

Lecturas

Fundamentos para una descolonización de la figura del gaucho: *El Lazarillo de ciegos caminantes* y el lugar del gauderio en la lógica colonial

Foundations for a decolonization of the figure of the gaucho: *El lazarillo de ciegos caminantes* and the place of the gauderio in colonial logic

Juan Ignacio Pisano

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de Hurlingham

CONICET

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8989-2022>

pisano.juan@gmail.com

Recibido: 17/02/2025

Aceptado: 20/05/2025

Resumen: Este trabajo funciona sobre una hipótesis central: en los usos culturales, políticos y estéticos de la figura del gaucho se esconde un rastro de colonialidad y, para desandar ese rastro, resulta indispensable atender a la huella colonial del gaucho en la producción literaria. Para fundamentar esta hipótesis, se propone un recorrido por *El lazarillo de ciegos caminantes*, primer texto que ha tomado a la figura del gaucho, denominado gauderio en sus páginas, para atender a cómo este libro pone en evidencia a esta subjetividad como algo propio y singular de la región. Partiendo de allí, se realiza un análisis del texto de Alonso Carrió de la Vandra con el fin de exponer la necesidad de un estudio que adopte una perspectiva descolonizadora para trabajar la figura del gaucho. Solo de ese modo podrá evidenciarse el rastro de colonialidad que esa figura arrastra hasta nuestro presente.

Palabras clave: colonialidad, literatura argentina, gaucho, literatura colonial.

Abstract: This article works on a central hypothesis: in the cultural, political and aesthetic uses of the figure of the gaucho, there is a trace of coloniality hidden and, to review this trace, it is essential to attend to the colonial presence of the gaucho in literary production. To support this hypothesis, a lecture of *El lazarillo de ciegos caminantes* is proposed, the first text that has taken the figure of the gaucho, called gauderio in its pages, to pay attention to how this book highlights this subjectivity as something unique and unique to the region. Starting from there, an analysis of the text by Alonso Carrió de la Vandra is carried out in order to expose the need for a study that adopts a decolonizing perspective to work on the figure of the gaucho. Only in this way can be evident the trace of coloniality that this figure drags to our present.

Keywords: coloniality, Argentine literature, gaucho, colonial literature.

En noviembre de 2021, durante una protesta de mapuches en la localidad de El Bolsón, en plena Patagonia argentina, un grupo de gauchos (así se presentan, así les ve la sociedad) reprimió a manifestantes mapuches que reclamaban por tierras, operando como fuerzas de choque funcionales a los intereses privados en juego, e intentando reencauzar un orden público y un orgullo nacional, herido, al parecer, por la presencia de los indígenas en la zona. Como Martín Fierro en

la década de 1870, ellos enfrentarían al indio traicionero, que intenta alterar la institucionalidad y un cierto funcionamiento simbólico de la cultura de este país. Porque, en efecto, el aspecto central a considerar reside en que no estamos ante cualquier subjetividad, sino frente a una que resulta representativa dado que se configura como “el cuerpo por medio del cual nos hemos pensado como pueblo y como nación” (Adamovsky, 2019: 191). Propongo que, para comprender esta escena, además de una lectura coyuntural, política y económica (que no haremos aquí), es necesario un trabajo acerca de cómo el gaucho fue centralizado históricamente como subjetividad representativa de lo local (y hacia esa dirección se orienta este texto).

En ese sentido, cabe aclarar que este trabajo se enmarca en un proyecto mayor de revisión de la figura del gaucho, partiendo de dos hipótesis de trabajo: 1) el gaucho, en su centrismo cultural para la Nación Argentina, ha funcionado como un obturador simbólico e imaginario en la emergencia y visibilidad estética y cultural de otras subjetividades de la plebe, homogeneizando la intrínseca condición heterogénea de ese sector y, para esto, no se necesitó, únicamente, violencia sobre cuerpos reales, sino usos de su figura; 2) no hubo que esperar ni a la Revolución de Mayo, ni a la organización nacional, ni a los festejos del Centenario en 1910, para que el gaucho se conformara simbólica e imaginariamente como una subjetividad central de la región, sino que esta cuestión tiene una huella fundacional previa en la cultura criolla y colonial, que se inicia en la década de 1770, lo cual dejará una marca que confiere al gaucho un rastro de colonialidad que se proyecta hacia el futuro de la patria emancipada. La intención de este trabajo es sumergirse en esa huella colonial de la figura del gaucho partiendo de la

convicción de que sin ese rastro no podremos comprender de manera cabal todas las implicancias que el uso de esta figura del gaucho arrastra y pone en juego con cada aparición hasta nuestro presente, incluso en esas imágenes viralizadas de gauchos contra mapuches en la Patagonia. Vale aclarar que el objetivo no es desentrañar un modo de ser para el sujeto real al que podríamos considerar, hoy o en el pasado, un gaucho; sino que el objetivo es pensar el devenir de una figura multifacética, contradictoria y disponible a los usos más variados, tanto en el plano político, como en el cultural y en el estético.

