

# Sobre los estudios del bandolerismo social y sus proyecciones

Hugo Chumbita\*

Los estudios en torno al bandolerismo han enriquecido el caudal de conocimientos de las ciencias sociales acerca de los procesos históricos, las culturas campesinas y los conflictos rurales en los países latinoamericanos. Con la intención de contribuir al trabajo y al diálogo interdisciplinario sobre estos temas, el sentido del presente artículo es repasar las cuestiones teóricas y polémicas relacionadas con mis propias exploraciones sobre el rastro de los «buenos bandidos» en Argentina, y a partir de allí señalar ciertas dimensiones de la historia y la cultura de nuestros países que merecen el interés de los investigadores.

## El bandido social y los puntos de polémica

Si bien la literatura, el folclore y los repertorios historiográficos de todos los países han dado cuenta del asunto desde tiempos remotos, el concepto de *bandolerismo social* acuñado por Eric Hobsbawm le dió nuevo relieve al proponer un incitante marco teórico. Hobsbawm descubrió la uniformidad con que se reitera un tipo excepcional de salteador rural, solidario con los campesinos frente a sus opresores, admirado y apoyado por la comunidad, empujado al margen de la ley por una injusticia o un hecho que las costumbres locales no consideran verdadero delito, cuya fama es que «*corrige los abusos*», «*roba al rico para dar al pobre*» y «*no mata sino en defensa propia o por justa venganza*». Partiendo de sus estudios en los países europeos del Mediterráneo, Hobsbawm observó la ubicuidad del personaje y abordó algunas expresiones en América Latina (1).

Su análisis distinguió tres especies: 1) el «ladrón noble», el clásico Robin Hood, que corresponde a los caracteres antedichos; 2) el «vengador», cuyos rasgos no son la moderación ni la generosidad con los pobres, sino la impiedad con sus enemigos y la consiguiente gratificación «psicológica» que ello representa para los campesinos, caso de los *cangaçeiros* brasileños y algunos violentos colombianos; 3) los *haiduks*, categoría inspirada por las bandas de jinetes húngaros y otros semejantes que en ciertas coyunturas protagonizaron rudimentarias guerrillas de «liberación nacional» contra los conquistadores extranjeros. No se trata sin embargo de una taxonomía estricta: el mismo autor duda de que los crueles vengadores quepan en el tipo genérico, y al añadir en capítulo aparte al «cuasibandido expropiador» sugiere otras caracterizaciones derivadas (2).

Hobsbawm interpreta que expresan «una forma primitiva de protesta social», un fenómeno «prepolítico», propio de sociedades agrarias (también pastoriles) «profunda, tenazmente tradicionales», de estructura precapitalista; en épocas de quiebra del equilibrio tradicional, los brotes de rebeldía se agudizan. Es congruente por lo tanto que tales bandidos acompañaran con frecuencia las revueltas rurales y las movilizaciones milenaristas. En su visión, estarían «condenados» a extinguirse superada aquella etapa «arcaica», en proporción inversa al desarrollo de asociaciones campesinas y partidos reformistas o revolucionarios «modernos».

Estas tesis fertilizaron incontables ensayos e investigaciones, pero también fueron controverti-

\* Universidad de Buenos Aires. E-mail: hchumbit@mail.ssp.gov.ar

das en torno a: 1) la efectiva solidaridad del bandido con los pobres; 2) la caracterización del medio donde surge como un campesinado tradicional; y 3) la naturaleza «prepolítica» del fenómeno.

Anton Blok, al investigar la mafia siciliana, cuestionó el enfoque hobsbawmiano afirmando que exageraba los lazos del bandido con el campesinado y minimizaba su interdependencia con los sostenedores del poder establecido, y sostuvo que las imágenes legendarias eran típicamente contradichas por la conducta real de tales bandoleros. El «revisionismo» iniciado por Blok reprochó a Hobsbawm basarse preponderantemente en fuentes folclóricas o literarias y se respaldó en los registros policiales y judiciales, destacando casos en que los bandoleros actuaron como brazo de los terratenientes o incluso del aparato estatal (3).

