esa corriente conservando alguna singularidad; también para ese período se asientan en las grandes ciudades franjas significativas de migrantes rural-urbanos convertidos en obreros y, particularmente, hacia los años finales de la experiencia peronista, un cantor popular, masificado gracias a la extensión y diversificación de diferentes componentes de la industria discográfica, convertirá en éxito de ventas varias canciones, entre ellas, una que se había estrenado en un sainete de teatro porteño en la década del treinta que se titula “Canción del Linyera”. Allí se construye la figura un vagabundo desinteresado de los placeres mundanos, amante de una vida sin ataduras, casi etéreo. Los principales consumidores, los que transformarán estas canciones en éxitos, serán los miembros de esa población obrera optimista, parada sobre lo que, con mínimo esfuerzo comparativo respecto de su inmediata vida anterior, perciben como cimientos firmes sobre los que se armarán sueños realizables, entre ellos sus nuevas y modernas casas, que habilitan a disfrutar de un confort recién inaugurado.

Es pertinente preguntarse entonces por qué en ese contexto se producen estas simpatías hacia los andariegos idealizados expresadas, por ejemplo, en esta canción. ¿Qué es lo que genera lazos entre un personaje cuya singularidad incluye como elemento importante el renegar de la disciplina del trabajo industrial, no apostar a formar una familia y levantar como bandera el no poseer voluntad de triunfar en la vida, y este obrero nuevo que, efectivamente celebra la incorporación a esa disciplina, porque le permitirá fundar una familia, mejorar sus condiciones y la de sus hijos, y entonces (como sostiene la moral predominante que comparte) triunfar en la vida?

Ese mismo mundo que permitirá a los nuevos obreros triunfar en la vida, será el que progresivamente apague la concreta posibilidad de vagabundear sobre los trenes de carga. Bepo Ghezzi, un linyera libertario que anduvo en la vía desde la mitad de los años treinta hasta los primeros cincuentas, relata en su historia de vida organizada por Hugo Nario, la sensación de un andariego que comienza a percibir el fin de ese mundo. Su mirada sobre el surgimiento del peronismo tiene la singularidad de armarse desde un pueblito cercano a la ciudad de Rojas en la provincia de Buenos Aires, en lo que era el productivo triángulo maicero de la pampa húmeda. El que narra, hombre del mundo libertario y que como antifacista ve en el peronismo un fenómeno asimilable a los totalitarismos europeos recién derrotados, mira con nostalgia y algo de desconcierto esa migración que celebra el abandono del campo. Sin embargo, su relato sensible, no puede descuidar las esperanzas de peones rurales, de golondrinas que probablemente a partir de esta aurora concreta, ya apresable, abandonen la vía como los otros abandonan el paraje rural. Dice en sus notas el trashumante Bepo Ghezzi observando la desestructuración de las condiciones que le habían permitido andar en la vía:

En 1945 ya había surgido el nombre de Perón y algunos gremios de la capital apoyaban las medidas que tomaba la Secretaría de Trabajo y Previsión. Para fines de 1944 habían regresado a pasar las fiestas en Hunter, en Rojas, en Guido Spano muchos de los que se habían ido a Buenos Aires a probar suerte. ¡Cómo habían cambiado! Un año atrás se habían ido de pantalón, blusa y alpargatas, crotos como nosotros. Regresaban de traje corbata y zapatos. ¿Contá, cómo es la vida en Buenos Aires? Más que la novedad, aquellos que se habían quedado y ahora querían abandonar el pueblo, lo que buscaban era el empujón final. Los interrogados mezclaban verdad y fantasía: luces, diversiones, edificios, autos, mujeres, espectáculos, fútbol, boxeo y sobre todo, la hasta entonces no conocida presencia protectora del sindicato para trabajar, y para no trabajar también.

Los viejos sacudían incrédulos la cabeza.

—Uno no sabe. Más vale seguro, lo que uno conoce, que lo bueno por conocer.

—¿Y a qué le llama seguro usted? ¿Al maíz?(SIC)

El hombre se encogía sin argumentos. La tentación crecía en muchos. ¿Y si nos fuéramos? (Nario, 1988)

Cientos y cientos de muchachos que habían compartido las tareas rurales, que habían andado de linyeras para ir a alguna cosecha, hijos de criollos muchos, otros de inmigrantes que no habían logrado

hacer la América tomaban el tren en la estación de, de Rojas, de Salto o Arrecifes, ahora como pasajeros legales en los trenes que el peronismo había estatizado. Para los trabajadores sin conchabo fijo que quedaban, las formas del trabajo rural en las zonas de cosechas del amplio mundo pampeano resultaban problemáticas en tanto el avance de un proceso que parecía no detenerse, hacía cada vez menos necesaria la mano de obra masiva. Hacia 1953, nuevamente el linyera libertario Bepo Ghezi observa con asombro y desazón las manifestaciones concretas del creciente proceso de tecnificación en el mundo agrícola. Dice ante la nueva máquina cosechadora que había llegado a un campo en el que estaba haciendo alguna changa: “Era una verdadera maravilla. Hacía todo el trabajo a un tiempo, pero no necesitaba embolsar: echaba el grano, ya trillado, a una tolva que marchaba junto a la máquina.” (Nario, 1988). Inmediatamente concluirá que esa tecnología es otro elemento más que anuncia el fin de una época: “teníamos los días contados” (Nario, 1988).

