



Vol. 12, No. 2, Winter 2015, 101-139

## **Indoamericanismo y mestizaje en la crítica de Francisco René Santucho: su lectura de *Shunko***

**Roberto Remedi**

Universidad Nacional de Tucumán

### *Introducción*

En Argentina, los estudios sobre los acontecimientos políticos, sociales y culturales de las décadas de 1960 y 1970, han abordado en los últimos años a Francisco René Santucho (1925-1975). En Santiago del Estero, a mediados de siglo XX, entre otras actividades, Santucho dirige *Dimensión. Revista de cultura y crítica* (1956-1962) y organiza el Frente Revolucionario Indoamericano Popular (1961-1964). En ese contexto adscribe al *indoamericanismo*, cuestionando el discurso dominante de país blanco, civilizado.

No obstante este interés actual, Santucho aparece en el segundo plano de los análisis. Por el contrario, es su hermano Mario Roberto quien ha concitado mayor (pre)ocupación. La importancia atribuida al rol que desempeñó en el trascurso del proceso de radicalización del FRIP constituye (aunque no exclusivamente) uno de los principales motivos. Se destaca su influencia en el acuerdo de trabajo conjunto entre el FRIP y el PO (Palabra Obrera, organización trotskista de nivel nacional) y la posterior formación del Partido Revolucionario de los Trabajadores (1964 y

1965, respectivamente), (Carnovale 2011, Pozzi 2004).<sup>1</sup> En estos relatos, Francisco René, sus particulares ideas y proyectos, constituyen un “antecedente” o aspecto “preliminar” de la historia posterior.<sup>2</sup>

Distintas narrativas han tratado de revertir el lugar secundario otorgado a Francisco René Santucho en la historia reciente. Sin embargo, los relatos desconocen prevalentemente la forma como él definió su propia praxis. Es tratado como “militante”, “animador cultural”, “escritor”, “intelectual”, etc. pero desde el inicio de su carrera se representó como *crítico*. En tal sentido, las reconstrucciones actuales han caído en un cierto etnocentrismo. Pues no ha sido colocado en el lugar donde él mismo prefirió situarse. Recientemente se indagó sobre “la revista, el grupo y la librería Dimensión”, reconociendo la centralidad de Santucho en esos proyectos, en tanto “productor cultural” (Gómez 2013-2014). No obstante, el uso de la categoría de análisis ha contribuido contradictoriamente a expulsar del objeto la actividad que articuló y dio sentido a sus diversas “producciones culturales”. Me refiero a la praxis crítica como particular oficio dentro de una disciplina o área específica de la “producción cultural”. Ciertamente, existen estudios específicos sobre la revista *Dimensión* concebidos desde una perspectiva más atenta al ámbito donde su director la instaló. Se la ha ubicado en el espacio de las “revistas culturales” y en el “campo de la batalla de la cultura” del periodo posterior al Golpe de Estado

---

<sup>1</sup> El motivo de la escasa atención prestada a Francisco René Santucho en los estudios sobre la historia argentina de las décadas 1960 y 1970 necesita todavía análisis. Puede ser objeto de análisis posteriores muy diversos. Dentro de un conjunto muy variado de aspectos, merecería especial consideración, en mi opinión, el examen de la forma en que, dentro de los abordajes actuales, nociones científicas de la “política”, asimilada casi exclusivamente con la “lucha armada”, han ido excluyendo una diversidad de concepciones activas en ese lapso. Asimismo, también sería pertinente analizar el modo como los cambios institucionales de los últimos años en Argentina fueron legitimando progresivamente dentro del ámbito científico (mediante determinadas políticas culturales y educativas, agendas temáticas y perspectivas), esa forma de pensar la política en la historia reciente, en detrimento de nociones alternativas, también operantes en los movimientos contraculturales del período. Como se verá, en la praxis de Francisco René Santucho, la “política” adquirió también singularmente la forma de “crítica cultural”.

<sup>2</sup> Los trabajos mencionados han enfatizado sobre la existencia de diferencias teóricas y políticas entre los hermanos Santucho. Sin embargo, falta un estudio profundo sobre la praxis de Francisco René en particular, que ponga de relieve la especificidad de su aporte. Precisamente, de este aspecto se ocupa el presente artículo. Por otra parte, sería necesario desarrollar, en un futuro, un análisis comparativo minucioso entre las propuestas de ambos líderes.

que derrocó a Juan Domingo Perón en 1955 (Trucco Dalmas 2013-2014, González 2012, Tillet 2012). Pero el enfoque sobre *Dimensión* en su conjunto opaca la singularidad del aporte realizado por Santucho en el trascurso de su itinerario al ámbito de la crítica cultural como disciplina específica. Similares problemas existen dentro de otro punto de vista. Pues existió el interés de complejizar la historia de las izquierdas en Argentina, incorporando la perspectiva biográfica (Ehrlich 2007). Aún aquí la inclusión de datos pertenecientes a la historia colectiva ha inhibido una interrogación más profunda sobre la particular contribución de la trayectoria profesional del crítico en tanto que tal. Hasta ahora, quienes más han hecho por restituir a Santucho como objeto legítimo de estudio se sitúan en el espacio de la “investigación militante” y la memoria familiar (ámbitos no académicos) (L. H. Santucho 2009, M. A. Santucho 2012). No obstante estas excepciones, *en la práctica*, para la mayor parte de las reconstrucciones actuales, Santucho no parece constituir un objeto de estudio con estatuto propio.

Por otra parte, en el acotado espacio dedicado al crítico se ha enfatizado su adscripción al *indoamericanismo*. En este marco, cobró énfasis su reinterpretación del debate “político” de los años 1920 en torno al lugar de las naciones latinoamericanas dentro de la modernidad; más exactamente, los primeros posicionamientos de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA 1924), el movimiento social y político antiimperialista promovido por el líder peruano Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979). Si bien esto es correcto, falta un abordaje que tenga cuenta (también) el lugar de ese debate “político” dentro de las explicaciones de las semejanzas y las diferencias “culturales” elaboradas en el período. Asimismo, las reconstrucciones existentes no han propiciado un enfoque conceptualmente pertinente (esto es, antropológicamente informado) con relación a las específicas variables intervinientes en el proceso de construcción del singular objeto de la praxis crítica indoamericanista de Santucho: la *alteridad india/indígena*. A este respecto, como corolario, prevaleció (implícitamente más que explícitamente) una concepción teórica del objeto en la perspectiva de sujeto moderno. Francisco René Santucho es visto como un individuo

plenamente consciente, reflexivo, listo para analizar los hechos, los discursos, las circunstancias, del pasado y del presente, que suceden detrás, al costado, arriba, abajo. Pero nunca se lo ve *atravesado* por los hechos, discursos y circunstancias.

En síntesis, en la literatura reciente enfocada directa o lateralmente sobre Santucho se ha desatendido la forma cómo se configuró su actividad en el marco de una específica disciplina, es decir, la *crítica* o práctica de lectura y producción discursiva sobre literatura, la sociedad, la política, etc. (Cella 1999: 36). Igual suerte corrió el modo como se constituyó su praxis indoamericanista con relación a los debates culturales y políticos sobre el lugar de los pueblos “indígenas” dentro de las “naciones” así como la ideología que los sustentó, esto es, el *mestizaje* o el diálogo político—tácito o manifiesto—acontecido en Latinoamérica sobre la creencia en la conveniencia, posibilidades, condiciones y modos de la asimilación de los pueblos “nativos” al estilo de vida “civilizada” (De la Cadena 2006: 68).

Por tales motivos, propongo interrogar el sentido del indoamericanismo y del mestizaje en la praxis crítica de Santucho, en Santiago del Estero, Argentina, a mediados de siglo XX, dedicando especial atención al caso de su lectura sobre *Shunko* (1949), la novela del escritor santiagueño Jorge Washington Ábalos (1915-1979). El literato emergió en el contexto de las transformaciones socioculturales acontecidas en la provincia durante las décadas de 1930 y 1940. En este lapso se amplía la educación estatal. Jóvenes provenientes de sectores urbanos bajos y medios acceden a las instituciones de enseñanza secundaria, recibiendo el título de maestros. Los nuevos profesionales recorren la campaña santiagueña, desarrollando tareas vinculadas con la transmisión del saber escolar. Pero además hay quienes elaboran una particular experiencia de su entorno, conformando una nueva generación de escritores. Los flamantes hombres de letras “maestros rurales” harán del “arquetipo de la santiagueñidad” el tema de su producción (Tasso 2004: 16). Con ellos, ciertas imágenes se vuelven recurrentes: “niños, ranchos, algarrobos, cardones” (idem: 18). Jorge Washington Ábalos perteneció a esta generación de literatos. No por casualidad la crítica lo caracterizó como escritor *costrumbrista* (Rivas 1987: 257). Publica *Shunko* en 1949. Por entonces ya había abandonado la

docencia. Sin embargo, la novela reelabora esa experiencia (Rivas 2010: 65). En el relato, un maestro retoma un diálogo epistolar con un niño diciendo “Querido chango”. El maestro vive en la ciudad. Shunko habita en el campo. En el trascurso del intercambio se deslizan recuerdos sobre vivencias compartidas en torno a una escuela de Santiago del Estero. Prevalentemente, las acciones se desenvuelven en un pequeño poblado ubicado a orillas del Río Salado. Se trata de una comunidad bilingüe. Los habitantes hablan quechua y español (en términos de los propios hablantes, “la quichua” y “la castilla”).<sup>3</sup>

Me interesa identificar los marcos conceptuales implícitos y las principales afirmaciones de Santucho. Para el crítico, la novela es una reflexión sobre la “dualidad cultural” de Santiago del Estero y posee un valor “etnológico” claro y actual. Ciertamente, el mismo Ábalos había expresado su intención de tematizar la “diferencia cultural”. Sin embargo, en la creación literaria el término “chango” no nombra una niñez genérica. En la expresión se implican connotaciones étnicas y raciales, en el contexto de precisos momentos y dimensiones del relato. Presuposiciones sobre la “edad”, la “raza” y la “etnicidad”, aparecen recreadas en la obra de Ábalos en originales formas—ciertos personajes y escenarios, determinadas voces y acciones. En este contexto, la interpretación *culturalista* de Santucho pone en evidencia las limitaciones existentes en el espacio mismo del discurso intelectual para denunciar abiertamente el racismo, constituyendo un obstáculo en su praxis indoamericanista. Globalmente, la lectura del crítico santiagueño, así como la misma obra y comentario de Ábalos sobre su novela, constituyen indicios sobre los originales modos como pudo entenderse y practicarse la “diferencia cultural y racial” en el proceso de construcción social de la alteridad india/indígena en Santiago del Estero, Argentina, a mediados de siglo XX. Con todo, el trabajo es una contribución al conocimiento de las complejas y conflictivas formas como se recreó la ideología del mestizaje en la provincia del noroeste argentino.

---

<sup>3</sup> Según Courthès, “Así califican su dialecto quechua los hablantes, en género femenino [...] por elipsis de la palabra lengua” (2007: 1).