Otros autores discutieron que el bandido social emergiera solamente del seno de un campesinado precapitalista. Pat O'Malley, con relación a Australia, y Richard White al enfocar el medio oeste norteamericano, encontraron el mismo fenómeno en áreas rurales relativamente desarrolladas; Alan Knight observó que en México se manifiesta asimismo en poblaciones estratificadas o heterogéneas (4).

También se ha postulado que este bandolerismo no desaparece necesariamente con la modernización del Estado y la politización de las luchas populares. O'Malley entiende que puede eclosionar en un contexto moderno si se dan las condiciones de: a) un conflicto de clases crónico que unifique a los sectores dominados; y b) la ausencia de una eficaz organización política institucionalizada de los intereses de los mismos. Richard W. Slatta señala que puede presentarse en una secuencia inversa, como en la Violencia colombiana de la década de 1950, cuando el bandidaje subsiguio a las guerrillas de origen político (5).

Las impugnaciones «revisionistas», sin ser desdeñables, no desmerecen lo esencial de las tesis de Hobsbawm, cuyas matizadas y sutiles interpretaciones parecieran adelantarse en muchos aspectos a sus críticos. Hobsbawm no pretende que todo bandido legendario expresara de modo inequívoco la rebeldía campesina, explica que estaban inmersos en la vida económica y política y que su supervivencia dependía a menudo de arreglos o alianzas con los dueños del poder. La objeción de mayor peso es la referente al campesinado tradicional como «cuna» del bandido, pero esta tesis puede resultar sumamente fecunda entendida en tér-

minos de un «ambiente cultural» signado por valores tradicionales. En cuanto al tercer punto de debate, parece claro que la formulación de Hobsbawm, certera para el mundo europeo, no siempre es aplicable en el espacio latinoamericano, donde la evolución de las sociedades y las instituciones presenta notables saltos, quiebres y regresiones.

### Desencuentros sobre el bandolerismo gaucho

En un intento de síntesis sobre las «variedades» del bandolerismo en América Latina, compilando trabajos de varios investigadores acerca de *cangaçeiros*, gauchos, llaneros, bandidos mexicanos, andinos, etc., el historiador norteamericano R. W. Slatta extrajo la conclusión de que tales personajes, a pesar de las leyendas heroicas, eran mucho menos «justicieros» o solidarios con los pobres que el tipo ideal de Hobsbawm, y tampoco resultaba aplicable en estas regiones su descripción del contexto campesino. No faltó en la compilación un artículo de B. J. Chandler que recusa el modelo hobsbawmiano por justificar al bandido de un modo «*ofensivo para la sensibilidad moral e histórica*». Slatta, por su parte, al descartar la figura del bandido social, propuso en cambio las categorías de bandidos *guerrilleros y políticos* (6).

En el primer tipo -basado en la caracterización de Christon Archer de los bandidos que operaban en México en la guerra de la independencia, interesados más en el pillaje que en la ideología o el patriotismo (7)- Slatta subsume a los llaneros de Venezuela y Colombia y los gauchos de las montoneras federales, los cuales habrían participado en las contiendas del siglo XIX haciendo del saqueo su medio de vida: «*marginales rurales metidos en la guerra por la coerción o la promesa del botín, o ambas cosas*», que cambiaban de lado «*según su cálculo del mayor beneficio potencial*». Bandidos políticos serían los que se apoyan en un partido, más que en una clase social, «*concientes de y leales a un gran movimiento político*», como se observa en momentos históricos de México, Cuba y Colombia (8).

En su comentario bibliográfico a este volumen, Hobsbawm apuntó que habría que preguntarse si la diferencia entre el mito popular del bandido y la realidad era mayor en América Latina que en la Europa mediterránea, y por qué (9).