En el marco de este proceso, desde fines de los años cuarenta y con contundencia en las dos décadas posteriores, los linyeras que podrán verse debajo de algún puente o en los galpones de una estación de tren serán pocos, principalmente viejos y se asentarán gran parte de tiempo en algún lugar particular. Su imagen real se acercará más al vagabundo tradicional y en no pocas ocasiones a un sin hogar que eventualmente mendiga sin ostentación.

Las políticas sociales del gobierno también actuaban sobre aquellos que seguían pernoctando debajo de los puentes, cerca de una chacra en el territorio pampeano, o en las playas de maniobra de las estaciones suburbanas del ferrocarril. Con algo de rechazo contenido, Bepo Ghezi narra como en eso años el gobierno había hecho construir un hogar para ancianos cerca de la ciudad de La Plata y allí “habían juntado a los viejos linyes que dormían en las vías y puentes del Gran Buenos Aires y los habían llevado para que en el fin de sus días no les faltara comida, techo y abrigo. Por el medio del parque donde se levantaba el hogar cruzaba el ferrocarril de la Plata a Buenos Aires. Muchos viejitos, cuando pudieron burlar la vigilancia, subían a los cargueros y escapándose de la protección y del abrigo volvían al frío y a la soledad para seguir viviendo libres los últimos días de su vida”. (Nario, 1988).

En los últimos tramos del libro que organiza sus memorias continúa la evaluación de ese período y culmina con un último párrafo en el

que reconoce el fin de una práctica o, por lo menos, el fin de esa práctica que permitía imaginar situaciones ideales como las descritas en la canción del linyera. Dirá Ghezi en los tres renglones finales de su libro de memorias: “Ya no habrá primavera para las vías. Y por más que calienten los días, los cargueros no llevarán otra cosa que carga bruta. Al pie de los terraplenes todas las ranchadas se han apagado para siempre”. (Nario, 1988).

Mientras el horizonte se encapotaba para los concretos trashuman-tes portadores de “ideas”, amplias franjas del mundo popular urbano desplegaban sus simpatías por la figura idealizada en la canción popular. ¿Quiénes eran esos obreros que en verdad tampoco arrastraban experiencias totalmente homogéneas? En esa franja amplia de población había efectivamente un componente importante de migrantes rural-urbano, pero aun en ese caso, con distintos puntos de origen en términos sociales y culturales. Los migrantes de las zonas rurales profundas del litoral, por ejemplo, o lo que provenían de los cerros del noroeste argentino, tenían alguna diferencia con los que, con el mismo origen, habían hecho el paso previo como obreros no especializados en la capital provincial. A su vez, estos diferían de los fracasados de la pampa gringa que no lograban transformarse en chacareros, o de los que eran simples trabajadores rurales, peones de la construcción, de las empresas o cooperativas cerealeras de pueblos pampeanos que serán prósperos. Los primeros eran criollos e indígenas mayoritariamente, los otros tenían más presencia de inmigración ultramarina. Eran en muchos aspectos, diferentes. No obstante, todos ellos, o por lo menos gran parte de ellos, llegaban con comunes esperanzas fundadas a los grandes conglomerados urbanos y efectivamente realizaban el deseo de encontrar un trabajo estable y con remuneraciones que les permitía acceder a un mundo de consumo relacionado con el confort del hogar y el disfrute de cierto ocio posible de ser medido y planificado.

Las formas de vida percibidas como lejanas que posibilitaba imaginar la radio a principios de los años cuarentas y que hasta se transformaban en imágenes en una revista o en el blanco y negro de la pantalla de un cine de pueblo o ciudad provinciana, se convertían en este tiempo, de algún modo en reales. Accedían a viviendas con pisos de madera, con living, dos habitaciones y bañera y, en muchos casos, esas viviendas tomaban la forma de chalet californiano. Era el sueño que la industria cultural que ya había crecido de manera poderosa habilitaba en la imaginación de muchachos y muchachas jóvenes, con

poca educación formal, y dispuestos a aprender oficios. Era para ellos, una América urbana, más cercana en el espacio, pero quizá con similar fuerza simbólica que la que convocó a millones de hombres oscuros del sur de Europa entre las dos últimas décadas del siglo XIX y las dos primeras del siglo XX. Estos obreros que comenzaban a formar parte de las grandes ciudades, eran fundadores de un nuevo sedentarismo en su historia de vida antecedida por una migración reciente, un sedentarismo optimista, no resignado.