El objeto se construye apelando a la noción de *aboriginalidad*.<sup>4</sup> La categoría refiere al proceso cultural por el cual, en determinados contextos económicos y políticos, diversos contingentes humanos son desagregados (o se autodesagregan) selectivamente como “aborígenes” o “indígenas”. La creencia en una relación de “autoctonía” respecto de un territorio, atribuida a comunes lazos de “descendencia” y/o “tradición”, signa la especificidad de ambas identificaciones genéricas, atravesando la heterogeneidad existente. Tales caracterizaciones operan a través de discursos y prácticas explícitas sobre la “raza” y/o la “etnicidad”, o mediante prácticas y/o discursos encubiertos *racializados* y/o *etnicizados*, de acuerdo con nociones históricamente variables de “naturaleza” y/o “cultura”, inscribiendo la diversidad como *diferencia*. Y mientras se ubica abiertamente (o se *marca*) a los conjuntos así diferenciados colocándolos en el ámbito de lo “particular”, “singular”, “distinto”, quedan sobreentendidas (o *desmarcadas*) comunidades superordinadas como “la colonia”, “el estado-nación”, “la modernidad”, “la civilización”, “la cristiandad”, etc., ocupando el sitio de lo que se considera “general”, “común”, “normal” (Briones 1998: 42, 127, 137, 156-157, 159). En este artículo privilegio un aspecto de la aboriginalidad. Interesa abordar las concepciones sociales del otro indio/indígena, sea que remitan a diferencias en la “naturaleza” o en la “cultura”.

Desde el punto de vista metodológico recurro al concepto de *discurso, autor y personaje* en la perspectiva de Mijaíl Bajtín. Según el crítico ruso, toda expresión verbal se define por la posición del sujeto hablante dentro de un concreto contexto comunicativo perteneciente a una determinada esfera de la vida cotidiana, y el conjunto de enunciados con los cuales dialoga, sea para refutarlos, confirmarlos, completarlos, o suponerlos conocidos, etc. (Bajtín 2002: 274, 281, 285). En la producción discursiva, el *autor creador* reacciona frente a su *personaje* a lo largo del texto, objetivándose en la estructura de su visión, en la estructura de su

---

<sup>4</sup> El concepto fue creado por Jeremy Beckett para estudiar el fenómeno de panaboriginalización acontecido en Australia, en las décadas de 1970 y 1980. Claudia Briones ha propuesto críticamente extender el concepto a fin de analizar los procesos de *alterización* de los pueblos “indígenas” en distintos contextos espaciales y temporales de América Latina en general y Argentina en particular, enfatizando la singularidad de cada caso.

representación, en el ritmo de su manifestación, etc. De ahí la pertinencia de analizar las formas de los distintos enunciados. Pues de este modo se estará en condiciones de elaborar inferencias sobre el proceso social de producción de sentido en el cual el *autor real* se inscribe (idem: 16).

El estudio se constituye apelando a un *corpus extendido* de fuentes primarias. Pues la producción de Santucho es sucinta y fragmentaria. Asimismo, el crítico rara vez hace explícita las referencias conceptuales. Todo lo cual vuelve difícil el intento de reconstruir su pensamiento y praxis. Los documentos incorporados al análisis han sido producidos en el período que va de 1953 a 1963. Respectivamente, coincide con la aparición de los primeros escritos de Santucho en el ámbito público y el fin de su liderazgo al frente de proyectos que creó y animó, o el ocaso definitivo de una específica actividad. En este lapso, interviene en el periódico local, publica un libro, dirige (y escribe en) la revista *Dimensión*, colabora en la redacción del *FRIP. Boletín Mensual del Frente Revolucionario Indoamericano Popular* (1961-1962), etc. Aunque los boletines representan el discurso de la organización es posible identificar, por el tema y el estilo narrativo, la voz de Santucho. Con el propósito de confrontar discursos y precisar contextos de significación, también se incorpora al análisis la representación literaria de Shunko y los comentarios de Ábalos sobre el personaje que da nombre a su novela. Para ello recorro a la primera versión del texto (1949). Es la edición que Santucho maneja en la revista *Dimensión* (1956).<sup>5</sup> Probablemente haya sido la versión utilizada tres años después en su conferencia sobre los “maestros escritores”, cuando comenta *Shunko*.<sup>6</sup>

En el primer apartado presento al crítico santiaguense. De manera sucinta consigno información biográfica relevante y caracterizo la forma como concibió su actividad profesional, focalizando el eje en torno al cual articuló sus diversas intervenciones. Me refiero exactamente al cuestionamiento sobre la creencia en la superioridad de la cultura

---

<sup>5</sup> La novela fue reescrita por Ábalos en 1954 y 1959. Las modificaciones tuvieron que ver con el estilo literario. Entre otros aspectos, el autor subdivide y precisa capítulos. Ciertamente, el autor de *Shunko* se definía como un “escritor silvestre” (espontáneo, intuitivo) por contraposición a un “escritor profesional” (especializado, formado). Sin embargo, concibió cada una de sus obras como verdaderas empresas literarias (Rivas 1987).

<sup>6</sup> Al final del texto, luego de las referencias bibliográficas, se dispone la lista completa de fuentes documentales.

occidental desde la crítica como disciplina. Creí conveniente poner a disposición del lector el marco general a partir del cual Santucho interpreta el indoamericanismo y la obra de Ábalos. En la segunda sección describo la conformación del discurso indoamericanista y la ideología del mestizaje, en Latinoamérica, durante la primera mitad de siglo XX. Identifico a los indoamericanistas más conspicuos y el contexto histórico donde emergieron, prestando atención a los debates “políticos” y “culturales” del período. En el tercer acápite analizo el modo cómo el crítico santiaguense leyó *Shunko* en el contexto de la conferencia ofrecida en el Centro Cultural del Maestro, La Banda, en 1959, identificando los marcos conceptuales implícitos y sus principales afirmaciones. En el próximo apartado examino los comentarios de Ábalos sobre su propia novela y la representación literaria de uno de los personajes centrales (Shunko), a fin de contrastar distintos contextos sociales de significación de los discursos sobre la alteridad india/indígena. Pues los dos textos versan precisamente de manera explícita sobre la “diferencia cultural”. Finalmente, se esboza una conclusión, tratando de ponderar, a la luz del análisis realizado, el alcance de la lectura crítica sobre *Shunko* en el contexto de la praxis indoamericanista y nociones de mestizaje promovidos por Francisco René Santucho, en Santiago del Estero, a mediados de siglo XX.

*Crítica a la creencia en la superioridad de la cultura occidental, la praxis de FRS*

Francisco René Santucho era autodidacta.<sup>7</sup> Había abandonado el colegio secundario pero ello no le impidió proyectarse en el ámbito del trabajo intelectual. En 1953 hace su aparición en la escena del periodismo local atribuyéndose la autoría de un texto. En el año del IV Centenario de Santiago del Estero publica en el diario *El Liberal-Edición Extraordinaria* el artículo “Gravitación del factor indígena en la Provincia” (F. R. Santucho 1953: 14). Santucho delimita un tema, “La cuestión del aporte indígena en nuestra conformación histórica”, establece una perspectiva, “necesita de un enfoque interpretativo distinto del que hasta ahora se ha realizado en torno

---

<sup>7</sup> Para ampliar el conocimiento biográfico sobre Francisco René Santucho (como también de Mario Roberto Santucho), consultar Tarcus (2007).



a este proceso evolutivo”, y elabora un juicio, “La subestimación del factor indígena, supone un grave error en la apreciación de la realidad histórica de Santiago [...]. Remata el artículo diciendo, “...para conocernos nosotros mismos, debemos comenzar por desechar el juicio desdeñoso hacia lo americano...” (idem: 14). Visto retrospectivamente, el texto auspicia de carta de presentación como crítico y lanzamiento de su carrera profesional en el espacio de la crítica como disciplina. El uso de la primera persona y la propia firma recorta su figura por sobre las noticias de la institución periodística. No le interesa narrar la actualidad de los hechos en su singularidad y acontecer cotidianos. Ciertamente, el discurso de Santucho se emplaza dentro de la crónica como matriz general. Pues el crítico pretende hacer conocer un aspecto de “la realidad”. Pero su texto se ciñe mejor al ensayo de interpretación. De acuerdo con las convenciones del género, el narrador persigue “representar una totalidad”, “la búsqueda de una identidad basada en la homogeneidad de un nosotros” (Bernabé 2006: 7-25). Al final de su intervención anuncia además la pronta aparición de un trabajo escrito “con ese criterio [crítico]”, “impreso en formato de libro”.

En efecto, en 1954 publica *El indio en la Provincia de Santiago del Estero* (22 páginas), con el sello de la Librería Aymara, su propio negocio (F. R. Santucho 1954: 18). Se trata de su primer libro de historia (Landsman 1999: 143). En este primer libro, como en su artículo de 1953, llama la atención sobre el prejuicio de la superioridad de la cultura europea en detrimento de las no europeas, especificando aún más el espacio de (inter)locución. Usa aportes de historiadores y arqueólogos “modernos” del país y contribuciones de ensayistas locales para demostrar la presencia histórica de culturas prehispánicas en el territorio de Santiago del Estero. Destaca el desarrollo alcanzado por los pueblos indígenas antes de que los conquistadores irrumpieran incorporándolas al proceso colonial. Y, no obstante el ciclo de desenvolvimiento posterior, hace notar su persistencia actual. No es su intención poner en cuestión alguna teoría arqueológica o historiográfica en particular. No le interesa instalarse en la historia ni en la arqueología. Más bien propone elaborar una postura *reflexiva* con relación a una cosmovisión culturalmente aceptada.

En esta dirección, Santucho edita años más tarde *Dimensión. Revista bimestral de cultura y crítica*. La producción gráfica se imprime de 1956 a 1962 de manera irregular. Durante las sucesivas ediciones (ocho en total) el crítico encara la lectura de distintos objetos. Reinterpreta la historia colonial y la situación política y cultural presente de América Latina, reseña libros, escribe editoriales y analiza la producción intelectual local. Precisamente, en la cuarta entrega de la revista (1956) da inicio a “una reseña crítica de la producción bibliográfica santiagueña”. Argumentaba, “el trabajo de síntesis sirve como esquema configurativo global de lo que se tiene, para los de adentro, y de integración geo-cultural hacia afuera para un mapa intelectual de la república” (F. R. Santucho 1956a: 2). De modo que su reflexión respondía no sólo a un interés puramente erudito sino también político. Santucho daba así un específico sentido a las ideas sobre cultura y saber intelectual planteadas en la revista.

Con relación a las reseñas bibliográficas disponibles hasta ese momento en el ámbito local, Santucho observa “más trabajos de documentación [en sentido de catalogación] que de crítica”. Pero ésta no era, desde su punto de vista, una tarea reflexiva. Sostenía, “la crítica es un género de concepción, de análisis”.

Se mide y se analiza el objeto de la crítica (en este caso la producción bibliográfica), y la realidad, el ámbito, el ambiente, que corresponden a ese objeto; y la ubicación de esa realidad, ese ámbito, ese ambiente, con respecto al todo, en perspectiva de historia, de geografía, de contemporaneidad política... (idem: 2)

En ese marco, entre otros aspectos, el crítico propone caracterizar la actitud del “santiagueño en general” y del “intelectual santiagueño” en particular, con relación al contexto local y global.