Sin perjuicio de reconocer la importancia del panorama y determinadas perspectivas que pre-

senta su obra, la pretensión de Slatta de recategorizar el bandolerismo latinoamericano fue rebatida (10). Pero lo que me resultó sorprendente fue que Slatta no encontrara bandoleros sociales en Argentina. Su propio aporte al libro, basado en sus estudios anteriores sobre el mundo de la frontera en el sentido de S.J. Turner, versa sobre la pampa bonaerense del siglo pasado (11), de la cual surgió lo que Borges llama “*uno de los acontecimientos más singulares de la historia de la literatura*”, el género gauchesco (12); y esta expresión genuinamente popular, de manera semejante a la literatura de cordel sobre *cangaçeiros* en Brasil, celebra precisamente la versión autóctona del bandido social, el rebelde idealizado por los campesinos. Aún admitiendo que la profesión de cuchillero electoral de Juan Moreira lo aparta del modelo típico (13), entre los matreros de la provincia de Buenos Aires retratados por Eduardo Gutiérrez hay otros que presentan con mayor nitidez ese perfil: Juan Cuello, los hermanos Barrientos, Hormiga Negra o Pastor Luna, por citar los más renombrados, fueron salteadores que establecían los clásicos lazos de solidaridad material o simbólica con los campesinos.

Slatta intenta explicar la ausencia del “buen bandido” y de los campesinos a quienes se vincula partiendo de una descripción de la población rural -refutada por investigaciones más recientes de la historia económica y social argentina- según la cual medraban en ella sólo gauchos vagabundos, cazadores y pastores dispersos, ignorando la gran diversidad de ocupaciones y la complejidad de las explotaciones productivas en las llanuras rioplatenses (14).

No menos sorprendente es la afirmación de Slatta que reduce los alzamientos federales argentinos a una suerte de bandidaje oportunista, endosando lo que, en el sentido de la criminología crítica, podría llamarse el *etiquetamiento* desde la visión de la elite: descalificar la rebeldía como rapiña, pasando por alto la direccionalidad política de aquellos movimientos. En cualquier caso, los enlaces y deslizamientos de las prácticas del contrabando y el cuatrero en relación con las guerrillas de la independencia y los levantamientos federales reclaman un examen más detenido y una caracterización diferente, que he tratado de fundamentar en algunos artículos sobre los orígenes de las partidas artiguistas y las montoneras del noroeste (15).

Además, en el siglo XIX hubo exponentes muy notorios -tratados hasta ahora sólo tangencial-

mente por la historiografía- de bandidos de origen criollo, mestizo o indio que encabezaron grupos de salteadores indígenas, contando con el amparo de las tribus rebeldes de las pampas centrales y enrolados ocasionalmente con los federales o los unitarios, que muestran una sugestiva variante del bandolerismo social.

Es evidente asimismo que Slatta no reparó en prominentes bandoleros legendarios de más allá de la pampa húmeda, como Santos Guayama, Martina Chapanay, Vairoleto o Velázquez, acerca de los cuales existía ya cierta bibliografía; incluso Hobsbawm citaba como ejemplo en la Argentina las aventuras de Mate Cosido en el Chaco (16).

Por añadidura, algunas investigaciones recientes sobre archivos judiciales de nuestro país, abordando por regiones el bandidaje rural, tampoco dan con el bandolerismo social. El manejo superficial de un marco teórico minado de equívocos puede conducir a “buscar el gato negro en una habitación a oscuras” donde además no está. Cabe advertir que el bandido social no es una realidad estadística sino un fenómeno excepcional -discutiendo con Blok, Hobsbawm dice que “*el ‘puro’ Robin Hood es inevitablemente raro*” (17)-; aunque, subrayemos, no tanto.

### La especie de bandidos santificados

Hay otro grupo notable que son los bandoleros entronizados por la devoción popular, cuya semblanza trazaron varios relevamientos antropológicos. Dentro de la multitud de cultos que han proliferado por afuera de las instituciones eclesiales, venerando una diversidad de figuras milagrosas a las que se dirigen promesas y tributos en gratitud por sus favores, aparece un verdadero santoral de gauchos o matreros que “robaban a los ricos para ayudar a los pobres”, ultimados de manera chocante por la policía. Las expresiones de religiosidad popular se dan en regiones de sustrato cultural tradicional, y en particular los “bandidos santos” proliferan en Cuyo, Tucumán, Corrientes y Chaco. Los rituales privilegian el escenario de la tumba o lugar donde se produjo la muerte, cuya fecha convoca una celebración especial y en ciertos casos se traslada al 2 de noviembre, “día de difuntos” (18). Aunque el soporte de datos biográficos de los personajes es despaseado y a veces incompleto, los relatos enfatizan su solidaridad con los campesinos y existen indicios elocuentes para considerar a algunos como bandidos sociales.