El lazarillo de ciegos caminantes constituye una huella fundacional en el recorrido histórico de centralización del gaucho por un doble motivo: implica el primer mojón de un texto dado a imprenta en el que el gaucho (gauderio) aparece como subjetividad criolla característica de la región; y, al mismo tiempo, el texto puede arrastrar una grieta en la homogeneidad de lo nacional, que se impuso históricamente bajo cierto *gauchocentrismo*, dado que el espacio virreinal, siendo ocupado por esa subjetividad, propicia un desajuste en la mirada que lee desde el futuro de la nación moderna.

Gauchos reprimiendo a indios es una imagen que solo puede ser explicada en la preeminencia y legitimidad de una subjetividad por sobre la otra para la cultura nacional; y esa preeminencia se inició en el periodo colonial. Es por eso que propongo que es necesaria una descolonización de la figura del gaucho. Para ello, resulta indispensable atender a cuál es el rastro de colonialidad que esta figura arrastra hasta el presente.

El gaucho y la colonialidad

Hablar de colonialidad implica considerar que “el paradigma europeo de conocimiento racional [...] fue elaborado [...] como parte de una estructura de poder que implicaba la dominación colonial europea sobre el resto del mundo. Ese paradigma expresó, en un sentido demostrable, la colonialidad de esa estructura de poder” (Quijano, 2019: 110). La figura del gaucho quedó implicada en ese paradigma a partir del modo diferencial bajo el que fue concebido, mayormente, respecto del resto de la plebe. Esto no significa que el gaucho, en tanto figura cultural y estética, deba definirse unilateralmente por esa condición. Significa, y esto vuelve más compleja la situación, que en él se reúnen los sentidos más opuestos, entre, por un lado, una posibilidad de evidenciar lo múltiple y heterogéneo de la plebe local en un sentido emancipatorio y, por el otro, una centralidad esencialista que obtura la consideración de alteridades que escapan a sus contornos subjetivos. Es este segundo aspecto el que actúa, simbólica e imaginariamente, en las represalias físicas adoptadas por aquellos que no quieren ver mapuches en el paisaje cotidiano de lo nacional. Pero, incluso, al emplear la figura del gaucho como alguien cercano a indios o negros, no deja de funcionar, mayormente, ese resto diferencial que lo escinde y singulariza respecto del resto de la plebe (negros e indios, principalmente).¹ Este derrotero se inicia en pleno periodo virreinal, cuando el gaucho se destaca como singularidad excepcional de

1. Pienso, aquí, en apariciones del gaucho que condenan su maltrato o su posición de clase social. Los ejemplos pueden multiplicarse, pero tomo solo uno, a modo ilustrativo: en el contexto del federalismo rosista, Luis Pérez produjo una obra gacetera y gauchesca en la que aparecen gauchos y negros como parte del pueblo federal y, sin embargo, en términos de producción literaria, la voz central es la de los gauchos, no la de los negros, cuyo uso resulta desigual y no siempre efectivo en términos estético (Pisano, 2025).

la plebe local y, por ende, se recorta del resto de ese sector social que queda como mero telón de fondo o antinomia de sí mismo. Aquello que podemos pensar como una descolonización de la figura del gaucho requiere de un análisis diferencial de la misma respecto del resto de la plebe; precisamente, porque la potencia de la colonialidad en el gaucho funciona a partir de su capacidad de uso para la segregación del resto de los plebeyos. Algo que, por caso, es particularmente visible en el *Martín Fierro*: negros, indios e inmigrantes caen por igual bajo el peso del héroe gaucho de la nación.

La década de 1770 puede considerarse como fundacional respecto de la figuración diferencial del gaucho en términos estéticos, políticos y culturales. Durante esos años, no solo se da a imprenta *El lazarillo de los ciegos caminantes*, sino que, además, Juan Baltasar Maziél escribe “Canta un guaso en estilo campestre los triunfos del Excmo. Sr. Don Pedro Ceballos” (2024 [1777]), el primer poema gauchesco del que tenemos noticia, a la vez que nace un teatro gauchesco y comienzan a emerger representaciones pictóricas de su figura,² por ejemplo en la expedición de Alejandro Malaspina, que se realiza entre fines de la década de 1780 y principios de la de 1790, y en la colección de acuarelas de autoría anónima que se dio en llamar *Un viajero virreinal*. Es decir, toda una producción de conocimiento y de mundo sensible en torno a su figura.