En la comodidad de las casas producto de los planes de vivienda de los sindicatos o el Estado o quizá de la autoconstrucción facilitada por un ingreso estable y que habilitaba consumos y gastos extras, se disfrutaba de estos artefactos de confort hogareño como la radio o el tocadiscos que pasaban a formar parte de la escenografía de la vivienda obreras. En un sillón recién adquirido similar al de las películas que se veían los fines de semana, se escuchaba a Tormo cantar. Los que no habían logrado todavía ese confort, con veinte centavos comían una porción de pizza y un vaso de vino y a otros veinte los introducían en las máquinas reproductoras de discos para que Antonio Tormo entonase una canción regional que decía algo de los lugares abandonados y en parte añorados, pero también otras, de ritmo y letras más universales, que reivindicaban arquetipos con la doble condición de ser estigmatizados e idealizados: el bohemio y el vagabundo.

La canción “Mis harapos” que en pleno auge del peronismo, la voz de Tormo hace escuchar a millones de obreros, había circulado desde principios del siglo XX alentada por zonas de la bohemia urbana y suburbana y por trovadores libertarios que circulaban por diversos espacios y también por el mundo linyera. Es atribuida al que fuera director del suplemento *Martín Fierro* del diario *La protesta*: Alberto Ghirardo. La mínima escena dramática de la canción y sus dos personajes conforman un pequeño folletín romántico. El héroe es un “caballero del ensueño” que tiene “pluma por espada” y en su aspecto se observa una “romántica melena..., lacia y mal peinada”. Es “pobre... enfermo”, piensa, escribe y sabe soñar. En una noche calificada como amarga se encuentra con su primo que es rico, poderoso y bien querido, y al pasar, este roza su smoking con los harapos del personaje. Hay indiferencia del hombre de smoking que se aleja sin estrechar la mano y avergonzado de su “primo el soñador”. Luego de un instante de angustia el personaje recobra sus fuerzas y le avisa al mundo –aunque se dirija en primera persona a su primo– que aque-

llos que actúan como ese primo son “arquetipos de tartufos”. Y reafirmando su identidad le gritará a lo que simboliza ese hombre elegante: “mis orgullos te rechazan! ¡déjame con mis harapos! ¡son más nobles que tu frac!”.

González Pacheco sostendrá en su reivindicación libertaria del linyera que ellos son los bohemios del campo, del “mismo tipo romancesco y belicoso”, “la encarnación de los sueños de vida libre” de los trabajadores rurales. El linyera de Ivo Pelay, autor de sainetes representados en salas comerciales de Buenos Aires, no es belicoso, pero sí desinteresado sin ambigüedades (“lo que gano lo gasto o lo doy”) y obviamente reniega de las aspiraciones convencionales (“ni en la vida deseo triunfar”). El recitado que introduce la canción sentará las columnas que diseñarán a este personaje casi irreal (¡Trotamundo sublime, hermano de gaviota, suerte de caracol segado por mil soles, besado por mil vientos) con el que simpatizarán millones de hombres y mujeres reposicionados socialmente en el marco del peronismo.

Quienes están disfrutando de su incorporación a la ciudadanía plena, que incluye la ciudadanía social, no podrán evitar el estigma de los sectores previamente integrados que verán en esta irrupción intempestiva de masas con capacidad de consumo en lugares centrales de la gran ciudad, un sinónimo de vulgaridad. Un despliegue de formas y colores que inhibían la medida de los grises predominantes y que se desplegaban masivamente en lugares públicos de paseo y diversión, reforzaban esa estigmatización. Los hombres que ahora con una quincena productiva y a la que se accedía en plazo efectivo, podían adquirir zapatos a dos colores, corbatas floreadas, trajes a rayas y sombrero, abandonando la simple vestimenta campesina o de pobre obrero urbano, y las mujeres, que accedían a usar maquillajes baratos, aros de fantasía y vestidos en los que no escaseaban ostentosos rojos, no podían evitar que la mirada efectivamente dominante en términos simbólicos del mundo social (y tal como resultan los predominios culturales, extendida a diferentes sectores de la sociedad), descalificasen esa estética coronada por la piel cobriza de esos criollos con ancestros indígenas a los que se llamó cabecitas negras. Ese calificativo que podía extenderse a cualquier obrero rubio por su condición de adherente al peronismo, es la condensación de una descalificación fuerte en términos culturales que para los descalificados expresa una dolorosa paradoja en tanto se produce en el momento en que se accedía a todo lo soñado. Existía la habilitación legal para ejercer los derechos como trabajador y también política. Sin embargo, el

disfrute del ingreso masivo y por lo tanto conflictivo a la ciudadanía social se acompañaba de esa descalificación cultural.