Tal el caso de José Dolores (1805-1858) en San Juan, cuatrero caído en una emboscada en Rawson,

localidad contigua a la ciudad capital, cuya capilla se yergue en el antiguo "callejón de Dolores", hoy una calle asfaltada que lleva su nombre por disposición municipal (19). En Mendoza, la estampa del gaucho de origen chileno Juan Francisco Cubillos (1870-1895) se puede ver en altares caseros por los ranchos y es homenajeado en su tumba de Las Heras, aunque su trayecto de aventuras románticas por la provincia concluyó en Uspallata, cuando se refugiaba entre los mineros (20).

La leyenda de Juan Bautista Vairoleto (1894-1941) dejó una fuerte impronta en el amplio radio de sus andanzas por La Pampa, San Luis, Río Negro y Neuquén, pero sólo es reverenciado como potencia milagrosa en el sur de Mendoza. Además de su tumba en General Alvear, una comisión popular reconstruyó como ámbito de celebración el rancho en el que se mató cuando lo rodeaban sus perseguidores. Según mis trabajos sobre el caso, reúne todos los caracteres del bandolero social (21).

Corrientes y áreas vecinas conforman un espacio cultural tradicional, ostensible por el bilingüismo, en el que mantienen vigencia diversas potestades autóctonas; las leyendas gauchescas se entrelazan con viejas creencias y banderías políticas provinciales, transmitidas por los *compuestos* de los verseadores anónimos, y sobresalen en ese conjunto varios ejemplares de bandido social. El mito más extendido es el del gaucho Antonio Gil, que se remonta a la segunda mitad del siglo pasado, en Mercedes. Desertor de la milicia y jefe de una banda de cuatros, sus captores, antes de degollarlo, lo colgaron por los pies de un algarrobo para evitar el poder de su mirada. El lugar quedó señalado por una cruz de ñandubay (*curuzú* Gil) que manifestó facultades prodigiosas y resistió su traslado hasta que se erigió allí un oratorio, donde el aniversario convoca multitudinarias fiestas criollas (22).

El sepulcro rojo de Olegario Alvarez, «el gaucho Lega» (1871-1906) en Saladas, así como otros altares dispersos por la zona, testimonian sus facultades sobrenaturales, y abundan los adivinos y «payeseros» curadores que obran en su nombre. Fue jefe de una gavilla de asaltantes que recorrió los montes y esteros del Iberá antes de que los abatieran en una ranchada de Rincón de Luna. En 1914, cuando se intentó exhumar sus restos en una remodelación del camposanto, cuentan que los picos se rompieron y no lograron moverlo, por lo cual, respetando su emplazamiento, se levantó un nuevo túmulo por suscripción popular (23). Aparicio Altamirano, mercedino, compartió la suerte del

Lega desde que fugaron de la cárcel de Corrientes en 1904, escapó del tiroteo de Rincón de Luna y continuó la leyenda hasta que lo mataron en un paraje de Bella Vista (24). Como el Lega, poseía un *curundú* -amuleto protector- y las leyendas sugieren distintas explicaciones acerca de su abandono o desaparición en el instante postrero.

Los tres, Gil, Alvarez y Altamirano, eran «piragués» (colorados), de modo que los estandartes, cintas y otros elementos rojos o carmesí que adornan los santuarios se vinculan con su filiación autonomista. Claro que también hay santos «celestes», del partido liberal, como Francisco José López, en la zona de Esquina.

En Tucumán, a comienzos del siglo actual, Mariano Córdoba fue peón y agente de policía en Aguilares antes de hacerse matrero. Lo finaron «en dormido» en Monte Redondo, paraje donde se levantó la cruz a la cual acuden los peregrinos con flores y velas (25). Pero el más célebre de los bandidos milagrosos tucumanos fue en vida «el Manco» Andrés Bazán Frías (1895-1923). Criado en los arrabales de Villa Alem, emprendió su turbulenta carrera en los suburbios y tras huir de la cárcel en 1922 se unió a otro famoso bandido, el paraguayo Pelayo Alarcón, en la zona rural de Salta. La policía lo baleó al trepar el muro del Cementerio del Oeste de la ciudad de Tucumán, por lo cual se lo venera en ese punto tanto como en su tumba (26).