Hasta ahora el santiagueño en general, no parece proclive a dejarse arrastrar por la exaltación y el desenfreno de tantos progresismos meramente efectistas. En todo caso, al ir cediendo ya el ritmo de la dinámica moderna (2), no lo hace entrando en el espíritu él dentro de ese maremágnum, sino simplemente dando curso a sus efectos, de todas maneras incontenibles o incontrolables. (idem: 2)

Enseguida señala,

Vive desde hace rato un proceso de aculturación, que paralelamente le va desarticulando su viejo mundo, en su doble proyección concepcional y económica, con todas las consecuencias caóticas que

ello supone. Y en este ambiente de crisis de las antiguas estabildades, sobre el linde donde confluyen experimentaciones viejas y nuevas, los más sensibles intelectualmente buscan iluminar el fenómeno que se opera, ya sea demandando razones o datos en el pasado, para referirlos al presente objetiva y subjetivamente, o expresando simplemente la sensibilidad del instante a través de la creación directa en obras imaginativas o documentales. (idem: 2)

En la nota número dos el autor aclara: “Al decir ‘dinámica moderna’ queremos referirnos al dinamismo dado por el desenvolvimiento de la cultura Occidental, que imposibilita u obstaculiza el juego propio de las otras sociedades” (idem: 2).

Santucho no desconocía las discusiones antropológicas contemporáneas. El concepto de “aculturación” había entrado en América Latina en la primera mitad de siglo XX, vinculándose a la noción local de mestizaje. Robert Redfield “acuñó este término después de visitar México en la década del veinte”. Y “en 1936 la *American Anthropological Association* (AAA) incluyó los ‘estudios de aculturación’ como un campo legítimo de la antropología”, definiéndolo como “la investigación de las culturas de los nativos que participan de la vida civilizada” (De la Cadena 2008: 261). En Argentina, el desarrollo de la antropología social, y por tanto, el uso sistemático de sus categorías, recién fue posible, y de manera marginal, a fines de la década de 1950. Hasta entonces, en la antropología desarrollada en el país existía una clara vocación arqueológica abocada a problemáticas geotemporales. En este ámbito específico, desde la década de 1930 hasta mediados de la década de 1950, la escuela histórico-cultural se había consolidado como perspectiva teórica predominante (Garbulsky 1991-1992: 11-33). Asimismo, la concepción hegemónica restringía los estudios antropológicos a los pueblos no integrantes de la tradición europea y, por otra parte, negaba o consideraba insignificante su presencia en el país (idem: 16).

En este marco, desde la crítica cultural, Santucho difundía nuevos instrumentos de pensamiento producidos específicamente en el ámbito de la antropología social, haciendo dos desplazamientos. Por un lado, señaló la existencia histórica y actual de pueblos “indígenas” en el territorio santiagueño, y por otro, se apropió de nuevos conceptos para aplicarlos a la reflexión del tema. Asimismo, participó de la renovación de los

instrumentos de pensamiento de la crítica. Contemporáneamente, los intelectuales de la revista *Contorno* (1953-1959), por ejemplo, rompían con las tradiciones de la propia disciplina, incorporando el psicoanálisis, el existencialismo, el marxismo, en sus interpretaciones. En *Contorno* el oficio pasó a consistir no sólo en la lectura y producción discursiva sobre la literatura y la cultura sino también sobre la política y la sociedad, ampliando los modelos de reflexión crítica vigentes en Argentina (Cella 1999: 33-60, Sarlo 1981: 3-8). No es casualidad, en este contexto, la colaboración del filósofo Rodolfo Kusch en *Contorno* como también en *Dimensión*, la producción gráfica dirigida por Santucho. Constituían dos espacios de actualización y renovación del saber.

En la quinta entrega de *Dimensión* Santucho continúa con la reseña sobre el “panorama intelectual santiagueño”. Reconoce las décadas 1920 y 1930 como el momento de definición del “quehacer intelectual” en la provincia. Pues entonces, a juicio del crítico, “Entra en escena el escritor tipo que sistematiza y regulariza su tarea” (F. R. Santucho 1956b: 2). Observa, “Los escritores definen sus preferencias y cada uno canaliza su especialidad” (idem: 2).<sup>8</sup> En este proceso de especialización de la actividad “intelectual” identifica, entre las creaciones de otros autores, dos producciones de Jorge Washington Ábalos como aportes al ámbito de las “obras de ficción”: *Shunko* (1949) y *Animales, leyendas y copas* (1953) (idem: 3).

De este modo, Santucho insistía en reflexionar sobre la producción del conocimiento en relación con el propio contexto como ámbito estratégico de la crítica cultural. No sólo le interesaba tener una perspectiva general de lo que se venía escribiendo en términos numéricos y de géneros. Ante todo formaba parte de su agenda interrogar la forma como la situación local interpelaba diversamente a los escritores dentro de la “dinámica moderna” o “cultura Occidental”. Según su diagnóstico, ni los santiagueños en general ni los escritores locales en particular se mostraban

---

<sup>8</sup> Estudios contemporáneos han llegado a la misma conclusión desde perspectivas distintas. Landsman lo ha hecho desde una aproximación estadística (1999). Martínez, Taboada y Auat han estudiado el caso de los descubrimientos arqueológicos de Emilio y Duncan Wagner en Santiago del Estero, analizando el sentido que dieron tanto los intelectuales y sectores dirigentes locales como los arqueólogos al nivel nacional, en el lapso 1920-1940 (2003).

proclives a “dejarse arrastrar por la exaltación y el desenfreno de tantos progresismos meramente efectistas”. Para Santucho, no podía negarse la “dinámica moderna” pero tampoco era dable concebirla como un proceso implacable (“al ir sediento ya el ritmo...”, “progresismos meramente efectistas...”), con una sola dirección (“sus efectos, de todas maneras incontenibles o incontrolables”).

*Indoamericanismo y mestizaje: Latinoamérica, primera mitad de siglo XX*

En verdad, *Dimensión* constituía una plataforma desde donde Santucho podía hacer explícita su posición teórica y política. En la primera nota al final del artículo “La integración de América Latina” (sexto número, 1959) realiza un comentario sobre las implicancias europeizantes del título de su intervención. Sentenciaba,

Preferimos indoamericano a latinoamericano o hispanoamericano por las mismas razones que los apristas peruanos generalizadores del término. Creemos como ellos que así se define mejor una peculiaridad que hoy se da en el hemisferio. Todo esto a pesar del título del trabajo, que se utiliza por otras razones convencionales. (F. R. Santucho 1959: 6)

Desde sus primeras publicaciones, el crítico se preocupó por reflexionar sobre la cultura como espacio del sentido común. En ese marco, ahora precisa y explícita los usos de las etiquetas geoculturales, haciendo notar sus implicancias políticas. Tácitamente, mediante la adscripción a las categorías de la Alianza Popular Revolucionaria Americana, el crítico recupera no sólo el debate de fines de siglo XIX y principios del XX sobre la relaciones políticas y culturales entre las naciones (imperialismo/antimperialismo, panamericanismo/indoamericanismo) sino también sobre el destino de los pueblos dentro de una forma de comprensión del tiempo y del espacio propiamente modernas (occidental/no occidental, universal/particular, progreso/atraso).

En los años 1920, Víctor Raúl Haya de la Torre había adherido a la idea de “Indoamérica” elaborada por José Vasconcelos (1882-1959). Al reseñar su propia posición, a fines de la década de 1940, el intelectual y político peruano refirió al uso del término. Especificó entonces,

“Comprende la prehistoria, lo indio, lo ibérico, lo latino y lo negro, lo mestizo y lo “cósmico”. Veía a la Revolución Mexicana como modelo para los países de la región. Según sus palabras, constituía “la gran síntesis de la oposición de los contrarios que impulsan el devenir de nuestra Historia” (Haya de la Torre 1979: 10). Asimismo, reforzaba su idea con otra afirmación,

Repitiendo ecuacionalmente mis conclusiones de 1928, sostengo que: ‘Hispano o Iberoamericanismo’, igual Colonia; ‘Latinoamericanismo’, igual Independencia y República; ‘Panamericanismo’, igual Imperialismo; e ‘Indoamericanismo’ igual Revolución, afirmación o síntesis del fecundo y decisivo periodo de la Historia que vivimos. (idem: 10)

Más exactamente, la idea de *Indoamérica* reunía a una red mucho más amplia de líderes políticos y académicos del subcontinente de distintas generaciones formadas entre fines de siglo XIX y principios del XX. Por entonces,

la discusión sobre la ‘cultura’,—la cual aún no había sido separada de la de ‘raza’—alimentaba los proyectos nacionalistas promovidos por una red de intelectuales regionales que bajo la etiqueta de ‘mestizaje’ contribuyó finalmente a la emergencia y articulación de Latinoamérica como un cierto tipo de región geopolítica. (De la Cadena 2008: 257)

*Indoamérica*, en el contexto de la red, aunque con distintos matices, evocaba “una comunidad imaginada, de alcance sub-continental, que emergió de un pasado común, moldeada por tradiciones religiosas precolombinas e hispánicas” (idem: 260). Característicamente, “Ya sea como testigos, participantes u opositores de ciertos eventos políticos—como la Revolución Mexicana y las crecientes aventuras expansionistas de Estados Unidos en Latinoamérica—los líderes de Indoamérica se conocían entre ellos e incluso algunos trabajaban juntos” (idem: 260). En verdad,

El más prominente defensor de esta comunidad, regional y nacionalista, es José Vasconcelos, reconocido como el creador de la “raza cósmica”, el lema principal del proyecto de construcción de la nación mexicana, conocido específicamente como *mestizaje*. Víctor Raúl Haya de la Torre fundó el APRA en 1924, cuando se encontraba en México trabajando como asistente personal de Vasconcelos, entonces Ministro de Educación. A su vez, Haya de la Torre fue un notable partidario de las luchas antiimperialistas de César Augusto Sandino en Nicaragua y ambos suscribieron a la

creación intelectual de Vasconcelos, “Indoamérica”. Del mismo modo, en el otro confín del continente el argentino Ricardo Rojas produjo la imagen de “Eurindia”, la cual sugería una identidad regional construida a partir del encuentro entre tradiciones indígenas americanas y europeas. (idem: 260, resaltado en el original).

Asimismo, los unía un conjunto de referencias filosóficas.