Una verdadera lucha de clases cultural, cuya dimensión política otorgaba fuerza, capacidad de respuesta a los subordinados. Y en esa lucha cultural se conquista territorio paso a paso como parte de un colectivo social ligado en gran parte a una identidad política, pero obviamente se reciben heridas. El discurso cultural dominante que pone a ese mundo obrero y peronista como sinónimo de vulgar, deja marcas fuertes en esas personas que soportan el estigma. Se camina por calles por las que antes no se caminaba, se accede a lugares que antes no se accedía, pero en esa marcha que es triunfal, los adversarios que han perdido autoridad para evitar ese acceso no han debilitado todo su poder simbólico y lo despliegan aun en retirada. Los peleadores populares deben también encontrar otros elementos que le otorgue más densidad para reconvertir las diferentes dimensiones del estigma en bandera. En términos políticos esto ocurre con “descamisados” que lo hace, identificando los valores positivos del trabajo rudo, del esfuerzo, dibujando al protagonista del pueblo peronista como símbolo de la dignidad en el trabajo. Pero hay otros pliegues del estigma que son más difíciles de procesar políticamente, salvo asociándolo a la figura de Evita, a la que se tolera que pueda reivindicar a sus “grasitas”, pero como parte de las concesiones del mundo popular hacia la que se puede percibir pasionalmente como una aguerrida heroína romántica.

Reforzar lo que se es ahora y lo que se fue antes dignificándolo frente a los mote descalificatorios como “cabecita negra”, que expresan un clima extendido y reforzado por la intensidad de la lucha política, es parte importante del pertrechamiento necesario para quedar mejor parado en las batallas simbólicas. Una herramienta fundamental en esta tarea de construcción de identidad y de reconversión de tradiciones serán algunos objetos culturales puestos a disposición por la industria cultural que habilitarán figuras legitimadas de estigmatizados construidos como rebeldes dignos. Esos son el bohemio y el linyera, rebeldes dignos o, mejor dicho, dignificados y legitimados por la alta cultura, claramente en la literatura romántica y también en zonas menores como los folletines rebeldes del mundo libertario que sin dudas eran parte de la vieja cultura obrera. El encuentro entre estas zonas lo posibilitará Antonio Tormo que aunque sea descalificado por el antiperonismo como cantor de los cabecitas negras, tiene todos los componentes que lo habilitan a continuar un tipo de

canción nacional que primero habilitó Leopoldo Lugones y que luego derivó en objetos que fueron parte de la incipiente industria cultural de fines de los años veintes y los treintas: la llamada canción criolla. Los recopiladores de canciones populares como Andrés Chazarreta y Gómez Carrillo salían por los campos del NOA argentino a encontrarse con la nacionalidad. Esa nacionalidad debía contener en términos artístico populares, elegancia, medida, suavidad y firmeza, según lo había marcado Lugones para que fuese la expresión de la gran tradición grecolatina. Allí no entraba el folklore del litoral que aunque producto de diversas mezclas tenía una fuerte entonación guaranítica, entonces indígena, que no se incluía en este diseño conceptual. Tormo, como Gardel, como Corsini, como Magaldi, cantaba viejos vales criollos (como “La loca de amor” y “La pulpera de Santa Lucía”) y se acompañaba como ellos de un grupo de guitarras, que en este caso tenían la muy fuerte tradición española de las provincias de cuyo. El cantor esgrimía la pronunciación de un español universal, delicado, amable y compatible con el hablar culto tradicional, que es propio de los hablantes de esa región. Con esas características clásicas incorpora a su repertorio un rasguído doble, “El rancho e’ la cambicha”, que es de la zona musical del litoral argentino considerada vulgar por el canon musical folklórico de ese momento y que, desde el título en adelante, podría haber sido recepcionada como una caricatura de un campesino del norte de Entre Ríos o de Corrientes. No obstante es convertida por la voz universal del cantor y el acompañamiento musical de delicadas guitarras criollas en un legítimo himno festivo de todos los migrantes, protagonizado por el más estigmatizado de los migrantes, en una costumbrista escenografía de su lugar de origen.⁸

Si hay un gesto que permite a Antonio Tormo ser considerado por el mundo popular peronista recién constituido, como “uno de los nuestros” es el de interpretar “El rancho ‘e la cambicha”. Eso allana el camino para que estas dos figuras de rebeldes individualistas como el bohemio, y seguramente más el linyera en tanto puede ser imaginado no solo como personaje de literatura, se incorporen como per trechos para la lucha simbólica. Ahora se puede percibir que la sociedad dominante que descalifica colocando en el lugar del vulgar al que participa del mundo popular peronista no es homogénea, desde esos mismos espacios surgen rebeldes que “saben soñar” y otros que pudiendo tener los beneficios que ofrece esa sociedad se marchan a los caminos y aunque se los descalifique ellos tendrán otras voces legítimas y también la propia voz que en vez de nombrarlo como un