El vínculo entre el texto de Carrió de la Vandra y el futuro cultural y estético del gaucho fue mencionado por Enrique Pupo Walker cuando afirma que las narraciones sobre gauderios anticipan “los temas característicos de la narrativa

2. Para un desarrollo del lugar del teatro gauchesco y del poema de Maziél en esta historia, ver Pisano 2022.

criollista”, y agrega: “Pienso, por ejemplo, en ‘El pozo’ de Ricardo Güiraldes o ‘El duelo’ y ‘El muerto’ de Jorge Luis Borges”, “esos trozos del *Lazarillo* habían cristalizado ya algunas formas arquetípicas de la narración gauchesca” (1982: 668). Algo similar ha mencionado Pablo Martínez Gramuglia cuando afirma que “las muy citadas coplas de los ‘gauderios’, [constituyen la] primera inscripción de la poesía popular argentina” (2007: 830), en cuya afirmación lo central se ubica en el uso del gentilicio, que no responde, en este caso, a un anacronismo, sino a una proyección inevitable de lo gauchesco sobre lo nacional.

Por ese motivo, esa primera inscripción es también una marca para el futuro, y de ahí la capacidad anticipatoria que le atribuye Pupo-Walker. Pero antes que anticipación, optamos por referir a la inscripción, como hace Martínez Gramuglia, porque se implica de ese modo la idea de huella, de un rastro que nos viene del pasado y, por lo tanto, de esa mirada colonial, como forma de pervivencia en el gaucho del futuro. Así describe Carrió de la Vandra, a través de la escritura del narrador Concolorcorvo, a los gauderios:

Estos son unos mozos nacidos en Montevideo y en los vecinos pagos. Mala camisa y peor vestido, procuran encubrir con uno o dos ponchos, de que hacen cama con los sudaderos del caballo, sirviéndoles de almohada la silla. Se hacen de una guitarrita, que aprenden a tocar muy mal y a cantar desentonadamente varias coplas, que estropean, y muchas que sacan de su cabeza, que regularmente ruedan sobre amores. Se pasean a su albedrío por toda la campaña y con notable complacencia de aquellos semibárbaros colonos, comen a su costa y pasan las semanas enteras tendidos sobre un cuero, cantando y tocando. Si pierden el caballo o se lo roban, les dan otro o lo toman de la campaña enlazándolo con un cabestro muy largo que llaman *rosario*. También cargan otro, con dos bolas en los extremos, del tamaño de las regulares con que se juega a los trucos, que muchas veces son de piedra que forran de cuero, para que el caballo se enrede en ellas (2001: 33-34)³.

3. Todas las citas de *El lazarillo de ciegos caminantes* de Alonso Carrió de la Vandra corresponden a la edición de 2001. De aquí en más sólo se consignará número de página.

Elena Altuna, por su parte, sugiere que, a partir de fragmentos como este, “*El lazarillo de ciegos caminantes* [...] ‘inaugura’ la representación del gaucho y su asimilación a la ‘barbarie’ en el ámbito virreinal peruano” (2002: 26). La idea es sugestiva si pensamos que el texto se publica en un momento de transición y transformación del espacio rioplatense en el marco de las Reformas Borbónicas; cuestión que se consolida en esos años con la creación del virreinato con centro gubernamental en Buenos Aires. Carrió de la Vandera pone en juego la descripción de espacialidades que se suceden de Buenos Aires a Lima, y en ese recorrido señala singularidades para que el viajero las conozca antes de emprender ese recorrido (el cual, en la mayoría de los casos, se realizaba por formalidades gubernamentales o por cuestiones comerciales). Entre esas singularidades, aparecen los gauderios, estos “holgazanes criollos” (31). Esa inauguración de la representación del gaucho, para los fines de este texto, resulta determinante, no solo porque, como dice Altuna, se da ese bautismo asimilador entre gaucho y barbarie que luego Domingo F. Sarmiento retomará en su *Facundo*, sino que, además, se identifica al gauderio como un habitante de este territorio y, por ende, como una subjetividad diferente de las restantes que también podrían considerarse como bárbaras. Pero el concepto central de pertenencia del gauderio que aquí interesa no sería su asimilación al mundo de lo bárbaro, lo no civilizado, sino a otra categoría, vinculada en cierto campo semántico a lo bárbaro, pero no definida únicamente por esa deriva semántica. Me refiero a la categoría de *plebe*, que el propio texto emplea. Para la mirada de *El lazarillo*, este conjunto se define por su condición de “pobre” (83). Lo que se inaugura, en todo caso, no es solo la asociación entre gaucho y barbarie, que ya estaría prefigurada en referencias previas, sino que se

abre el camino a la figuración del gauderio/gaucha como singularidad local y criolla de la plebe, diferente del resto heterogéneo que la compone. Bárbaro, sí; pero plebeyo y criollo: nuestro gauderio, futuro gaucha. Y esta condición plebeya resulta importante porque la pregunta por ese sector social atraviesa la formación misma del estado-nación moderno, ya que “la Argentina está fundada sobre la invención de un mundo plebeyo amenazante y [por] la promesa de defendernos de esa amenaza” (Semán, 2021: 13). La defensa de esa amenaza, como sugiere la escena analizada al inicio de este texto, vino también del propio mundo plebeyo en la figura del gaucha bueno y patriota.