Influenciados por *El declive de Occidente* de Spengler—el cual se popularizó en Latinoamérica a través de la *Revista de Occidente* de Ortega y Gasset—, los indoamericanistas propusieron que su ‘liberación ideológica y filosófica de la dominación trasatlántica’ debía estar epistemológicamente inspirada por “una actitud espiritual comprensiva con el pasado. (García [1930] 1937: 33) (idem: 260, resaltado en el original)

En este contexto, una concepción espiritualista del cambio sociocultural, posibilitó abrir la comprensión de la raza y cultura por entonces dominante, así como las relaciones entre ambas categorías. En el trascurso de los siglos XVIII y XIX, la discusión en el espacio intelectual sobre las causas de los cambios en la vida humana había discurrido en torno al peso de los factores aprendidos y hereditarios. Pero después de la Revolución Francesa, con el prestigio alcanzado por las disciplinas científicas, Spencer en el ámbito de la sociología y Darwin en el ámbito de la biología, “se fue imponiendo la idea de que la humanidad estaba empeñada en una guerra que eliminaría a las naciones y a las razas inferiores y elevaría a las superiores” (Harris 2006: 85). A partir de la expansión alcanzada por las sociedades europeas, la opinión culta no dudó en atribuirles el máximo potencial a los pueblos occidentales, condenando por el contrario a contingentes humanos no occidentales. Las sociedades se consideraban organismos en evolución. Y su calidad era evaluada por el grado “homogeneidad”. De modo que la “hibridación” adquirió un significado negativo (Kourí 2010: 421). El pensamiento político desarrollado entre 1830 y 1880 giraba también en este sentido. Se aceptaba que la evolución social había ensanchado la escala de las unidades sociales humanas, “de la familia y la tribu al condado y al cantón, de lo local a lo regional, lo nacional y, finalmente, lo mundial” (Hobsbawm 2012: 42). La nación, o más precisamente, “la nación grande y viable”, en sentido político-territorial, se consideraba una “etapa de la evolución”. La otra cara

del proceso lo constituía “la nación como progreso”. Implicaba “la asimilación de comunidades y pueblos más pequeños en otros mayores” (idem: 48).

No obstante, en el contexto de América Latina de fines de siglo XIX y principios del XX, la “mescla racial y cultural” devino en una categoría positiva. Concretamente, en el contexto de la red intelectual y política indigenista, el mestizaje constituyó “una herramienta para la producción de población que prometió edificar a los indígenas erradicando el supuesto atraso que los caracterizaba” (De la Cadena 2008: 261). Es decir, representó “la posibilidad de convertirse, a futuro, en par del vecino país del norte, pero al mismo tiempo implicaba la aceptación de la inferioridad de la región dentro de la escala evolutiva” (idem: 261). En efecto, “Los indigenistas latino-americanos coincidían en la necesidad de ‘mejorar a los indios’, y en que esto podía ser alcanzado a través la educación” (De la Cadena 2006: 67). Ciertamente, en los debates en torno al mestizaje no quedó establecido si la educación convertía por sí misma a los “indios” en “mestizos” como tampoco lo que significaba ser “mestizo”. Y de hecho, “Esta incertidumbre fue (y, en cierto sentido, continúa siendo) el meollo de los proyectos de *mestizaje*...” (idem: 67, resaltado en el original). Sin embargo, no cabe duda de que la raza (en el contexto de una comprensión culturalizada y una lectura evolucionista) dejó de ser para los indigenistas latinoamericanos un obstáculo del cambio sociocultural (a diferencia de los términos del positivismo del siglo XIX).

No obstante, ciertas referencias teóricas y experiencias históricas, conformaron singularmente la perspectiva y posición de la “nueva generación” de los líderes políticos e intelectuales posteriores a los años 1920, diferenciándose así de los referentes de fines de siglo XIX y principios del XX. La Reforma Universitaria de 1918 (iniciada en Córdoba, Argentina) se había constituido en una caja de resonancia donde exponer preocupaciones comunes y lecturas de la realidad subcontinental. Constituyó a la postre el antecedente inmediato de la Unión Latinoamericana. Se trataba de una “asociación de carácter antiimperialista y latinoamericanista cuya finalidad esencial era generar una opinión pública favorable a la unidad cultural, política y económica de los países de



la región, en un intento por rescatar el viejo ideal bolivariano” (Pita Gonzales 2009: 15). Participaban de este espacio de discusión, “figuras de la vieja generación—que se identificaría con la nueva—”, José Ingenieros, Alfredo Palacios y José Vasconcelos, y jóvenes involucrados directa o indirectamente con el movimiento reformista, “entre los que se destacan Carlos Sánchez Viamonte, Víctor R. Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui”. Pero en verdad,

Aunque el sentimiento antinorteamericano había sido expresado con anterioridad por la generación del 900 mediante el ensayo (al estilo de José Martí en “Nuestra América”) o la poesía (“A Roosevelt” de Rubén Darío), sólo después de la Primera Guerra Mundial y la firma del Tratado de Versalles se constituyó en un objeto asociado al imperialismo. (idem: 17)

Y entre las herramientas teóricas utilizadas por el nuevo grupo de líderes sudamericanos, “La referencia más importante fue al escrito de Lenin ‘El imperialismo, fase superior del capitalismo’ (1916)”. En tal sentido, “Aunque influidos por el arielismo, ‘la nueva generación’ de intelectuales quiso marcar distancia de esta corriente idealista que sostenía que América Latina estaba destinada a ser (en un plano teórico) una potencia espiritual superior a la material norteamericana” (idem: 18). Al contrario, desde la nueva perspectiva,

era necesario dejar de subestimar al enemigo a partir de la supuesta superioridad espiritual de la latinidad y enfocarse en la praxis del contexto internacional que se iniciaba tras el fin de la Primera Guerra Mundial. La firma del Tratado de Versalles daba cuenta del inicio de un nuevo orden mundial en la cual la hegemonía de los Estados Unidos era indiscutible, previendo que en el hemisferio se aceleraría la influencia política, económica y cultural que se había iniciado desde fines de siglo XIX. (idem: 18-19)

En estas circunstancias, las naciones indoamericanas aspiraban a tener un rol protagónico en el orden mundial. Indoamérica, como espacio cultural, geográfico y político de identificación, constituía un proyecto transnacional. De esta manera, aunque se tenía una visión crítica de los discursos centrales, las propuestas de los indigenistas latinoamericanos conformaban también elaboraciones modernas. El indoamericanismo era un discurso totalizador y constituía una promesa de realización. Y estas

eran dos características fundamentales del pensamiento de la Ilustración. Pues el movimiento intelectual europeo de siglo XVII elaboró una explicación abarcadora, lineal y teleológica de devenir humano, ofreciendo una justificación “racional” del “momento histórico” denominado “modernidad” (Lyotard 2005: 27-32).

La discusión que Santucho venía promoviendo en el espacio de Santiago del Estero giraba en esta dirección. Criticaba la cultura occidental pero no podía pensar sin sus categorías. Desde estas estructuras conceptuales reflexionaba sobre “el aporte indígena”. En su perspectiva, la “dinámica moderna” no parecería ser única e indivisible. Según su opinión, era evidente el “ambiente de crisis” propiciado por la “cultura occidental”, pero también la presencia de pueblos “autóctonos”. En esta línea, cuatro años más tarde, el FRIP especifica el sentido de la adhesión al APRA. Entonces se enfatiza sobre los “puntos iniciales de su programa de acción”, aludiendo a “la necesidad de unificar la lucha antiimperialista sobre bases populares indoamericanas”, en contraposición al “internacionalismo abstracto de las izquierdas”. Pues, según la lectura de la organización, el líder peruano ahora había entrado “en compromisos con regímenes reformistas cómplices del imperialismo” (Secretaría Ideológica del Frente Revolucionario Indoamericano Popular 1963: 18).<sup>9</sup> Se interpretaba, el APRA había promovido originariamente una alianza popular “indoamericana” y “revolucionaria”, considerando diversos sujetos políticos y la compleja articulación de los medios de producción de “América Latina” de acuerdo con “su especificidad histórica”.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Según se aclara, el texto había sido elaborado en los últimos meses de 1960 y editado entonces a mimeógrafo, pero sin la primera parte “teórica” (desde la página 5 a la 9). Aunque el escrito pertenece al colectivo, su producción tiene lugar durante el liderazgo de Santucho. En el contexto del documento, la idea de “internacionalismo abstracto” aludía al predominio tanto de un esquema de lectura de la realidad como de una concepción de sujeto político promovidos desde el marxismo hegemónico en Latinoamérica. En la perspectiva marxista dominante (“dogmática”, “ortodoxa”, “importada”), la revolución necesariamente sería producto de contradicciones progresivas entre distintos modos de producción (“feudal”-“capitalista”-“socialista”) y la conformación de una clase obrera urbana (“el proletariado”). No se admitía la coexistencia de distintos modos de producción ni otro sujeto revolucionario, como lo haría José Carlos Mariátegui (1894-1930) con las comunidades indígenas, al analizar el proceso de conformación de la nación peruana.

<sup>10</sup> En 1928 “Haya de la Torre, desde México, lanza el Partido Nacionalista Libertador (PNL). El APRA deja de ser un frente político, asume un esquema

No obstante la recuperación de la impronta “revolucionaria” del indoamericanismo realizada por Santucho, a diferencia de otros países latinoamericanos, el discurso pro-indigenista y la noción de mestizaje como “hibridación” (“mezcla” de “razas”/“culturas”), en Argentina no existían como ejes articuladores de un proyecto intelectual ni un programa estatal (Briones 2005: 25). Desde fines siglo XIX el país se proyectaba como un estado-nación racialmente “blanco” y culturalmente “civilizado”. Para quienes organizaron el estado-nación durante la segunda mitad de siglo XIX, “indígenas” y “afrodescendientes”, como también sus “mezclas”, eran considerados obstáculos del progreso. Por la misma razón se alentó la inmigración europea. Como se dijo, Ricardo Rojas [1882-1957] había elaborado la imagen de “Eurindia”, sumándose a los proyectos de mestizaje subcontinentales (De la Cadena 2008: 260). Pero este discurso gozó de cierta popularidad a principios de siglo XX, cuando los movimientos de masas asociados ahora con la “plebe ultramarina” amenazaron con desestabilizar “la identidad nacional”. Recién durante la primera mitad de siglo XX las costumbres locales vinculadas a estereotipos tales como el “criollo” o el “gaucho” tuvieron un relativo valor positivo (Blache 2002: 125-134). No obstante, en Argentina los líderes políticos e intelectuales se mostraban igualmente reticentes a tolerar la idea de *nación mestiza*. La “mezcla racial/cultural” se asociaba prevalentemente con categorías fuertemente marcadas, como “indígenas” y “afrodescendientes”. Así, por

---

partidario y la representación de la pequeña burguesía. En abril se produce la ruptura de Mariátegui con Haya de la Torre y el APRA. [...]”. Y ese mismo año, “Se constituye oficialmente el Partido Socialista del Perú (PSP) con Mariátegui como secretario general” (Mazzeo 2010: 27-50). Para distintas reconstrucciones retrospectivas actuales del “marxismo latinoamericano” sería José Carlos Mariátegui la figura paradigmática, precisamente por incorporar a su análisis marxista elementos propios del subcontinente. No obstante, una lectura crítica de estas reconstrucciones de ningún modo admite tal entronización. Por una parte, difícilmente pueda equipararse la realidad peruana a las diversas configuraciones sociohistóricas de las naciones y regiones latinoamericanas. Por otra parte, Mariátegui no fue el único intelectual que trató de adaptar el marxismo a su particular realidad nacional o regional. Podría decirse que hubo tantos marxismos latinoamericanos como realidades nacionales o regionales, aún cuando existan características históricas comunes como la ruptura de la situación colonial del siglo XIX, la vecindad tensa con la gran potencia estadounidense desde fines de siglo XIX, las políticas internacionalistas del leninismo, la socialdemocracia, el trotskismo y el maoísmo, etc. (Acha y D’Antonio 2010). Precisamente, entre otros motivos, porque en Argentina no existía una tradición indigenista como en el contexto del Perú, el indoamericanismo promovido por Santucho no tuvo, como se verá, la misma configuración discursiva y práctica.

ejemplo, de 1943 a 1976, en la retórica sobre la identidad nacional “argentina” de distintas instituciones dependientes de la Secretaría de Cultura del Poder Ejecutivo Nacional, y de la antropología aplicada en ese contexto, tanto el “indio” como el “criollo” y el “inmigrante” configuraron figuras de una ausencia, trasmutación o desvanecimiento (Lazzari 2002: 153-201). En el ámbito más específico de la tradición literaria existía un discurso costumbrista, criollista, gauchesco, etc. pero no literalmente indigenista, a diferencia de otros países de América Latina. Las peculiares formas textuales y sociales de incorporación de la *alteridad* a los proyectos coloniales y estatales latinoamericanos habían dado lugar, en efecto, a literaturas heterogéneas particularísimas, es decir, a convergencias muy singulares de sistemas culturales diversos (escrito/oral) dentro de estructuras de relaciones sociales desiguales (occidentales-hegemónicas/no occidentales-subalternos) (Cornejo Polar 1982: 88). En este marco teórico y político, Santucho encaró la crítica de la producción intelectual santiagueña, incluyendo la interpretación de *Shunko*, la novela de Jorge Washington Ábalos.