8 La letra de la canción tiene un carácter festivo (“Y esta noche de alegría/ con la dama más mejor/en el rancho ‘e la Cambicha/al trotecito bailaré”) que puede, por momentos, lindar con la caricatura (“Un frasco de agua florida/para echarle a las guaynas/y un paquete de pastillas/que a todas convidaré.”), pero sin embargo, es Antonio Tormo el que la dignifica: su figura de muchacho rubio, vestido de traje que despliega una voz delicada y virtuosa, junto a esa entonación cuyana asociada a un decir culto.

deshecho los reivindique como rebeldes. Además de construir como legítima la contestación política a través de una práctica concreta, también se afianza en la relación con estos objetos la legitimidad cultural de la rebeldía. En estos rebeldes legitimados por ese mundo cultural ajeno, se reconocerán otros más familiares, como los de las rebeldías campesinas y más cercanamente los de la gauchesca escuchados ahora en el radioteatro. Pero sobre todo, muchos de esos obreros que hoy habitaban alguna zona del gran conglomerado urbano podrán reprocessar su experiencia de haber estado con linyeras o haberlos visto sin imaginar en esos momentos que podían tener la dimensión mítica que la canción cantada por Tormo les otorgaba. Ellos mismos en su primer viaje a la ciudad anduvieron como esos vagabundos, por los caminos polvorientos y subieron a un tren con la simple vestimenta campesina y llevando al hombro una bolsa o una vieja valija. Había en esa historia de vida reciente una identificación fuerte con el linyera mítico: la decisión de largarse a los caminos casi con lo puesto escapando del mundo conocido para buscar un mundo mejor. Los mundos de los que se escapan son distintos y los puntos de llegada también, pero la rebeldía individual (habilitada por un proceso colectivo que incorpora el ideal de la decisión individual que quiebra la inevitabilidad) de abandonar lo conocido, de renunciar a la seguridad que otorga aun en la pobreza, el saber que hay que hacer cada día, es absolutamente homologable.

Experiencias sociales y emblemas

Los elementos que expresan y a la vez arman o rearman visiones del mundo tienen intensidades y acoples diferentes, de acuerdo a los momentos, en relación con la experiencia social y miradas ideológicas más estructuradas. Estos elementos son más productivos cuando forman parte de una experiencia social colectiva y pueden serlo menos cuando esa experiencia ha desaparecido o se ha relajado. Cuando esto último ocurre estos elementos tienden a cristalizarse y pueden convertirse en un objeto cultural que simplemente refiera a otro momento, en la expresión de un ritual nostálgico. Es no obstante una manera de revivificarlo y es probable que esta revivificación ritual permita mantener estas nociones en una imaginaria bandeja a disposición de experiencias sociales que la fusionarán con esa práctica vital y la transformarán.

Lo que aquí se intentó analizar es cómo aparece emblemático un elemento que forma parte central de dos experiencias sociales significativas e intensas para la sociedad argentina: la inmigración de ultramar de fines del XIX y principio del XX y las migraciones internas de los cuarenta y primeros cincuenta con las conmociones político culturales que las acompañan. Con distinta intensidad en estas diferentes experiencias y también con acoplamiento en diversas miradas ideológicas y políticas la noción individualista romántica circuló con varias formas y estilos por zonas de la alta cultura, de las culturas de las clases subalternas urbanas y de la industria cultural. Las ideas de unicidad, originalidad y autorrealización individual y la figura del héroe –que ahora puede ser el oscuro hombre del pueblo cuando se revela y lo hace sin grandilocuencia y no siempre con contención ideológica fuerte ante lo inevitable– fueron práctica, experiencia social concreta, argumentos ideológico-culturales, bienes culturales y tuvieron emblemas.

Un emblema extraordinariamente productivo porque expresaba las experiencias sociales más generales y porque podía acoplarse a distintos discursos fue la figura del trashumante que viajaba en trenes de carga renegando del mundo convencional y quizás imaginando otro distinto, ideal: el linyera. O si se quiere, fueron las construcciones diferentes sobre la referencia efectivamente existente de esos concretos trotamundos, las que se convirtieron en verdaderos emblemas de esa idea individualista romántica que formaba parte de ideales colectivos.

Hacia 1911, Emile Durkheim sostenía que los “ideales colectivos no pueden constituirse y tener conciencia de sí mismos sino a condición de fijarse en cosas que puedan ser vistas por todos, comprendidas por todos, representadas en todos los espíritus: dibujos figurados, emblemas de todas clases, fórmulas escritas o habladas, seres animados o inanimados. Y sin duda sucede” –decía Durkheim– “que, por algunas de sus propiedades, estos objetos tienen una especie de afinidad para con lo ideal y lo atraen hacia ellos naturalmente” (Durkheim, 2005). Insistía en que lo que el llamaba ideal podía incorporarse a cualquier cosa del mundo debido a circunstancias más o menos azorosas que debía tomarse en cuenta en cada caso. Cuando eso ocurre, no importa cuál sea la cosa o ser sobre la que ese ideal se fija, “por vulgar que sea, está fuera de parangón”. Y entonces es posible entender “cómo un pedazo de tela puede aureolarse de santidad,

cómo un delgado pedazo de papel puede llegar a ser una cosa muy preciada” (Durkheim, 2005).