En el Chaco -donde las migraciones desde Corrientes y otras zonas linderas crearon condiciones culturales propicias para la difusión mítica- surgió un fenómeno de canonización de Isidro Velázquez y Vicente Gauna. Velázquez (1928-1967), correntino afincado en Colonia Elisa, fue arrastrado fuera de la ley por su hermano Claudio y, caído éste en 1963, reapareció en compañía de Gauna. Al fin ambos fueron acribillados en una celada policial camino a Pampa Bandera. Cuando comenzaron a aparecer ofrendas, las autoridades talaron o quemaron un árbol que servía de señal, y establecieron vigilancia en las tumbas de Machagai para impedir esas demostraciones. A pesar de que la represión inhibió el culto, periódicamente reaparecen tributos en los sepulcros y en un pequeño nicho del lugar en que cayeron (27).

He aquí cómo el mito del bandolero, en contradicción con el orden legal y las ideologías «oficiales», se reviste con la fuerza sacral y la aspiración de eternidad propia de la concepción religiosa. Por supuesto, la canonización popular no es más que una entre otras formas de perdurabilidad y no agota la agenda de casos, pero es un indicador que no

puede ser ignorado en el cuadro histórico del bandolerismo y el mundo rural.

### Orden y desorden social

Al terciar en el debate de los bandidólogos, Gilbert Joseph propuso inscribir el tema en un contexto más amplio, abriendo las fronteras disciplinarias y renovando el instrumental analítico para estudiar mejor *«la distribución del poder, la naturaleza del Estado y el rol de la ley y los tribunales en el pasado reciente de América Latina. Una adecuada historia social de bandidos y campesinos en general sólo podrá ser elaborada cuando una historia de la protesta y la resistencia de abajo se integre efectivamente con una historia del poder y el interés por arriba»* (28).

Con ese propósito recomendó prestar atención a nuevas vertientes de estudio de la resistencia campesina y el control social que aprovecharon aportes provenientes del campo de la antropología y del análisis del discurso -incluso la obra de Michel Foucault y otros «posestructuralistas»-, refiriéndose en particular a Ranajit Guha, en la corriente «subalternista» que trata las formas de conciencia de los campesinos de las sociedades asiáticas en oposición a la legalidad estatal/colonial, así como a los investigadores de las alternativas de «resistencia cotidiana» del campesinado (29).

Refinando la clásica noción del contrato social -algo que expresaba ya Sarmiento en el *Facundo* al decir que *«la autoridad no es más que un convenio entre gobernantes y gobernados»*-, Guha parte de la idea de que *«el orden social deriva su estabilidad de un acuerdo firme y tradicional, si bien tácito, entre gobernantes y gobernados, sobre un código mutuamente aceptable de dominación y subordinación»*; el «desvío de códigos» que tiene lugar en ciertas fases de crisis o declinación invierte los significados y tiende a identificar las formas individuales y colectivas de desafío al orden, justificando lo que la autoridad califica como crimen.

Al situar al bandolerismo en el cuadro general de la resistencia social y la disidencia con la ley, advertimos que el *ilegalismo* excede incluso el medio rural y configura un rasgo endémico, distintivo de las sociedades latinoamericanas. Existen antecedentes de esta perspectiva en diversos trabajos históricos, sociológicos y jurídicos que señalan el desvío de las normas tanto en el plano de la organización política como en la trama de relaciones cotidianas. En la Argentina podemos

remontarnos a la constatación del fracaso del Derecho indiano por Juan Agustín García y otros historiadores del período colonial, incluyendo variadas expresiones literarias y ensayísticas, hasta la disección de la picardía criolla por Julio Mafud y el análisis del constitucionalista Carlos Nino acerca de la anomia en todos los órdenes del país (30). De manera coincidente, Alain Rouquié ha observado la distorsión «casi esquizofrénica» entre las instituciones formales y la práctica social, y la incongruencia de la ideología oficial con las estructuras reales de dominación en América Latina, cuyas raíces provendrían del origen colonial de estas sociedades; y David Rock interpreta que, no obstante la creciente complejidad del desarrollo de la sociedad argentina, *«las estructuras coloniales fueron invariablemente reformuladas en lugar de superadas»* (31).