El lugar del gauderio en la plebe rioplatense

Si bien el texto de Carrió de la Vandra se piensa como una guía (un lazarillo) para quienes desconocen el camino comercial de Buenos Aires a Lima (es decir: los ciegos),⁴ no deja de ser, impulsado por cierto interés etnográfico, un tratado descriptivo sobre los habitantes de esa región y es en medio de esa escritura, entre informativa y performática, descriptiva y clasificatoria, que emerge la singularidad de ese criollo rural que en ese momento se denominaba gauderio, que Juan Baltasar

4. Dice el texto: “Los viajeros (aquí entro yo), respecto de los historiadores, son lo mismo que los lazarillos, en comparación de los ciegos. Estos solicitan siempre unos hábiles zagales para que dirijan sus pasos y les den aquellas noticias precisas para componer sus canciones, con que deleitan al público y aseguran su subsistencia. Aquellos, como de superior orden, recogen las memorias de los viajeros más distinguidos en la veracidad y talento. No pretendo yo colocarme en la clase de éstos, porque mis observaciones sólo se han reducido a dar una idea a los caminantes bisonños del camino real, desde Buenos Aires a esta capital de Lima, con algunas advertencias que pueden ser útiles a los caminantes y de algún socorro y alivio a las personas provistas en empleos para este dilatado virreinato, y por esta razón se dará a este tratadito el título de *Lazarillo de bisonños caminantes*. Basta de exordio y demos principio a nuestro asunto” (29).

Maziel mencionará como guaso y que, pronto, comenzará a recibir, como la marca de un bautismo definitivo, la denominación de gaucho. Esos sujetos aparecen mencionados, aquí y allá, en Montevideo o Tucumán, en medio de referencias espaciales. Los lectores se informan sobre el camino a recorrer y, a la vez, sobre las particularidades sociales de esas regiones, probablemente ignotas para la mayoría de ellos y, al mismo tiempo, el texto actúa, performa un reparto de lugares sociales en los que la heterogeneidad de la plebe se organiza entre lo conocido (indios y peligro; negros y servidumbre) y lo novedoso (gauderos criollos y holgazanes), sobre lo cual se comienza a generar un saber. En ese sentido, resulta importante hacer “notar que para el narrador de este texto el espacio funciona como en elemento que *produce* conocimiento” (Meléndez, 2014: 91). Ese conocimiento implica estrategias precisas que se imbrican con el potencial público que supone el libro. Se trata de un discurso que piensa *en* y *desde* la lógica colonial. Y allí el gauderio recibe su primer gesto diferenciador, su primera marca para un posicionamiento evidenciado en la trama social. Así es que, si bien es identificable sin matices que el libro tiene un fin económico (esto es: la explotación de las tierras americanas de manera más eficiente y el impulso al correo de postas), este se encuentra íntimamente vinculado a la disposición discursiva de una estructura comunitaria.

La pertenencia de los gauderos a la plebe se define cuando se les quita el lugar de ciudadanía que supone en el periodo colonial el ser o no ser vecino: “También se debe rebajar del referido número de vecinos *muchos holgazanes criollos*, a quienes con grandísima propiedad llaman gauderos, de quienes trataré brevemente” (31)⁵. Así, el gauderio se diferencia, por ejemplo, de “Don Luis

5. El subrayado es mío.

de Aguilar, criollo y vecino” (67), en lugar de criollo y holgazán. Sin embargo, la particularidad de la denominación funciona diferencialmente para ubicar al gauderio en la estructura social colonial: son holgazanes, sí, pero criollos de españoles. La particularidad de esa inclusión los coloca en un plano propio, distanciado de indios y negros. La solución a esa característica de los gauderios sería volverlos productivos. Así podemos pensarlo si tomamos la definición del peón que lleva a cabo el texto:

Los peones gastarían el dinero en diversiones lícitas y perjudiciales a su familia, y así, el modo de sujetarlos es señalarles una tienda, a donde concurren con sus mujeres y familia, y cada uno saca lo que necesita en lienzo, lana o seda, entregándoles en plata una corta parte para pagar el sastre y correr algún gallo, como ellos dicen y que se reduce a *comer, beber, bailar y cantar al son de sus destempladas liras*. El resto se reserva para entregarles en plata a la vuelta o remediar las necesidades que ocurren en sus viajes, o por decirlo mejor, para sujetarlos a que le hagan redondo, como dije en otra parte (96)⁶.