Es verdad que en este caso ciertas formas de la noción individualista romántica y el emblema que las realimenta construido con elementos de experiencias sociales concretas, relatos orales y bienes culturales de distintas zonas de la cultura, va a tener intensidades distintas de acuerdo a cómo, cuándo y por quiénes, sea apropiada. Ocupa un lugar relevante en la cultura libertaria cuando esa cultura tiene alta productividad social y cultural principalmente en las dos primeras décadas del siglo, y –aunque menor– también en los años treinta. En ese mundo, en esa época, el linyera en tanto trashumante idealista, es un emblema que posee una poderosa vitalidad. Para los chacareros de la pampa húmeda, también en esa tres primeras décadas, es una manera de procesar una experiencia demasiado cercana y la presencia de ese emblema es fuerte porque supone idealizar una zona de la propia experiencia directa, o familiar inmediata anterior, que las movilidades ascendentes pueden querer ocultar. La forma que toma el emblema en el primer peronismo, la convertirá en herramienta que permitirá a una identidad, de algún modo nueva –social y políticamente exitosa, aunque estigmatizada culturalmente por las miradas convencionales hegemónicas–, armarse frente a esa descalificación.

Bibliografía

- Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz (1983). *Literatura/Sociedad*. Buenos Aires: Hachette.
- Anderson, Neil (1923). *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*. Chicago: University Of Chicago Press.
- Anderson, Neil (1975). *The American hobo: an autobiography*. Leiden: Brill.
- Anderson, Neil (1980-81). Sociology has Many Faces. *Journal of The History of Sociology*, 3 (1):1-26, (2):1-19.
- Anderson, Neil (1998). *On Hobos and Homelessness*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Ansaldi, Waldo (2000). El fantasma de Hamlet en la pampa. Chacareros y trabajadores rurales, las clases que no se ven. Disponible en www.catedras.-fsoc.uba.ar/udishal, año 2000; publicado originariamente en M. Bjerg y A. Reguera (comp.). *Problemas de la historia agraria. Nuevos debates y perspectivas de investigación* (pp. 275-295), Tandil: IEHS, 1995.
- Baigorria, Osvaldo (1998). *En pampa y la vía. Crotos linyeras y trashumanes*. Buenos Aires: Perfil libros.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE.
- Berlin, Isaiah (2000). *Las raíces del romanticismo*. Madrid: Taurus.
- Borges, Jorge Luis (1962). Prosa y poesía de Almafuerte, prólogo. En Almafuerte. *Prosa y poesía de Almafuerte*. Buenos Aires: EUDEBA, serie del siglo y medio.
- Bourdieu, Pierre (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Devoto, Fernando (2007). La inmigración de ultramar. En Torrado, Susana (comp). *Población y bienestar en la Argentina del primero al segundo centenario*. Buenos Aires: Edhasa.
- Durkheim, Emile (2000). Juicios de valor y juicios de realidad. En *Sociología y filosofía*, Estudios Durkheimnianos I (pp. 113-117). Madrid: Miño y Dávila [originalmente publicado en *Revue de Métaphysique et de Morale*, junio, 1911].
- Elias, Norbert (2000): *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.
- Funes, Patricia (2006). *Salvar la nación. Intelectuales cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Grignon, Claude y Passeron, Jean Claude (1991). *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y literatura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Guinzburg, Carlo (2005). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. México: Muchnik editores.
- Hobsbawm, Eric (2003). *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Crítica.
- Jitrik, Noe (2007). *Historia crítica de la literatura Argentina* Vol. III Macedonio (director Roberto Ferro). Buenos Aires: Emecé Editores.
- Lukes, Steven (1975). *El individualismo*. Barcelona: Península.
- Luna, Félix (1992). *Historia Argentina* I. La Argentina era una fiesta. Año 1946-1949. (Pp. 467/468). Buenos Aires: Sudamericana.
- Maguid, Alicia (1970). Los crotos: la militancia trahumante. *Mundo Nuevo* 44, 19, París.
- Martín Barbero, Jesús (1987). *De los medios a las mediaciones*. México: Gustavo Gilli.
- Moore Jr., Barrington (1996). *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: Universidad Autónoma de México.
- Otero, Hernán (2007). El crecimiento de la población y la transición demográfica. En Torrado, Susana (comp). *Población y bienestar en la Argentina del primero al segundo centenario*. Buenos Aires: Edhasa.
- Oved, Iacov (1978). *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*. México: Siglo XXI.
- Prieto, Adolfo (1989). *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Rauty, Raffaele (1998). Introduction. Nels Anderson 1889-1986. En Nels Anderson. *On Hobos and Homelessness*. Chicago: University of Chicago Press.
- Reszler, André (1974). *La estética anarquista*. México: FCE.
- Schutz, Alfred (1974). El forastero. Ensayos de psicología social. En *Estudios sobre Teoría Social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Scobie, James (1977). *Buenos Aires del centro a los barrios*. Buenos Aires: Solar Hachette.
- Seibel, Beatriz (1988). Prólogo de El cantar del payador, Biblioteca de cultura popular, Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Sidicaro, Ricardo (1993). *La política mirada desde arriba. Las ideas del diario La Nación (1909-1989)*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Viñas, David (1995). *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*. Buenos Aires: Sudamericana.