Un ensayo reciente de Norberto Ras replantea la cuestión de *«la debilidad crónica de la ley»* a propósito de la problemática inserción en el orden estatal del mestizo rural, «constituyente básico» de la población latinoamericana. Según su visión, en las condiciones del mestizaje originario se opera una deserción o frustración de la *«función paterina normativa»* por el conquistador europeo, a la cual se superponen la irregularidad de la sociedad colonial y los efectos destructores del racismo y la «vergüenza étnica», observados también por Octavio Paz. Ras trae a colación asimismo el contraste de los logros de los Estados Unidos, basados en el respeto y perfeccionamiento de la ley, con los tropiezos constitucionales argentinos a lo largo del siglo XIX (32).

En los países latinoamericanos, las formas sociales de resistencia remiten de modo dramático a los antagonismos de la elite con los sectores dominados; pero además, el orden padece el problema adicional de la inadecuación a la realidad local de determinadas normas procedentes de culturas más avanzadas, que con frecuencia resultan disfuncionales también para los intereses dominantes, agravando los fenómenos de elusión y devaluación de la ley.

Analizar el encadenamiento de memorias colectivas con las herramientas de trabajo antropológico, sobre las fuentes orales y «populares», puede contribuir a afinar la penetración de esta problemática, pensando en la necesidad de elaborar una especie de arqueología (a la manera de Foucault) de la dualidad en torno al orden, y explorar inclusive otros ámbitos sociales donde se proyectan los factores de crisis de la legalidad formal.

## En conclusión

La teoría del bandido social de Hobsbawm, marco insoslayable al considerar el bandolerismo rural, proporciona un punto de partida para indagar otras dimensiones de la matriz histórica de las sociedades latinoamericanas. Los enfoques comparativos y las discusiones en derredor del asunto muestran el gran potencial de tales abordajes.

En Argentina es sensible cierto retraso en el desarrollo de la «bandidología», atribuible en alguna medida a la censura ideológica sobre los temas de la violencia social que se ejerció durante una etapa reciente. De ese retraso y otros extravíos devino cierta «invisibilidad» académica del bandolero social, aunque un somero repaso como el efectuado en el presente artículo resulta ilustrativo de sus múltiples y significativas manifestaciones en nuestro país.

La profundización de estos estudios tiene diversos caminos posibles. Uno de ellos, apuntado por el mismo Hobsbawm, es indagar en qué medida el bandolerismo social latinoamericano difiere del modelo europeo. No sólo importa dilucidar hasta qué punto los personajes fueron fieles a su le-

yenda o instrumentos de la elite; interesa ahondar en las causas de la adhesión que suscitaron en una diversidad de medios rurales y las cuestiones que presenta la compleja modernización de los países «excéntricos», donde el transplante de la civilización occidental ha producido de manera constante frutos paradójales respecto al mundo central (33).

Por otra parte, el fenómeno del bandolerismo social puede ser considerado como una dimensión de la frustración del orden legal. Una observación fundada en mis propios trabajos sobre algunas figuras resaltantes del siglo XIX y del XX, es que el desafío a la ley en torno al bandolero excede el ámbito comunal, entroncando con un vasto escenario cultural -y también político- de resistencia a la organización estatal.

Acogiendo la sugerencia de Joseph, la historia de bandidos y campesinos en el contexto del control y la resistencia colectiva sería un escalón en la construcción de una síntesis más comprensiva, que requiere aprovechar de manera convergente el instrumental analítico de las ciencias sociales para dar una respuesta consistente a los interrogantes planteados.

## Notas

(1) Eric J. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos. Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX* [1ª edición inglesa 1959], Barcelona, Ariel, 1968, cap. II, X, XI y XII.

(2) E. J. Hobsbawm, *Bandidos* [1ª ed. inglesa 1969], Barcelona, Ariel, 1976. También de Hobsbawm, «Social Banditry», en Henry Landsberger (ed.), *Rural Protest: Peasant Movements and Social Change*, Londres, Macmillan, 1974.

(3) Anton Blok, «The Peasant and the Brigand: Social Banditry Reconsidered», en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 14, n° 4, setiembre de 1972.