Nótese cómo la descripción que se hace del peón establece un vínculo con el gauderio, de quien lo diferencia una cuestión sustancial: la sujeción o no al trabajo remunerado respecto de un patrón.

La singularidad del gauderio y su proximidad respecto del universo criollo/español se vuelve patrimonio de esta tierra cuando comienza a ser mencionado de modo habitual en el texto, como presencia constante o singularidad instalada y referida, además, como “colono”, aunque uno particular (como se dijo antes: holgazán): “el corto número de colonos se contenta con vivir rústicamente, manteniéndose de un trozo de vaca y bebiendo sus alojas [...]. Allí tienen sus bacanales, dándose cuenta unos gauderios a otros” (120-121). La propia sintaxis

6. Las cursivas son mías.

equipara al gauderio con el colono-criollo holgazán, quienes, y aquí viene la central cuestión del canto, “al son de la mal encordada y destemplada guitarrilla cantan y se echan unos a otros sus coplas” (121) en sus cortejos amorosos. Esto resulta importante, en la visión heteronormada que el texto maneja, porque el registro de la subjetividad no aplica solo a hombres, sino también a mujeres, que el visitador y Concolorcorvo, guiados por un baqueano, ven en un monte “adonde estaba una numerosa cuadrilla de gauderios de ambos sexos” (121).

Por otra parte, la idea de que el gauderio representa una singularidad particular del territorio se observa también en la siguiente cita, donde canto y sujeto quedan ya vinculados de un modo indiscernible. En cierta forma, esos cantos son los que aportan un condimento cultural que aproxima a este criollo con la cultura española, y lo alejan de indios y negros. Ellos participan de una tradición que tal vez no manejan del modo correcto o esperable para la sensibilidad del visitador, pero en cuyo seno pueden considerarse formados. Nos referimos a la tradición de la copla, de fuerte raíz en la plebe de la Península Ibérica:

Después de haber descansado dos días en Potosí, pidió el visitador este diario, que cotejó con sus memorias y le halló puntual en las postas y leguas; y aunque le pareció difuso el tratado de mulas permitió que corriese así, porque no todos comprenden las condiciones. Quise omitir las coplas de los gauderios, y no lo permitió, porque sería privar al público del conocimiento e idea del carácter de los gauderios, que no se pueden graduar por tales sin la música y poesía, y solamente me hizo sustituir la cuarta copla, por contener sentido doble, que se podía aplicar a determinados sujetos muy distantes de los gauderios, lo que ejecuté puntualmente (139-140).

Al participar de esa tradición, la singularidad de esta subjetividad se acerca al acervo cultural del europeo y se alimenta, así, la diferencialidad del gauderio criollo respecto de indios y negros.

Indios y gauderios, o la repetición de la diferencia

En *Indios, ejército y frontera*, puntualmente en el capítulo que le dedica al *Martín Fierro*, David Viñas formula una aseveración que rige también para lo que estamos analizando aquí. Dice: “el primero [el gaucho] sobrevive en infracción episódica, el segundo [el indio] vive en la concurrencia de un paralaje de conflicto permanente”; o, como dice respecto de Fierro: la “palabra clave” para él, y para el gaucho en general, “radica en el ‘pero’; la del indio es ‘no’” (2013: 152). Las apariciones de los indios en *El lazarillo* son constantes y dividen sus aguas, mayormente, entre el indio infiel y el sometido a la corona —en cuya amplitud encontramos a ese “peje entre dos aguas” (11) que representa el propio Concolorcorvo—. Pero hay una anécdota, que se cuenta cuando el visitador y Concolorcorvo aún no han llegado a la zona andina, que resulta ilustrativa de una constante:

Atravesando cierto español estos montes en tiempo de guerra con los indios del Chaco, se vio precisado una noche a dar descanso a su caballo, que amarró a un tronco con un lazo dilatado para que pudiese pastar cómodamente, y por no perder tiempo, se echó a dormir un rato bajo de un árbol frondoso, poniendo cerca de su cabeza una carabina proveída de dos balas. A pocos instantes sintió que le despertaban levantándole de un brazo y se halló con un indio bárbaro, armado de una lanza y con su carabina en la mano, quien le dijo con serenidad: «Español, haz tun»; esto es, que disparase para oír de cerca el ruido de la carabina. El español, echando un pie atrás, levantó el gatillo y le encajó entre pecho y espalda las dos balas al indio, de que quedó tendido (65).