Fuentes

- _____, 2007: *Que vivan los crotos. El croto: militancia trashumante y otros textos. Sobre vagabundos ácratas en el sur de América*, Biblioteca Archivo "Estudios libertarios" (BAEL), Federación Libertaria Argentina (FLA).
- Almafuerte (1962). *Prosa y poesía de Almafuerte*. Selección y prólogo de J. L. Borges. Buenos Aires: EUDEBA, serie del siglo y medio.
- Armand, Émile (2007). *El anarquismo individualista. Lo que es, puede y vale*. La Plata: Terramar.
- Atán, Adriana (2000). *Cuatro historias de anarquistas. Testimonios orales del anarcosindicalismo argentino*. Lanús: sin mención de editorial.
- Batiz, Adolfo (1908). Buenos Aires, la rivera y los prostíbulos en 1880. Citado en Gutiérrez, Leandro (1986). Mendigos y vagabundos. En Nario, Bergmann y Gutiérrez. *La Marginalidad*. Buenos Aires: Cuadernos de la historia popular argentina, CEAL.
- Baigorria, Osvaldo (compilador y prologuista) (1995). *Con el sudor de tu frente. Argumentos para la sociedad del ocio*. Buenos Aires: La marca.
- Barrancos, Dora (1990). *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*. Buenos Aires: Contrapunto.
- Borda, Angel (1987). *Perfil de un libertario*. Buenos Aires: Editorial reconstruir.
- Boyer, Adolfo (1926). *Bandoleros*, (dibujos de J. Speroni), folleto editado por editorial La Palestra, Treinta y Tres 1181, Buenos Aires, clasificado como AA 314 en Biblioteca Archivo "Estudios Libertarios" de la FLA, Buenos Aires.
- Castro, Martín (probablemente 1934): *Guitarra roja* (folleto sin tapa ni contratapa, clasificado como AA 315 en Biblioteca Archivo "Estudios Libertarios" de la FLA, Buenos Aires.
- Cruzado, Juan, 1920: *carta Gaucha. Escrita pa los gauchos*. Folleto editado por Talleres gráficos La Protesta, Perú 1537, Buenos Aires. Clasificado como AA 318 en Biblioteca Archivo "Estudios Libertarios" de la FLA, Buenos Aires.
- Crusao, Juan, 1928: *Carta Gaucha*, Séptima edición. Editorial La Protesta, Buenos Aires, 1928 clasificado como AA 319 en Biblioteca Archivo "Estudios Libertarios" de la FLA, Buenos Aires.
- Daireaux, Emile (1952). *Vida y costumbres en el Plata*. Buenos Aires: Félix Lajouane.
- Dickman, Enrique (1949)- Recuerdos de un militante socialista. En Del Campo, Hugo (1971). *Los anarquistas*. Buenos Aires: CEAL.
- Franco, Luis (1959). *Pequeño diccionario de la desobediencia*. Buenos Aires: Americalee.
- Gamerro, Carlos (1989). La gauchesca anarquista. En *Filología* Año XXIV 1-2. UBA Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de filología y culturas hispánicas Dr. Amado Alonso, Buenos Aires.
- Gilimón, Eduardo (1911) Hechos y comentarios. Reproducido en Gilimón, Eduardo (1971). *Un anarquista en Buenos Aires (1890-1910)*. Buenos Aires: CEAL.
- González Pacheco, Rodolfo (1956). Del entrevero de Ushuaia. Miscelánea. En *Carteles*. Tomo I. Buenos Aires: La obra.
- Gorka, Máximo (1968). *Los vagabundos*. Barcelona: Edisven SA.
- Gutiérrez, Leandro (1986). Mendigos y vagabundos. En Nario, Bergmann y Gutiérrez. *La Marginalidad*. Buenos Aires: Cuadernos de la historia popular argentina, CEAL.
- Guyau, Jean-Marie (1944). *Esbozos de una moral sin sanción ni obligación*. Buenos Aires: Americalee.
- Hugo, Victor (1970). *Los miserables*. Madrid: EDAF Obras inmortales.
- Kerouac, Jack (1989). *En el camino (On the road)*. Barcelona: Anagrama.
- Lafargue, Paul (1971). *El derecho a la pereza*. Buenos Aires: Galerna.
- Martín Fierro. Revista popular ilustrada de crítica y arte (1904-1905). (2007). Estudio preliminar e índice bibliográfico por Armando V. Minguzzi. Digitalización completa en CD-Rom. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras.
- Nario, Hugo (1988). *Bepo. Vida secreta de un linyera*. Buenos Aires: Editorial Libertad, Centro editor de América Latina.
- Pajares, Nicasio (1929). *La vida en América. ATORRÁNTIDA. Novela romántica*. Sociedad General Española de Librería, Madrid. Registrada en la R. Argentina
- Pavón, Héctor (1995). Todos los crotos van al cielo. (1995, abril 2). *Clarín*.
- Priamo, Luis (2005). *Memorias de la pampa gringa*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Publicaciones digitalizadas CD N 1 (período hasta 1910), (2005) Acción Socialista; Ciencia Social, Ciencia Social folleto, El azote, Federación Libertaria Argentina, Biblioteca Archivo de estudios libertarios, Buenos Aires.