(4) Pat O'Malley, «Social Bandits, Modern Capitalism and the Traditional Peasantry. A Critique of Hobsbawm», en *The Journal of Peasant Studies*, vol. 6, n° 4, Londres, julio de 1979. Robert White, «Outlaw Gangs of the Middle Border: American Social Bandits», en *The Western Historical Quarterly*, vol. 12, n° 4, Logan, Utah, octubre de 1981. Alan Knight, *The Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1986.

(5) Pat O'Malley, op. cit. Richard W. Slatta (ed.), *Bandidos: The Varieties of Latin American Banditry*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1987; Introducción y Conclusiones del editor.

(6) R. W. Slatta, op. cit.; Billy J. Chandler, «Brazilian Cangaçeiros as Social Bandits: A Critical Appraisal».

(7) Christon I. Archer, «Banditry and Revolution in New Spain, 1790-1821», en *Biblioteca Americana*, vol. I, n° 2, noviembre de 1982.

(8) Slatta, «Images of Social Banditry on the Argentine Pampa», y Miguel Izard y Slatta, «Banditry and Social Conflict on the Venezuelan Llanos», en *Bandidos...*, cit. Las citas son de Slatta, «Bandits and Rural Social History: A Comment on Joseph», en *Latin American Research Review*, vol. 26, n° 1, 1991, p. 148.

(9) E. J. Hobsbawm, en *Hispanic American Historical Review*, vol. 68, n° 1, febrero 1988.

(10) Gilbert M. Joseph, «On the Trail of Latin American Bandits: A Reexamination of Peasant Resistance», *Latin American Research Review*, vol. 25, n° 3, University of New Mexico, 1990. La crítica de Joseph al libro de Slatta motivó un debate entre ambos, Peter Singelmann y Christopher Birkbeck en *Latin American Research Review* (vol. 26, n° 1, 1991).

(11) Slatta, «Images of Social Banditry on the Argentine Pampa», en *Bandidos...*, cit. Slatta, «Rural Criminality and So-

cial Conflict in Nineteenth Century Buenos Aires Province», en *Hispanic American Historical Review*, vol. 60, n° 3, 1980; y *Los gauchos y el ocaso de la frontera*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985.

(12) Jorge L. Borges, «El Martín Fierro», Buenos Aires, Emecé, 1979, p. 11; Angel Rama, *Los gauchopolíticos rioplatenses*, Buenos Aires, CEdAL, 1982, p. 139-140.

(13) H. Chumbita, «Nueva visión de Juan Moreira», en *Todo es Historia* n° 346, mayo de 1996.

(14) Roberto Di Stefano, «El mundo rioplatense colonial. Una cuestión abierta», en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani*, N° 4, 2° semestre 1991. José Mateo, «Población y producción en un ecosistema agrario de la frontera del Salado (1815-1869)», en Raúl Mandrini y Andrea Reguera, *Huellas en la tierra. Indios, agricultores y hacendados en la pampa bonaerense*, Tandil, IEHS, 1993. Jorge Gelman, *Campeños y estancieros. Una región del Río de la Plata a fines de la época colonial*, Buenos Aires, Libros del Riel, 1998.

(15) H. Chumbita, «El bandido Artigas», en *Todo es Historia* n° 356, marzo de 1997; H. Chumbita, «Los rebeldes de Santos Guayama», en *Todo es Historia* n° 368, marzo de 1998; H. Chumbita y Alicia Martínez, «Martina Chapanay, bandida y montonera», en *Todo es Historia* n° 325, agosto de 1994.

(16) Hobsbawm cita a Mate Cosido en «Social Bandits: Reply», en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 14, n° 4, setiembre 1972, p. 504.; y en *Bandidos*, op. cit., p. 47. Sobre este caso, H. Chumbita, «Alias Mate Cosido», en *Todo es Historia* n° 293, noviembre de 1991.

(17) Hobsbawm, «Social Bandits: Reply», cit.