En ningún momento del texto se actúa de modo semejante ante un gauderio, más allá de su condición holgazana o incapaz de ocupar roles importantes (como tener a cargo el correo de postas, por ejemplo). El gauderio, en su criollidad, es un sujeto que puede devenir peón o colono productivo, y ser

útil para la corona. El indio, en cambio, incluso al acercarse amistosamente a conversar con el español, puede ser eliminado como una simple molestia; late, así, ante su figura, el no que lo coloca en ese lugar tan particular que define Viñas.

Cuando el visitador señala que “Colón no hizo otra cosa en aquellas islas que establecer un comercio y buena amistad con los príncipes y vasallos de ellas” (185-186), desplegando la idea de la conquista como un encuentro fructífero entre partes en pie de igualdad, lo realiza en un plano que lleva a cabo una justificación de la distribución social que se plantea en el texto: reyes, príncipes, vasallos, castas. Para que el devenir de esa conquista fuera beneficioso para la corona española, incluso en el siglo XVIII, debía conocerse en detalle a la población de esas tierras —y, tal vez, por ese motivo Pupo-Walker señala que “el Lazarillo es, en varios planos, una ramificación ampliamente matizada de la crónica virreinal” (1982: 651)—. Allí es donde ingresa la heterogeneidad de los gauderios, una clasificación emergente para designar a un sujeto particular del por entonces Virreinato del Perú. La gobernabilidad del territorio depende, en parte, del conocimiento que se tenga de todos los grupos sociales, incluidos los gauderios. Ese impulso por un ejercicio de poder particular se encuentra en la base de esta novedad social que irrumpe y que a partir de allí llamará la atención de todo aquel que viaje a estas tierras y deba describirlas. Así, como los ciegos necesitan de su lazarillo, quien quiera conocer y viajar por el territorio descripto necesita de esa información y el libro ilumina, de ese modo, el espacio físico y el espacio social del Río de la Plata a Lima.

Los indios pampas, por tomar un ejemplo, son descriptos de manera negativa y pecaminosa:

son sumamente inclinados al execrable *pecado nefando*. Siempre cargan a las ancas del caballo, cuando no van de pelea, a su concubina o barragana, que es lo más común en ellos, y por esta razón no se aumentan mucho. Son traidores, y aunque diestrisimos a caballo y en el manejo de la lanza y bolas, no tienen las correspondientes fuerzas para mantener un dilatado combate. Siempre que han vencido a los españoles, o fue por sorpresa o peleando cincuenta contra uno, lo que es muy común entre indios contra españoles y mestizos (47)⁷.

La diferencia es sustancial: mientras los gauderios se acercan a lo moralmente reprochable a través de coplas eróticas subidas de tono que pueden ser omitidas y, en su defecto, corregidas, el indio hereje cae en otra caracterización, que lo acerca al “pecado nefando”, y no al desvío circunstancial⁸.

Es de elementos textuales como estos donde se va construyendo la diferencialidad aceptable del gauderio.

El habla y el canto de los negros: un silencio

Negros y negras son un problema en el texto. Un problema económico y un problema social. Las descripciones que se hacen de ellos son mayormente negativas o neutras, aceptando una diferencia social ineludible. Por contraste respecto de los gauderios, no implican novedad sino algo más de lo ya conocido por su presencia ampliamente difundida en todo el territorio colonial gobernado

7. Los destacados son míos.

8. Si atendemos a la definición que da el Diccionario de Autoridades de la Real Academia Española acerca de lo nefando, podemos deducir dos cuestiones: la incapacidad del indio para el matrimonio monógamo o su inclinación por tener relaciones sexuales con jumentos, es decir, animales de carga. La descripción que hace el texto parece acercarlo a la primera opción, pero no debemos descartar que en torno al sintagma “pecado nefando” no orbite, también, la zoofilia.

por españoles. Así como el gauderio puede devenir, por la semejanza de su descripción, en peón, el afrodescendiente se incluye entre los criados, de quienes no hay que fiarse ya “que como por lo regular son negros bozales, pierden muchos muebles que hacen notable falta” (73). Peón o criado: en esas caracterizaciones se juega una condición social. La mención a su la forma bozal del negro es particularmente destacable, dado que suma otra marca diferencial respecto del gauderio, el cual habla la lengua del conquistador, tal como puede verse en las coplas que cita el texto (122-123). Se van así conformando sectores diferenciales que dejan aquí al gauderio, allá al indio y más allá al negro. En el caso de este último, resulta importante considerar que, durante este periodo, hubo un impulso al comercio de esclavos, con el fin de volver más productiva a la región en una época de crecimiento (Borucki, 2017: 40-41). Sacar a este sector de la población de su condición abyecta, implicaría un riesgo y una merma en la mano de obra esclava disponible. Del esclavo al colono-criollo haragán existe, como puede verse, una diferencia insalvable.