- Publicaciones digitalizadas CD N 1 "b" (período hasta 1910), (2005). Expansión individual, Gérmén, Labor, Los nuevos caminos, Los nuevos tiempos, Martín Fierro, Federación Libertaria Argentina, Biblioteca Archivo de estudios libertarios, Buenos Aires.
- Publicaciones digitalizadas CD N 3 (período hasta 1930), (2005). Afirmación, Bandera del pueblo, Cuasimodo, Elevación, El sol, Humanidad, Federación Libertaria Argentina, Biblioteca Archivo de estudios libertarios, Buenos Aires.
- Publicaciones digitalizadas CD N 3 "c" (período hasta 1930), (2005). Orientación, Palotes, Revista Unica, Sembrando Ideas, Tribuna Obrera, Federación Libertaria Argentina, Biblioteca Archivo de estudios libertarios, Buenos Aires.
- Reinoso, Roberto (1986). *Bandera Proletaria: Selección de textos (1922-1930)*. Buenos Aires: CEAL.
- Riera Diaz, Laureano (1979). *Memorias de un luchador social*, Tomo 1. Buenos Aires: sin mención de editorial.
- Riera Diaz, Laureano (1981). *Memorias de un luchador social*. Tomo 2. Buenos Aires: sin mención de editorial.
- Shakespeare, William (1997). *La tempestad* (traducción Rafael Squirru, dibujos Juan Carlos Liberti). Buenos Aires: Fundación Pettoruti, Biblioteca Nacional.
- Stirner, Max (2007). *El único y su propiedad*. Buenos Aires: Editorial Reconstruir, Colección Utopía Libertaria.
- Tormo, Antonio. Archivos de canciones y biografía. Disponible en <http://www.antoniotormo.com.ar/>
- Tormo, Antonio (2000). *Veinte grandes éxitos*, VOL I (CD audio), Buenos Aires: Sony.
- Zimerman, Héctor (2008). *Tres mil historias de frases y palabras que decimos a cada rato*. Buenos Aires: Aguilar.

State, nation and immigration

The national order facing the challenge of immigration

Resumen

El artículo problematiza las concepciones corrientes del fenómeno de la inmigración y emigración que, al caracterizarlo como un mero traslado de mano de obra, «extranjera» y de carácter «provisorio», ocultan su significación fundamentalmente política, resaltando que se trata objetivamente del traslado definitivo de ciudadanos o de miembros de una nación, en suma de sujetos políticos. Situación inconfesable e inadmisibles, según el autor, para un mundo social y político sustentado en principios de organización y categorías de pensamiento ligadas a un ordenamiento nacional-estatal, donde la distinción entre lo «nacional» y, por lo tanto, perteneciente al cuerpo político, y, al contrario, lo «no nacional», excluido de lo político, son fundamentales para la legitimación y perpetuación de dicho orden. En consecuencia, la propuesta del trabajo consiste en operar una ruptura herética con esta visión del mundo social como medio para fundar una nueva relación política entre migración y orden estatal.

Inmigración; emigración; Estado; nacionalidad; derecho.

Abstract

The article questions the usual views on migration, which characterize it merely as the provisional movement of foreign labor and obscure its fundamentally political meaning. The article highlights that it is objectively the permanent movement of citizens or members of a nation, in short, political subjects. This is unmentionable and inadmissible for a social and political world based on organizational principles and categories of thought tied to a nation-state, where the distinction between the national (and therefore, belonging to the political body) and non-national (excluded from the political), are crucial for the legitimacy and perpetuation of the order. Consequently, the goal of the article is to break with that worldview in order to found a new political relation between migration and order.

Immigration; emigration; state; nationality; law