*Shunko, dualidad cultural y valor etnológico*

En 1959, invitado por el Centro Cultural de Maestro, Santucho ofrece una conferencia en La Banda, haciendo tema de análisis los “Maestros escritores: Su producción y su realidad”. El crítico es uno de los primeros en señalar la pertenencia de Ábalos (así como de otros escritores también comentados), a una formación cultural sociológicamente diferenciada, con preocupaciones y formas literarias propias.<sup>11</sup> Como en sus dos artículos sobre el “panorama intelectual santiagueño”, Santucho comienza su análisis tratando de establecer (es decir, “medir”) la forma como las ideas se corresponden (o no) con el contexto (ya todo un estilo de pensamiento).<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Notablemente, se anticipa a la descripción que, como cité más arriba, el sociólogo Alberto Tasso realiza retrospectivamente cincuenta años después.

<sup>12</sup> Tanto la revista que dirigía, el grupo que se reunía a su alrededor y su librería llevaban el nombre de “dimensión”. Uno de los dos textos que hacen las veces de editoriales en el primer número de la revista se titula “La búsqueda de una exacta dimensión” (*Dimensión. Revista bimestral de cultura y crítica* 1 (1956): 1).

El crítico encaró el análisis apartándose de la “idea marxista de ser y pensar, fenómeno y epifenómeno”. Según su interpretación, “no hay una correlación dialéctica en nuestro desarrollo histórico, por una razón de desplazamiento, de interferencia de culturas” (F. R. Santucho 1959b: 6). Comentaba, “Los centros más evolucionados son generadores activos de ideas nuevas y el efecto de ellas se hace sentir (con la comunicación moderna) en sociedades más apartadas a través de sus representantes avanzados que las asimilan no siempre a tiempo...” (idem: 3). Refirió entonces al contexto “americano”, incluyendo a los escritores locales.

A esa circunstancia de tiempo ideológico (cuyo ritmo es más acelerado) tenemos contrapuesta la dada por el hecho social (y ambiental) en nuestro caso de ritmo lento.

Es la dramática contradicción que preside nuestro desarrollo y que está presente en las realizaciones de nuestros escritores de alguna o de otra manera.

Es una contradicción que sin duda se experimenta en distintas latitudes, pero en el caso americano, hay un desnivel y una concatenación especial dentro de ese desnivel, nacidos de la confrontación de estructuras culturales disímiles... (idem: 3-4).

En ese contexto, precisa Santucho, “El intelectual tiene uno de los problemas más serios y más difíciles. Es un punto de partida que tanto puede conducir a la frustración como a la superación” (idem: 4). Así, el crítico inició el trabajo de restituir el trasfondo histórico de la producción del saber intelectual, poniendo al estudioso frente a sus circunstancias, las ideas, y sus compromisos. No elabora un juicio a priori sobre la autenticidad de sus elecciones. La aloctonía de las ideas no parecía constituir per se un aspecto negativo. No obstante, insistió en el carácter desigual y contencioso del conocimiento. En este contexto, el crítico hace notar la existencia de ciertos progresos en el campo del conocimiento y sus repercusiones en el ámbito local. Señalaba, “la etnología es una ciencia de actualidad universal que amplía constantemente el campo de sus consideraciones. Utilizando postulados que ella depara, el estudioso santiagueño se aboca a la interpretación y descripción de su propia realidad (idem: 5).

Como se sugirió, Santucho estaba informado sobre las novedades provenientes del ámbito antropológico. Era dueño de la Librería Dimensión. Debía estar al pendiente de las novedades editoriales.

Asimismo, dirigía la revista homónima. Como director tenía a su cargo la selección de los temas y problemas conceptuales a abordar. Entre otras secciones destinadas a la reflexión cultural, social e histórica, *Dimensión* ofrecía periódicamente un espacio de actualización bibliográfica. Era una de las formas como la producción gráfica contribuía a la actualización teórica del ámbito intelectual local. En la edición de 1961, sección “Crítica de libros”, Leopoldo Allub, uno de sus colaboradores, reseña el capítulo “El problema del relativismo cultural” de *El hombre y sus obras* (1957) de Melville Herskovits. Por entonces, Allub era estudiante santiaguense de la carrera de sociología en la Universidad de Buenos Aires.<sup>13</sup> Según su interpretación, el capítulo objeto de lectura “alerta al investigador de campo contra los apriorismos en las consideraciones de culturas distintas a la suya” (Allub 1961: 11).<sup>14</sup>

En suma, Santucho conocía los principales conceptos del debate cultural y político contemporáneo: “aculturación”, “dinámica moderna”, “relativismo cultural”, “nación”, “indoamericanismo”, etc. Asimismo, persistía en su cosmovisión una concepción evolucionista de la historia, a través de conceptos tales como “desnivel” y “desarrollo”, admitiendo sin embargo componentes diversos en el proceso evolutivo. Además, a diferencia de la teoría antropológica en boga, incorporó al debate aspectos específicamente ético-políticos de los procesos culturales, y un tema de análisis para nada ortodoxo en el contexto de desarrollo de la disciplina en Argentina (como la producción del conocimiento occidental). Desde este campo de problemas conceptuales del debate cultural más reciente, Santucho leía en el contexto de su conferencia la producción de los “maestros escritores”. Le interesaba poner de relieve la forma como un grupo de escritores locales, dentro de los cuales ubicaba a Jorge Washington Ábalos, habían mostrado cierta sensibilidad respecto de “otra cultura” existente en el ámbito local.

La dualidad cultural, la dualidad etnológica, la dualidad lingüística santiaguense es objeto de curiosidad intelectual. En la obra de tres de

---

<sup>13</sup> Para una aproximación a la trayectoria de Leopoldo Allub puede consultarse la semblanza que le dedicara Alberto Tasso (2002).

<sup>14</sup> A principio de la década de 1960 integra la comisión de redacción de la revista *Nuevo Norte. Publicación de estudiantes santiaguenses en Buenos Aires* 3 (1962).

los autores que estamos siguiendo está presente esta atención intelectual. El fenómeno santiagueño denota claramente una superposición de esferas culturales, de estructuras, de capas étnicas. La lengua quichua viene con su presencia a hacer aún más evidente, más indiscutible esta realidad. Abregú Virreira, Domingo A. Bravo y de otra manera Jorge W. Ábalos han tendido su vocación literaria o científica a lo largo de esta incitación. El quichua ha tentado a los tres. Abregú Virreira con algunos trabajos previos y luego con su enorme tratado comparativo de lenguas aborígenes publicado por la editorial Espasa Calpe, que tituló “Idiomas aborígenes”, ha dado cima a este interés trocado en dedicación científica [...] Lo mismo Bravo con sus dos interesantísimos trabajos; los más completos y legítimos hasta hoy sobre el quichua dialectal santiagueño, titulados respectivamente: “El quichua santiagueño, reducto idiomático argentino” y “Cancionero quichua santiagueño”... [...]

En el tierno libro de Ábalos “Shunko” tenemos también un apéndice-vocabulario del quichua santiagueño. Pero este libro tiene además un más amplio valor etnológico pues compendia y describe, costumbres, modos, mentalidad, psicologías, de una humanidad subyacente.

El enfoque etnológico es importante por cuanto al considerar estructuras sociales, las muestra en un sentido de conjunto. Como sistema que explica en base a una totalidad real, en relación. (F. R. Santucho 1959b: 5-6)

La crítica de Santucho se orientaba a subrayar el contexto “ideológico” (en cuanto “sistema de conceptos”, “forma de conocimiento”), implicado en la ficción de Ábalos. Para el crítico el autor había podido describir, por influencia de la etnología, “costumbres, modos, mentalidad, psicologías, de una humanidad subyacente”. *Shunko* ponía en escena “otra cultura” socialmente invisible (una “humanidad subyacente”). Examinó entonces los recursos literarios en un sentido amplio, destacando instrumentos conceptuales e implicancias políticas. Asimismo, en su ejercicio crítico, hizo presente implícitamente el punto de vista más comprensivo a partir del cual la diversidad se convertía en *diferencia*. Etiquetas tales como “santiagueño”, “argentino”, “nación”, “modernidad”, “cultura occidental”, aparecen en su discurso como espacios simbólicos de identificación envolventes, comprensivos. En este aspecto se asimilaba a la posición mesticista del indoamericanismo aprista. No obstante, para Santucho la relación entre “autoctonía” y “modernidad” no parecería ser una simple fusión afectiva sino más bien un proceso beligerante y

conflictivo (“superposición de esferas culturales, de estructuras, de capas étnicas”). Tampoco refería a otras culturas que no fueran la “indígena” y la “occidental”, a diferencia de Haya de la Torre, quien había aludido también a lo “negro”, entre otras categorías, a referirse al mestizaje.

En verdad, este estilo de ejercicio crítico no era casual. La dimensión política de los fenómenos culturales permitía a Santucho ampliar permanentemente el objeto de la interpretación crítica, incorporando en su práctica la relectura incluso de crónicas históricas. En “Juan Balumba (un proceso colonial)” emprende la tarea de “reconsiderar” fuentes examinando el caso de un “indio santiagueño” procesado por vestirse a la “usanza española” (“queriéndose introducir a mestizo”, según su transcripción), en el “pueblo indígena” de Savagasta, Santiago del Estero, 1676. Le interesa destacar las “relaciones humanas”, “mentalidades” y “psicologías” del período. Según diagnosticaba, el historiador había juzgado “pormenores singulares” como el caso mencionado, desde una perspectiva “ilustrada”, “como índices del despotismo colonial, o como expresión de incuria y atraso”, atribuyéndole además toda la iniciativa al conquistador. Sin embargo, para el crítico, en la actitud del indio existía implícitamente una “aspiración”, constituyendo un modo de resistir “al duro destino que la colonia le adjudicaba”. Se trataba de una “resistencia solapada”, “constante y corrosiva”. Santucho hace notar la compleja conflictividad existente en torno a la categoría de mestizo en el mundo colonial, evitando el anacronismo. El “indio” es procesado por *transgredir* el orden (en sentido religioso/moral/social/político). No se establece su *inadecuación* en función de las clasificaciones biológicas/culturales (indio/blanco, indígena/civilizado) propias del siglo XIX (De la Cadena 2006: 69-70). De este modo, de acuerdo con su proyecto crítico, Santucho trataba de desacreditar la idea generalizada sobre la inferioridad de las culturas indoamericanas (F. R. Santucho 1961: 3-4).