El gauderio no es víctima de formas de violencia física en el texto. No ocurre lo mismo con indios y negros. El caso del indio ya lo hemos visto en la muerte que le infringe el español a aquel que recibe el tiro de carabina. Veamos, ahora, una escena en donde se involucran negras:

No permiten a los esclavos [las vecinas de Córdoba], y aún a los libres, que tengan mezcla de negro, usen otra ropa que la que se trabaja en el país, que es bastante grosera. Me contaron que recientemente se había aparecido en Córdoba cierta mulatilla muy adornada, a quien enviaron a decir las señoras se vistiese según su calidad, y no habiendo hecho caso de esta reconvención la dejaron descuidar y, llamándola una de ellas a su casa, con otro pretexto, hizo que sus criadas la desnudasen, azotasen, quemasen a su vista las galas y le vistiesen las que correspondían por su nacimiento, y sin embargo de

que a la mulata no le faltaban protectores, se desapareció, porque no se repitiese la tragedia (59).

La posición de las negras es ambigua porque son, al mismo tiempo, las lavanderas más eximias, y se vanaglorian de eso (2001: 58-59). Son las que pueden tocar todo tipo de telas y vestimentas por el trabajo que hacen, pero las que, al mismo tiempo, no pueden vestir cualquier atuendo, sino solo aquel que se corresponde con su condición social de “nacimiento”. Es sabido que la ropa, en el periodo colonial y más allá, implica diferenciación social. Quebrar esa norma cultural conlleva castigo. Y ese castigo implica un destino comunitario y una posición a respetar. A los gauderios “de ambos sexos”, en cambio, no se los castiga, sino que se piensa en modificarlos, como se dijo antes, para volverlos colonos productivos: “Esta gente, que compone la mayor parte del Tucumán, fuera la más feliz del mundo si sus costumbres se arreglaran a los preceptos evangélicos, porque el país es delicioso por su temperamento” (124).

Pero hay otro punto de diferenciación del negro respecto del gauderio que quisiera destacar, entre otros ejemplos posibles. Al narrar una escena de venta de esclavos en Córdoba, el texto afirma: “Entre esta multitud de negros hubo muchos músicos y de todos oficios, y se procedió a la venta por familias” (58). Cabe preguntarse: ¿qué cantan esos negros?; ¿por qué las coplas de los gauderios son tan importantes, contrastando con el desinterés por el canto de los negros? Nuevamente, la condición bozal puede ser un motivo: esa lengua, ajena y extraña, no puede acceder a la condición pública de una difusión poética. La del gauderio, en cambio, sí. Asimismo, está la tradición cultural operando. La copla es parte del acervo español. El canto de estos negros (¿vinculados a las tradiciones africanas?

No lo sabemos, nada especifica el texto), en cambio, marca una diferencia radical que no merece ser representada.

Breve *excursus*: gaucha, individualismo y comunidad

El lazarillo también permite poner en discusión otra de las cuestiones centrales del gaucha: su individualismo. El relato del libro de Carrió de la Vandra nos muestra lo colectivo, una especie de conjunto indisociable donde la identidad personal se piensa dentro de un grupo, con mujeres y hombres, “machos” y “machas” (123). Pero no deberemos esperar al siglo XIX para la emergencia del individualismo gaucha, ese que hace de Fierro *toro en su rodeo y torazo en rodeo ajeno*. Es la propia década de 1770 la que deja otra huella a ser reelaborada en los siglos siguientes. En efecto, “Canta un guaso”, ese poema de Juan Baltasar Maziel ya referido, nos coloca ante otro sujeto, aquel en cuya voz se toma una posición sobre el mundo, que en este caso responde a la adhesión a la corona española. Así es que, mientras el primero narra la vida colectiva del gauderio, el segundo evoca la voz individual que será una de las matrices fundamentales del canto gauchesco, y lo hace como modo de integrar al guaso a la órbita del gobierno virreinal. La marca colonial de estas representaciones del gaucha ya conlleva esa dualidad entre lo colectivo y lo individual que se tensiona en las apropiaciones posteriores de esta figura; tanto en las del siglo XIX como en las del XX, por ejemplo, si comparamos *Don Segundo Sombra* (1926) de Güiraldes, con *Los hijos de Fierro* (1975) de Pino Solanas.