(18) Juan Draghi Lucero, «Los nichos de las vías públicas», comunicación al Congreso Internacional de Folklore, Buenos Aires, octubre de 1960, documento n° 183, Archivo INA. Félix Coluccio, *Cultos y canonizaciones populares de Argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1986. Martín Pascual, «Cultos anómicos», en M. E. Chapp, M. Iglesias y otros, *Religiosidad popular en la Argentina*, Buenos Aires, CEdAL, 1991. Adolfo Colombres, «Mitos, ritos y fetiches» en Juan Acha y otros, *Hacia una teoría americana del arte*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1991. Susana Chertudi y Sara J. Newbery, «La Difunta Correa», Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología, núm. 6, Buenos Aires, 1966-1967, p. 95-178. H. Chumbita, «Bandidos santificados», en *Todo es Historia* n° 340, noviembre de 1995.

(19) Félix Coluccio, op. cit., 1986, p. 90-91; Susana Chertudi y Sara J. Newbery, op. cit., p. 129; y referencias de Miguel Angel Fernández, en base a relatos de los lugareños (1994).

(20) Ramón Morey, «El «gaucho» Cubillos, su verdadera historia» en *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*, tomo XI, n° 25-26, junio de 1938, p. 137-150.

(21) H. Chumbita, *Ultima frontera. Vailoreto: vida y leyenda de un bandolero*, Buenos Aires, Planeta 1999. El relevamiento antropológico en la región del Desaguadero-Salado de Claudia Orlog (Programa de Investigaciones sobre Epidemiolo-

gía Psiquiátrica, CONICET, 1982) aprovechó mi trabajo historiográfico de 1968 y a su vez sirvió de fuente a mi reelaboración de aquel estudio.

(22) Miguel R. López Bread, *Devocionario Guaraní*, Santa Fe, Colmegna, 1973, p. 86-89; M. Pascual, op. cit., p. 63-67; Marta de París, *Corrientes y el santoral profano*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1988, p. 25-32.

(23) Carlos Dellepiane, «Olegario Alvarez. Un santo correntino», en *Selecciones Folklóricas* N° 13, Buenos Aires, Codex, 1966; Emilio J. Noya, «Culto de Olegario Alvarez, el Gaucho leg», en diario *El Litoral*, Corrientes, 9 de junio de 1969; Gerardo Pisarello, *Che Reta* (1946), Santa Fé, Colmegna, 1979, p. 116-120.

(24) Sara Sáenz de Morales, *Aparicio Altamirano, el último bandido correntino*, Buenos Aires, Agro, 1946.

(25) Chertudi y Newbery, op. cit., p. 130; Coluccio, op. cit., p. 85.

(26) Arturo Alvarez Sosa y Carlos A. Páez de la Torre (h), «Bazán Frías», serie de notas en el diario *La Gaceta*, Tucumán, 24 de noviembre al 15 de diciembre de 1969; Félix Molina-Télez, *El mito, la leyenda y el hombre*, Buenos Aires, Claridad, 1947, p. 54-55.

(27) Roberto Carri, *Isidro Velázquez. Formas prerrevolucionarias de la violencia*, Buenos Aires, Sudestada, 1928; Luis Bruschtein, «El fugitivo de Pampa Bandera. Historia de Isidro Velázquez» en *Crisis* n° 62, Buenos Aires, julio de 1988. Testimonios recogidos por el autor en Resistencia y Sáenz Peña, 1993.

(28) G. M. Joseph, op. cit.

(29) Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi, Oxford University Press, 1983. James Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1985. Michael Adas, «From Avoidance to Confrontation: Peasant protest in precolonial and Colonial Southeast Asia», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 23, n° 1, 1981. Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*, Madison, Univ. of Wisconsin Press.

(30) Juan Agustín García, *La ciudad indiana* (Buenos Aires, Eudeba, 1972). Julio Mafud, *Psicología de la viveza criolla*, Buenos Aires, Americalee, 1971. Carlos Nino, *Un país al margen de la ley. Estudio de la anomia como componente del subdesarrollo argentino*, Buenos Aires, Emecé, 1992.

(31) Alain Rouquié, *Extremo Occidente. Introducción a América Latina*, Buenos Aires, Emecé, 1990. David Rock, *Argentina 1516-1982*, Los Angeles, University of California, 1982.

(32) Norberto Ras, *El gaucho y la ley*, Canelones (Uruguay), Carlos Marchesi, 1996. Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1950.

(33) H. Chumbita, «La excentricidad latinoamericana», en *Actas de las Jornadas de Pensamiento Latinoamericano*, Mendoza, EDIUNC, 1991.