En esta dirección, el *FRIP. Boletín Mensual del Frente Revolucionario Indoamericano Popular* también conformó un espacio donde hacer explícita su posición sobre la creencia en la superioridad occidental. El FRIP había sido concebido como una agrupación con aspiraciones “político-revolucionarias”. Pero no desdeñaba la crítica como



práctica de lectura y producción discursiva sobre la “cultura” y la “sociedad”. En las páginas de los boletines los sectores dirigentes y sus creencias racistas se constituyeron en temas de reflexión. El artículo “El bracero santiagueño” denuncia la explotación de “niños, mujeres y hombres campesinos” de la provincia en los “feudos azucareros” de Tucumán (jurisdicción contigua a Santiago del Estero), así como “el racismo contra el criollo” promovido por los “comerciantes y usureros” locales “que le esperan a la vuelta de la cosecha” (*FRIP. Boletín Mensual del Frente Revolucionario Indoamericano Popular* 1961: 2). Asimismo, el texto refiere al “racismo oficial” diciendo:

El mismo gobierno, como fiel representante de los intereses de los usureros y comerciantes, se encarga de darle apariencia seria a este prejuicio contra el nativo santiagueño y así habla, entre otras cosas, de la necesidad de traer colonos argelinos para que nos saquen del atraso. Traer a los colonos argelinos que están siendo expulsados del África por explotadores y negreros, para que se sumen a los explotadores que aquí ya tenemos. (idem: 2)

La organización atacó abiertamente el “prejuicio contra el nativo santiagueño”, atribuyéndole responsabilidad particularmente a quienes tenían influencia política y económica en la provincia. No obstante, también el boletín evidencia, no sin ambigüedades, una pluralidad de conflictos en la construcción de la posición antirracista. El artículo contiene categorías híbridas que mezclan clasificaciones coloniales y modernas (“nativo santiagueño”) y distinciones de clase así como raciales (“explotadores y negreros”).

A pesar del tono frontal de la crítica en los boletines, evidentemente no cualquier tema podía ser tratado en cualquier ámbito. Tanto las intervenciones en la revista *Dimensión* como en la conferencia ofrecida en La Banda, Santucho había evitado aludir explícita y contundentemente a las “diferencias raciales”. Tal omisión debía estar promovida por el contexto del debate. El crítico escribía de hecho en una revista de “crítica cultural”. Asimismo, el Centro Cultural del Maestro era una asociación vinculada a una profesión “intelectual”. No se trataban de espacios de acción “política” donde se admitiera abiertamente un discurso beligerante. Asimismo, existían por entonces otras “razones convencionales” para no hablar de la raza en una revista de “crítica cultural”. Por un lado, luego de la

Segunda Guerra Mundial, la idea moderna sobre las relaciones entre raza y cultura, ya había perdido prestigio en el ambiente científico. Según la opinión intelectual dominante (políticamente correcta), la variabilidad sociocultural no era producto necesario de diferencias biológicas. Tampoco había motivos para pensar que factores extra culturales inhibieran la transformación de los pueblos y personas (Briones 1998: 27-28). Es decir, progresivamente, el consenso intelectual internacional se movía ahora hacia explicaciones “culturales” de las semejanzas y diferencias sociológicas. Según se señaló, Santucho estaba familiarizado sobre la importancia del “relativismo cultural” en la crítica al “etnocentrismo occidental”. Por otra parte, como se ha hecho referencia, desde fines de siglo XIX, en el contexto de los indigenistas latinoamericanos se había divulgado una comprensión culturizada de raza (De la Cadena 2006: 67). Admitían que la educación podía ser por sí misma un factor nivelador, abriendo más aún el campo de significado en torno a los conceptos de raza, cultura y mestizaje. El mismo Santucho había podido identificar el carácter “político” que pudo haber tenido para un “indio santiagueño” vestirse al modo “español” en el mundo tardo colonial. En este sentido, quizá porque ideas culturizadas de la raza constituían una posesión muy profunda en el ámbito intelectual, el mismo Santucho lo promovía. Desde el FRIP, el crítico interpelaba políticamente al “criollo” o “nativo santiagueño” con un discurso radical, “revolucionario”, “moderno”. En el contexto de su praxis crítica, la “dualidad cultural” de la provincia parecía estar llamada a integrar en el futuro una región indoamericana, más equitativa y más justa. De esta manera, el proyecto crítico de Santucho se inscribía en el amplio espectro de proyectos de mestizaje. Como se verá ahora, el conflictivo proceso de visibilización/invisibilización de la alteridad india/indígena, el reconocimiento de su existencia/persistencia en términos de pureza/mezcla de naturaleza/cultura o raza/etnicidad, no se circunscribió al discurso explícitamente pro-indigenista de Santucho.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Las referencias conceptuales implicadas en la praxis crítica de Santucho no se agotan en las influencias teóricas hasta aquí señaladas. Sin embargo, este aspecto es un tema en sí mismo y su tratamiento requeriría un espacio mucho mayor. De hecho, se desarrolla en otro trabajo.

*Changos santiagueños, un vocabulario encubierto sobre la raza*

Como ya se ha señalado, la novela de Ábalos contenía unas palabras introductorias dirigidas “Al lector”. Allí el autor presenta el tema de la obra.

Te entrego a Shunko y te entrego pequeños retazos de su vida de niño campesino vividos en su monte nativo y en la escuelita rural.

Los niños de quienes aquí te hablo son changos santiagueños, pastores de la pequeña majada de sus padres (dueños o medieros); niños que encontrarás en cualquier región de nuestra provincia.

Estos son changos saladinos, “shalacos” ribereños de ese río esquivo que junto con el Dulce no alcanza para el gigante sediento que es Santiago del Estero.

[...]

Responden a otra mentalidad y a otra cultura.

[...]

Cuando actúan sus actos tienen más lógica de lo que puedas suponer. Y no creas que el “shalaco” es ese que tú ves en la ciudad, callado y esquivo; porque ése, fuera de su ambiente, se ha retirado al fondo de sí; siente pudor por la observación a que lo sometes. (Ábalos 1949: 13-14)

De esta manera Ábalos ponía de manifiesto su intención de tematizar la “diferencia cultural” (“niño campesino”, “changos santiagueños”, “shalacos”, “Responden a otra mentalidad...”, “Cuando actúan sus actos tiene más lógica...”). A la vez alertaba sobre el trato discriminatorio al que era sometido lo “distinto” en el espacio urbano. “Shalaco” constituía efectivamente la forma local de referir a quienes habitaban las orillas del Río Salado. Pero en el ámbito de la ciudad el término adquiriría un tono claramente despectivo (aún hoy conserva ese sentido negativo, aunque jamás se usa públicamente).

El relato comienza con el encabezado de una carta. El maestro se dirige a Shunko diciendo “Querido chango”. En esta instancia inicial se usa la primera persona. En un pasaje el maestro confiesa,

A veces, Shunko, aquí en mi cuarto de la ciudad, entrecierro las puertas y ventanas y tendido en el sillón me dejo invadir por la nostalgia.

[...]

Luego, ustedes mismos me sacan de los recuerdos cuando me parece que golpean mi ventana y oír tu voz que me llama: “Levantate señor, te estamos esperando”.

—¡Ya voy, salvajes, ya voy...! (idem: 17)

Por primera vez, la diferencia cultural aparece explícita en la interacción entre los personajes. Y el contexto de uso es bien preciso. El tono es afectuoso y se trata de una relación de amistad entre un adulto y un niño. “Salvajes” parece adquirir un sentido metafórico. Sin embargo, en tanto figura (como todo lenguaje) abre un conjunto de posibilidades y sustituciones. No obstante, la clasificación aparece enunciada. Más adelante se suceden recuerdos de experiencias compartidas en torno a la escuela rural. En lo sucesivo el narrador cuenta la historia en tercera persona dando al relato un sentido de distancia y exterioridad. La novela termina cuando el narrador anuncia “Otra carta a Shunko”, retomando la primera persona y el tono íntimo.

Luego de la primera carta, el narrador recrea el paisaje campestre de Santiago del Estero. “Tres de la tarde. Siesta santiagueña en la que el sol, en un cielo de limpio azul desesperante, reina inmenso, desecando aún más el cuero seco de la tierra...” (idem: 19). En medio del escenario “natural” presenta a uno de los personajes principales. Shunko “y Tanshu sombrea también en el montecito, tendidos en el suelo limpio, que está apisonado y sin una hierba por el constante pisoteo de las ovejas y cabras que diariamente acuden a protegerse de los ardientes rayos de sol” (idem: 21). En medio de la naturaleza, Shunko aparece caracterizado ahora en su aspecto “físico”.

Shunko debe tener diez años, no los representa, pero debe tenerlos. Su cara morena, que puede ser algo más clara cuando mañana se lave para ir a la escuela, tiene rasgos ligeramente mongólicos. Sus ojos rasgados y renegridos son de una mansedumbre que entenece; la boca grande, de labios carnosos, muestra al reír unos dientes blancos y perfectos. (idem: 23)

Shunko es descripto así como un niño “moreno”. Pero hasta ahora, el color de la piel no forma parte del intercambio entre los personajes. Es el *narrador* quien pone en evidencia la singularidad del pequeño pastor. La particularidad de Shunko sólo es vista desde fuera.

En otro pasaje del primer tramo, el narrador describe el contexto “cultural” donde se mueven los niños pastores. El idioma y la superstición aparecen en la narración como elementos característicos.

Están sentados uno al lado del otro y conversan de lo que pueden conversar nuestros chicos pastores en ese idioma dulce que es el

quichua, salpicado de palabras aimaraes y castellanas. A veces Shunko habla en “castilla” frases íntegras. Es evidente su progreso en este idioma, pero no hace abuso de él, pues la Tanshu suele quedar mirándolo sin comprender.

Sorprende a su hermanita con sus conocimientos. Se advierte la admiración que despierta en ella... [...]

–¿Cuántas ovejas son? –pregunta el chango.

–Suh, ishkhai kimza, taa...