Coda, a modo de cierre

La (casi) simultaneidad histórica con la que emergen el texto de Alonso Carrió de la Vandra, el poema de Juan Baltazar Maziel y el teatro gauchesco nos habla de un desplazamiento de los usos de las voces en el texto literario que se afirma en la subjetividad el gauderio-guaso-gauche. En todas esas representaciones, esa subjetividad aparece como un *otro-propio*, nacido del mestizaje del español o el criollo americano y cuya cultura, más allá de la novedad aportada, puede vincularse a cierta forma de la plebe española; tómese el caso, ya trabajado, del canto de la copla. Y al pensar en el teatro gauchesco, no debemos dejar de lado que se construye sobre la base del sainete español que, por estos años, adquiere un punto culminante en la cultura peninsular de la mano de Ramón de la Cruz. El gaucho resulta, así, un otro más semejante, un otro sobre el que se puede afirmar el futuro del ejercicio del poder de la corona en la región, sobre todo como modo de apaciguar cualquier aparición de una agencia criolla y plebeya que ocasione más problemas de los que ya producía con su libertad indomable⁹.

Nos encontramos, entonces, con un texto que funciona como mojón inicial en donde no solo se representa por vez primera en un texto literario a aquel sujeto que luego será denominado como gaucho, sino que es el inicio de una serie de representaciones que mantienen un centro significativo: la producción de singularidad plebeya para la región. Comienza, así, el proceso cultural de construcción de una figura regional, propia, vernácula y atávica, que se proyectará como paradigma del ser argentino.

9. Las legislaciones para controlar a los *vagos y malentretenidos* proviene, en efecto, de la colonia (Rodríguez Molas, 1982).

La huella colonial del gaucho no revela solo la particularidad de una figura, sino, fundamentalmente, el núcleo duro de colonialidad cultural que reside en lo más propio de la comunidad nacional que se formará y consolidará en el futuro de ese pasado. Es el rastro oculto de una forma de dominación que recae, principalmente, en el indio y en el negro, que deben replegarse. La figura del gaucho colabora en esa exclusión. De algún modo podríamos decir que acá empieza a canonizarse al *Martín Fierro*: acá da inicio, no una idea de nación, sino una vocación representativa para una subjetividad que luego, en pleno siglo XX, será el centro articulador de una cultura nacional. Es así como la época del colonialismo produce una forma de figuración sobre el gaucho que perdurará como matriz de colonialidad en sus apariciones futuras, incluso al ser ungido como la subjetividad que ocupa el centro del andamiaje simbólico de la Nación Argentina.

Bibliografía

- Altuna, Elena (2002). “Sarmiento, lector de *El lazarillo de ciegos caminantes*”, en *Revista Iberoamericana*, II, 5, pp. 25-36.
- Borucki, Alex (2021). *De compañeros de barco a camaradas de armas. Identidades negras en el Río de la Plata, 1760-1860*. Buenos Aires: Prometeo.
- Carrió de la Vandra, Alonso (2001). *El lazarillo de ciegos caminantes*. Buenos Aires: Emecé.
- Hernández, José (2025). *Martín Fierro* (edición a cargo de Juan Ignacio Pisano). Buenos Aires: Colihue.
- Martínez Gramuglia, Pablo (2007). “Un viajero colonial: escritura e historia en *El lazarillo de ciegos caminantes*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, Volume 84, Numer 6, pp. 821-834.
- Maziel, Juan Baltasar (2024), *No solo un poema gauchesco: obra poética de Juan Baltazar Maziel* (Introducción, edición y notas de Juan Ignacio Pisano), Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires.
- Meléndez, Mariselle (2014). “Espacio, historia e ilustración en *El lazarillo de ciegos caminantes*”, en *Una patria literaria. Historia Crítica de la Literatura Argentina I*. (dir. de volumen: Loreley El Jaber y Cristina Iglesia; dir. de colección: Noé Jitrik), Buenos Aires, Emecé, pp. 185-218.

- Pisano, Juan Ignacio (2022). *Ficciones de pueblo. Una política de la gauchesca (1776-1835)*. Villa María: EDUVIM.
- (2025). “Ante lo gauchesco, apariciones éxtimas. Intimidad, negritud y voz femenina”. *Revista Ex Libris* N° 14. Dossier: “Entre voces y miradas feministas. Literatura e intimidad en la Argentina”. Departamento de Letras, FFyL, UBA, pp. 44-58.
- Pupo-Walker, Enrique (1982). “Notas para una caracterización formal de El lazarillo de ciegos caminantes”. *Revista Iberoamericana*, 48 (120-121), 647-670.
- Quijano, Aníbal (2019). *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Rodríguez Molas, Ricardo (1982). *Historia social del gaucho*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Sarmiento, Domingo Faustino (2002). *Facundo. Civilización y barbarie*. Buenos Aires: Colihue.
- Semán, Ernesto (2021). *Breve historia del antipopulismo. Los intentos por domesticar a la Argentina plebeya, de 1810 a Macri*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.