–¡Je!... cinco, seis, siete... veinte... cincuenta y siete. Son cincuenta y siete sin contar los *guachos* que quedan en casa y hay... –¡No cuentas la majada, Shunko, no es bueno! –dice la Tanshu, acordándose. (idem: 28, resaltado en el original)

Otra caracterización fenotípica se sucede cuando la descripción de la escena de los niños pastores en el campo va terminando. De regreso a casa con la majada, Shunko logra descifrar la figura de alguien que se acerca. “– Es Costa que viene en la yegua zaina;... [...] Ahora nosotros también lo reconocemos. Sí, es Constancio. Negrito y de cara redonda y sonriente,...” (idem: 33). De esta manera, el color emerge nuevamente como objeto de predicación y modo de entender las diferencias fenotípicas. El uso del adjetivo diminutivo se usa para subrayar la cualidad “morena” de la piel evitando etiquetarla como “negra” (es decir, aquí el adjetivo adquiere una función atenuante). Y tal caracterización “física” aparece en la voz del narrador no participante. No es un tema de conversación entre los personajes. Sin duda ello responde a la estructura del relato. Raramente aparece la primera persona (dos cartas y esporádicos fragmentos). Sin embargo cuando el narrador hace hablar a los personajes tiene cuidado en precisar el contexto social y el campo de sentido. La caracterización fenotípica del jinete *no es puesto en el vocabulario de los pequeños pastores*.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Sucesivamente, la “diferencia cultural” emerge representada en su respectivo marco social con múltiples recursos. La fluidez del quichua es interrumpido más consistentemente por el castellano en un contexto oficial, a través de la figura del maestro, o en el escenario escolar. A su vez, el orden de la cultura escolar es atravesada por el vocabulario y modo de entender de los alumnos. Ciertas expresiones locales impregnan miméticamente la voz del narrador en la descripción de acciones que acontecen en el espacio de la escuela. “Shunko forcejeó un poco y pateó el suelo, haciéndose el potrillo enlazado...” (idem: 74), “Al poco rato hubo que sacar a Wilfredo, porque se hacía el potro chúcaro...” (idem: 81), “A Elías hubo que llamarlo al orden, porque se hacía la *shishi piña* [hormiga brava]” (idem: 86), etc.

El primer tramo del relato termina cuando los dos hermanos regresan a casa con la majada. Shunko quiere evitar la fuga de un carnero del corral (el círculo hecho de ramas espinosas donde se resguarda las ovejas). El carnero es más fuerte y lo arrastra. Una enorme espina penetra su rodilla. La acción posterior transcurre en un hospital. El niño es trasladado a una ciudad cercana a fin de ser atendido. Shunko convalece (mientras se entrelazan otros recuerdos de su pueblo y del maestro). Más adelante el narrador evoca distintas interacciones del maestro con sus alumnos, particularmente los progresos de Shunko en el transcurso de su paso por la escuela. Se relata entonces los avances en el conocimiento de la República Argentina.

Quando Shunko tenga que hacer el servicio militar irá a Santiago. Allí conocerá a la mamá del maestro; debe ser una viejita muy lindita y muy blanquita. El otro día el señor les dio pan con el mate cocido, dijo que la mamá había cumplido años, allá lejos, en la ciudad. ¡Qué rico estaba el pan!; a él le gusta mucho porque pocas veces lo come, él come tortilla, que amasa su mamá. Cuando su mamá cumpla años le traerá al maestro un pedazo de tortilla. ¡Sí, ve... eso mismito va a hacer! ¿Qué iba diciendo? ¡Ah! Cuando vaya a Santiago viajará en tren, ¡qué lindo debe ser viajar en tren! A veces cuando la noche está muy quieta y sobre todo en el invierno cuando va a helar, suele oírse para lado del norte, por donde pasan las vías, el ruido del tren. Shunko abre las orejas para oírlo, abre también la boca y los ojos y se queda sí... escuchando... “¡Ullari!” (¡oi!) el tren ha pitado muy lindo... (idem: 79-80)

Mientras se escenifica la forma cómo Shunko aprende sobre su “patria”, las diferencias culturales y físicas retornan de manera particular en el relato. El aspecto caucásico de la madre del maestro aparece representado en un contexto urbano. Por contraste, el tono “oscuro” de la piel de Shunko queda asociado implícitamente al ámbito rural. De esta manera, mientras el autor en la introducción se refiere a los “changos saladinos” en términos de “diferencia cultural”, el narrador en el cuerpo de la novela va cargando la categorización etarea con implicancias geográficas y raciales. Progresivamente, la densificación del sentido del término “chango” (así como “salvaje”) redundante en la restricción de su uso. Pues “chango” no sólo emerge describiendo una niñez genérica. Aparece también como forma de aludir de manera tácita a diferentes “costumbres”, “mentalidades”, “psicologías”, así como a determinadas particularidades

“físicas”, “biológicas”, “naturales”. Y prevalentemente, la exaltación de las diferencias raciales y culturales no es una acción que el narrador fuera a delegar indiscriminadamente en el discurso de los personajes. Es en el marco de determinados contextos sociales de la representación literaria donde aparece de manera explícita el uso de etiquetas étnicas y raciales. Hasta ahora, las marcas de la diferencia no parecen en sentido literal y cuando aparecen en los diálogos, la circulación se restringe al trato amistoso entre el maestro y sus alumnos. Paralelamente, el narrador describe las peculiaridades “culturales” y “biológicas” de los conjuntos humanos existentes dentro de la provincia y el país, cuidando de no exagerar en la exaltación de la singularidad de manera que la heterogeneidad no se convirtiera en diferencia radical manifiesta.

En otro tramo, el maestro prepara una excursión con sus alumnos a una escuela vecina a fin conmemorar una festividad “nacional”.

Tomaron el mate cocido con pan y luego subieron al camión. El maestro les habló desde abajo antes de salir:

–¡Indios salvajes de los montes santiagueños!

Los chicos se rieron.

–No somos indios, señor –contestó Rogelio.

–Son.

–No, señor. ¿Cómo no tenemos lanza?

–Son indios mansos.

–¿Vos sos indio, señor?

–Soy.

–No tienes plumas.

–No creas, las tengo para adentro.

Y luego que pasó la risa:

–¡Escuchen! Es necesario que se porten bien. Demuestren que son educados y no campesinos atrevidos. No deben pelear con los puebleros. (idem: 145)

Ahora las etiquetas étnico-raciales aparecen como parte del intercambio explícito entre los personajes. La calificación de “indio” circula recíprocamente entre el maestro y los niños. Pero en forma de broma. En todo el relato, tal adscripción no es escenificada en un tono serio. Ábalos pudo captar intuitiva y lateralmente (y representar luego en la ficción), el apropiado vocabulario práctico de un lenguaje y sentido común disimuladamente racializados. La raza se visualiza pero se presenta como un objeto resistente a la manifestación explícita (“chango”). Por el

contrario, la cultura se mostraba como un objeto dócil, maleable, y poderoso.

Comenzó Shunko a sentirse más cómo en la escuela, jugaba y estaba contento.

[...]

Poco a poco empezó a leer, a sumar, a restar, aprendiendo los nombres de muchas cosas; ya era capaz de hablar largo rato en castellano.

Un día el maestro les dijo que eran argentinos, otro día les explicó que eran santiagueños. ¡Cómo! ¿Eran argentinos o era santiagueños? Pero después aprendió que era argentino, que era santiagueño y que era costero también. (idem: 76-77)

Globalmente, en el contexto de la novela de Ábalos, el estereotipo del “chango” llega a cumplir con los dos mecanismos implicados en la ideología del mestizaje practicado en Argentina. No pone en peligro la idea de nación blanca y europea (los “changos santiagueños” son “morenos” pero no “negros”, ni abiertamente “indios”). Y a la vez, elevaba el umbral de visibilidad cuando la diversidad emerge, constituyéndola de manera distorsionada en diferencia (Briones 2005: 27-28). Ábalos no demostró reparos en aludir a la “diferencia cultural” en la introducción que como autor destinó al lector. Pero postergó la escenificación de la diferencia racial para el cuerpo mismo de la obra de “ficción”, usando sin embargo eufemismos en determinados momentos de la representación. Como Santucho, aunque de un modo propio, Ábalos desdobló su discurso al referirse a los “changos santiagueños”. Tal vez por las dificultades prácticas para nombrar la alteridad india/indígena, el autor de Shunko fue etiquetado de “costumbrista” antes que “indigenista”.

### *Conclusión*

Con todo, Santucho adscribió selectivamente al indoamericanismo aprista. Reivindicó el pasado indígena en un proyecto geo/político de nación para el país y la región, inscribiendo su discurso en los procesos de mestizaje. Pero a diferencia del indoamericanismo promovido por Haya de la Torre, expulsó de su diagnóstico y perspectiva, otras alteridades así como sus tradiciones. Contingentes humanos incluidos en la clasificación colonial y moderna de “afrodescendientes”, por ejemplo, no fueron incorporados en su lectura. Asimismo, enfatizó la vocación “revolucionaria” de los apristas



peruanos, vinculándola con la posición inicial del movimiento. En este marco Santucho hizo de los prejuicios sobre la inferioridad de las culturas/razas indo/americanas (y la creencia en la superioridad de la cultura occidental) el centro de su reflexión, intentando recolocar positivamente la tradición en la modernidad, la aboriginalidad en la nación, la cultura en la civilización.

Santucho abordó la lectura de *Shunko* desde ese horizonte. Pero estándares de “pertinencia” establecidos por entonces en el campo científico obligaron al crítico a desdoblar su discurso, aligerando la densidad potencial de su cuestionamiento. Se vio impulsado a plantear el debate sobre la alteridad indoamericana en términos “etnológicos”, de acuerdo con el giro de la opinión intelectual dominante hacia explicaciones “culturales” de las diferencias sociológicas. Tanto la lectura de *Shunko* ofrecida en el Centro Cultural del Maestro como sus intervenciones en la revista *Dimensión*, se elaboraron de acuerdo con una comprensión manifiestamente “cultural” de la diferencia india/indígena. Estas circunstancias animaron al crítico a trasladar la denuncia sobre la vigencia de una cosmovisión abiertamente racista de la alteridad indoamericana en la propia provincia al ámbito de la acción “política”. Las páginas de los boletines del FRIP constituían un lugar “apropiado” para el señalamiento explícito del problema. En principio este espacio no ofrecía límites para ampliar los términos del debate. La organización se proponía de hecho transformar el conjunto de la sociedad. Pero semejante desdoblamiento discursivo constituyó un obstáculo para instalar el cuestionamiento sobre la creencia de la superioridad occidental. Santucho no pudo encontrar un vocabulario adecuado para revertir las “razones convencionales” existentes en el ámbito intelectual. El culturalismo en boga en el ámbito letrado impedía plantear deliberadamente el conflicto en términos raciales. Tal elisión contribuía así al éxito de la discriminación racialmente fundada. El propio Santucho no pudo evitar el culturalismo reinante. Desde el FRIP promovía una sociedad más justa, interpelando a sus comprovincianos con un discurso político moderno, “revolucionario”. Así sería posible, desde su punto de vista, la integración indoamericana.

Similares desdoblamientos discursivos pueden identificarse en la novela de Jorge Washington Ábalos. Aunque el autor intentó tematizar deliberadamente la “diferencia cultural”, su propia voz ponía de manifiesto lateralmente nociones de diferencia racial así como formas encubiertas de practicarla. El escritor santiaguense intentaba llamar la atención sobre el trato discriminatorio de la diferencia “indígena” en la provincia. No obstante, su “indigenismo” se ponía en escena en un discurso ambiguo y retorcido. Deliberadamente escenificó elementos “culturales” característicos de los “otros indígenas”, sobre todo lengua, mentalidad y costumbre. Pero nombró eufemísticamente las diferencias “raciales”, color de la piel, forma del rostro, etc. Elementos de la “cultura” se tomaban como criterio manifiesto para medir supervivencias y transformaciones (“indios”, “salvajes”, “santiaguenses”, “argentinos”). Y al mismo tiempo, elementos de la “raza” se tomaban prevalentemente como criterio encubierto para señalar contradictoriamente consistentes continuidades y lentas asimilaciones (“chango”, “shalaco”, “negrito”, “moreno”).

Al parecer, cuando el discurso intelectual de mediados de siglo XX en Santiago del Estero hablaba de la “diferencia cultural” refería también, pero de manera soterrada, sobre la “diferencia racial”. Pues tanto la lectura crítica de Santucho sobre *Shunko*, como la representación literaria de uno de sus principales protagonistas, y los comentarios de Ábalos acerca de su propia novela, estaban atravesados por creencias/prácticas alusivas a la “cultura”/“naturaleza” de la diferencia india/indígena, haciendo (a medias) visible/invisible su pureza/mestizaje.<sup>17</sup>

### Bibliografía

Acha, Omar y D’Antonio, Débora. “Cartografías y perspectivas del ‘marxismo latinoamericano’”. *A contracorriente* (Vol. 7) 2 (2010):

---

<sup>17</sup> Quiero agradecer los comentarios de Gloria Miguel, colega y amiga. Sus interpretaciones contribuyeron a explicitar mis intereses cognoscitivos así como a lograr mayor cohesión textual. También estoy en deuda con el lector anónimo. Su lectura también fue significativa en ambos aspectos.

- 210-256. [On Line]. [Consulta: 22 de febrero de 2011]  
[http://www.ncsu.edu/Project/acontracorriente/winter\\_10/articles/Alha\\_DAntonio.pdf](http://www.ncsu.edu/Project/acontracorriente/winter_10/articles/Alha_DAntonio.pdf)
- Bajtín, Mijaíl. *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- Bernabé, Mónica. "Prólogo". En *Idea crónica. Literatura de no-ficción iberoamericana*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora-Buenos Aires: Fundación Typa, 2006. 7-25.
- Blache, Martha. "Folklore y nacionalismo en Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual". En *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, 2002. 127-146.
- Briones, Claudia. "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia, 2005. 9-36.
- . *La alteridad del 'cuarto mundo'. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1998.
- Carnovale, Vera. *Los combatientes. Historia del PRT-ERP*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011.
- Cella, Susana. "Panorama de la crítica". En *Historia crítica de la literatura argentina*. Vol. 10 *La irrupción de la crítica*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1999. 33-60.
- Cornejo Polar, Antonio. *Sobre la literatura y crítica latinoamericanas*. Caracas: Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1982.
- Courthès, Eric. "Las diferentes caras de la otredad indígena en *Shunko*, de Jorge Washington Ábalos". En Actes du colloque international 'La représentation de l'autre dans les arts et la littérature en Amérique Latine: l'Indien'. Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains, La Sorbona, 15 de junio de 2007. [On Línea]. [Consulta: 27 de enero de 2014].  
<http://www.crimic.paris-sorbonne.fr/actes/dc/courthes.pdf>

- De la Cadena, Marisol. "La producción de otros conocimientos y sus tensiones: ¿de una antropología andinista a la interculturalidad?". En *Saberes Periféricos: Ensayos sobre la antropología en América Latina*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos-Instituto Francés de Estudios Andinos, 2008. 255-284.
- . "¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas". *Universitas Humanística* 61 (2006): 51-84. [On Line]. [Consulta: 29 de enero de 2014] <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/viewFile/2075/1315>
- Ehrlich, Laura. "Santucho, Francisco René". *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la "nueva izquierda" (1870-1976)*. Dirección de Tarcus, H. Buenos Aires: Emecé Editores, 2007. 605-608.
- Garbulsky, Edgardo O. "La antropología social en la Argentina". *Runa* 20 (1991-1992): 11-33. [On line]. [Consulta: 15 de abril de 2014] [http://ica.institutos.filo.uba.ar/modulos/runa/vol\\_20/v20n01a03.pdf](http://ica.institutos.filo.uba.ar/modulos/runa/vol_20/v20n01a03.pdf)
- Gómez, César D. "Apuntes sobre la revista, el grupo y la librería Dimensión. La cultura como incitación". *Políticas de la memoria* 14 (2013-2014): 118-123.
- González, Horacio. "Dimensión: el paso restante". En *Dimensión. Revista de cultura y crítica. Edición facsimilar*. Santiago del Estero: Subsecretaría de Cultura de la Provincia de Santiago del Estero-Biblioteca Nacional de la República Argentina, 2012. 9-10.
- Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. México: Siglo XXI Editores, 2006.
- Kourí, Emilio. "Manuel Gamio y el indigenismo de la Revolución Mexicana". En *Historia de los intelectuales en América Latina. II Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz Editores, 2010. 419-432.
- Landsman, Manuel E. "La producción intelectual y la formación del discurso sociológico en Santiago del Estero". *Tesis de Grado no*

- publicada*, Universidad Nacional de Santiago del Estero. Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y de la Salud, 1999.
- Lyotard, Jean F. “Apostilla a los relatos”. En *La posmodernidad (Explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa, 2005. 27-32.
- Martínez, Ana T., Taboada, Constanza y Auat, Alejandro. *Los hermanos Wagner: entre ciencia, mito y poesía. Arqueología, campo arqueológico nacional y construcción de la identidad en Santiago del Estero. 1920-1940*. Santiago del Estero: Ediciones Universidad Católica de Santiago del Estero, 2003.
- Lazzari, Axel. “Indio argentino, cultura (nacional). Del Instituto Nacional de la Tradición al Instituto Nacional de Antropología”. En *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, 2002. 153-201.
- Mazzeo, Miguel. “Cronología: José Carlos Mariátegui (1894-1930)”. En *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010. 27-50.
- Pita Gonzales, Alexandra. *La Unión Latinoamericana y el Boletín Renovación. Redes intelectuales y revistas culturales en la década de 1920*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos; Universidad de Colima, 2009.
- Pozzi, Pablo. *Por las sendas argentinas: PRT-ERP, la guerrilla marxista*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2004. [On Line]. [Consulta: 15 de marzo de 2014]. <http://es.scribd.com/doc/26487398/Pablo-Pozzi-Por-Las-Sendas-Argentinas-El-PRT-ERP-y-La-Guerrilla-Marxista/>
- Rivas, José A. “Apunte sobre Washington Ábalos”. En *Estudios de literatura santiagueña*. Santiago del Estero: Dirección General de Cultura de la Provincia, 1987. 254-260.
- . “Aquellas palabras que Ábalos le escribió ‘Al lector’ de su *Shunko*”. *Cifra* 5 (2010): 63-81. [On Line]. [Consulta: 26 de enero de 2014] <http://fhu.unse.edu.ar/carreras/rcifra/c5/rivas.pdf>
- Santucho, Luis H. “Francisco René Santucho”. En *La unidad indoamericana* Buenos Aires: Populibros, 2009. 7-27.
- Santucho, Mario A. “Las intuiciones de un ‘cacique’ del siglo XX. Apuntes sobre el pensamiento de Francisco René Santucho”. En *Dimensión*.

- Revista de cultura y crítica. Edición facsimilar.* Santiago del Estero: Subsecretaría de Cultura de la Provincia de Santiago del Estero-Biblioteca Nacional de la República Argentina, 2012. 21-35.
- Sarlo, Beatriz. “Los dos ojos de Contorno”. *Punto de vista* 13 (1981): 3-8.
- Tarcus, Horacio (dir.). *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la ‘nueva izquierda’ (1870-1976)*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2007.
- Tasso, Alberto. “Presencia de Leopoldo Allub, un sociólogo santiagueño”. *Trabajo y sociedad* 4 Vol. III. (2002). [On line]. [Consulta: 12 de marzo de 20014] <http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/TassoAllub.htm>
- . “Los cuadernos cultura: un cuarto de siglo de la literatura santiagueña”. En *Cuadernos de cultura de Santiago del Estero. Antología 1970-1995*. Santiago del Estero: Barco Edita-Municipalidad de Santiago del Estero, 2004. 11-23.
- Tillet, Agustín. “La revista *Dimensión* en el campo de la batalla de la cultura: 1956-1962”. En *Actas VII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata ‘Argentina en el escenario latinoamericano actual: debates desde las ciencias sociales’, diciembre 5-7 de 2012*. [On Line]. [Consulta: 3 de abril de 2014]. <http://jornadassociologia.fahce.unlp.edu.ar/actas/Tillet.pdf/view?searchterm=None>
- Trucco Dalmas, Ana B. M. “Santiago del Estero 1956-1962. Dimensión, una revista de cultura y crítica”. *Políticas de la memoria* 14(2013-2014): 124-129.

### Fuentes

- Ábalos, Jorge W. *Shunko*. San Miguel de Tucumán: Editorial La Raza, 1949.
- Allub, Leopoldo. “El problema del relativismo cultural. Comentario sobre un capítulo de Melville Herskovits en su libro *El hombre y sus obras*. Ed. Fondo de Cultura Económica, 1957”. *Dimensión. Revista trimestral de cultura y crítica* 7 (1961): 11.

- Dimensión. Revista bimestral de cultura y crítica* 1 (1956). La búsqueda de una exacta dimensión: 1.
- FRIP. Boletín Mensual del Frente Revolucionario Indoamericano Popular 2. (1961). “El bracero santiagueño”: 2.
- Nuevo Norte. Publicación de estudiantes santiagueños en Buenos Aires 3 (1962).
- Haya de la Torre, Víctor R. “El lenguaje político de Indoamérica”. *Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 65 (1979). [On Line]. [Consulta: 6 de junio de 2013] <http://hdl.handle.net/10391/3009>
- Santucho, Francisco R. “Gravitación del factor indígena en la Provincia”. *El Liberal-Edición Extraordinaria*, julio 25 de 1953.
- . *El indio en la provincia de Santiago del Estero*. Santiago del Estero: Librería Aymara, 1954.
- . “Panorama intelectual santiagueño. Primera parte”. *Dimensión. Revista bimestral de cultura y crítica* 4 (1956a): 2.
- . “Panorama intelectual santiagueño. Segunda parte”. *Dimensión. Revista bimestral de cultura y crítica* 5 (1956b): 2-3 y 7.
- . “La integración de América Latina”. *Dimensión. Revista de cultura y crítica* 6 (1959a): 3 y 6.
- . *Maestros escritores: su producción y su realidad*. Santiago del Estero: Imprenta Amoroso, 1959b.
- . “Juan Balumba (un proceso colonial)”. En *Dimensión. Revista trimestral de cultura y crítica* 7 (1961): 3-4.
- Secretaría Ideológica del Frente Revolucionario Indoamericano Popular (FRIP). *Lucha de los pueblos indoamericanos. Antiimperialismo e integración*, 1963.