



---

## **SANTUARIOS POPULARES Y FIGURACIONES**

**LEDESMA, María**

[mariadelvalle.ledesma@gmail.com](mailto:mariadelvalle.ledesma@gmail.com)

Programa semiótica de imagen. Teoría del Diseño. FADU UBA

Imagen y diseño social

### **Resumen**

La reproducción de los santuarios populares en diferentes lugares rurales o urbanos a lo largo del territorio latinoamericano se debe a la devoción de quienes difunden su creencia y dejan señales de ellas. Esta ponencia, sin ubicarse en ningún espacio antropológico –uno de los modos más habituales de considerar el tema– aborda un aspecto que, hasta donde sabemos, no ha sido aún explorado: las vinculaciones entre los santuarios populares y el modo en que los sectores populares se apropian de lo que llamamos ‘derecho a la imagen’.

El trabajo se estructura en tres apartados y una conclusión. En el primero, se repasan las características principales de la figura del Gauchito buscándolas tanto en los relatos que circulan sobre él como en las pinturas, estatuas, estatuillas y tallas de su figura. En la segunda, se describirá y analizará el modo de apropiación del espacio público y en la tercera, el *sistema de marca* propuesto por los devotos. La conclusión apunta a fundamentar que las figuraciones del Gauchito –de carácter claramente sincretista– exponen sentidos inadvertidos a los no devotos que se encuentran con ellas. Desde nuestra perspectiva, esas figuraciones deben leerse en clave de emergencia y supervivencia, no de las huellas de los santos, sino de las huellas de quienes se rebelan contra el poder instituido.

### **Palabras clave**

Santuarios populares, Figuraciones, Derecho a la imagen, Apropiación del espacio público



## Santuarios populares y figuraciones

La reproducción de los santuarios populares en diferentes lugares rurales o urbanos a lo largo del territorio latinoamericano se debe a la devoción de quienes difunden su creencia y dejan señales de ellas. Esta ponencia, sin ubicarse en ningún espacio antropológico –uno de los modos más habituales de considerar el tema– aborda un aspecto que, hasta donde sabemos, no ha sido aún explorado: las vinculaciones entre los santuarios populares y el modo en que los sectores populares se apropian de lo que llamamos ‘derecho a la imagen’.

El concepto de ‘derecho a la imagen’<sup>1</sup> abre la línea conceptual de nuestro proyecto UBACyT “El derecho a la imagen: figuraciones de colectivos desfavorecidos de la sociedad en el diseño emergente argentino (2007-2017)” que apunta a la problematización del carácter de las imágenes en el paisaje mediático contemporáneo.

En este aspecto la investigación se inscribe en lo que Didi-Huberman ha llamado ‘una política de las supervivencias’ (2012) religada a las concepciones de Benjamin (1971) y Aby Warburg (2010) en el pasado y de las teorizaciones contemporáneas de Rancière, (2005; 2013). Frente a la manipulación o el abuso de las imágenes, frente al neo fascismo y la sociedad del espectáculo, Didi Huberman recupera el planteo de Benjamin sobre la cuestión política de las imágenes, en contra de la ‘estetización de la política’ y plantea recuperar en el espacio político que todo poder deja abierto inadvertidamente, los brillos ‘menores’, menos espectaculares de la extraterritorialidad y la marginalización para organizar la resistencia, no abandonar al enemigo la palabra de la que él intenta apropiarse, prostituyendo, a sabiendas o no, su significación (Didi-Huberman, 2014: 27). Organizar la resistencia desde la imagen implica, en la teorización que venimos realizando, dejar abierto un espacio para que emerjan esas imágenes negadas por la visualidad hegemónica, esas figuraciones que *exponen* la resistencia de los pueblos a dejarse avasallar por la dominancia mediática.

En este contexto, consideramos que el caso del Gauchito Gil es una *via regia* para acceder a esos espacios de resistencia porque más allá de su carácter milagrero, importa señalar cómo reivindicando las categorías de ‘delito’ y de ‘marginalidad’, el Gauchito se ha enseñoreado de las rutas argentinas, de los espacios a la vera del camino y desde allí ha extendido su reinado hasta llegar a la mismísima Ciudad Autónoma de Buenos Aires donde comparte su reinado con las modernísimas religiones electrónicas, también arribadas en las últimas

---

<sup>1</sup> El concepto de ‘derecho a la imagen’ ha sido planteado en principio por Rancière pero no siempre ha sido tomado en sentido positivo. La elucidación detallada de este concepto no se realizará acá pero corresponde aclarar que, en nuestra investigación, significa el ‘derecho de ser figurado (no representado) por fuera de los estereotipos’.



décadas. Más aún, ha cruzado el mar, y se ha instalado en lugares como Barcelona.

Desde Corrientes hasta la capital, atravesando caminos a lo largo y a lo ancho del país, los santuarios consagrados en su honor, más grandes, más chicos pero todo miméticos al primero, hablan de aspectos tan contradictorios como la apropiación del espacio público y de la aplicación de un *sistema de marca*, inconsciente pero consistente. Esta ponencia se ubica entre ambos extremos y considera que en los lugares consagrados al culto del Gauchito se ponen en juego metodologías colaborativas, la búsqueda de empoderamiento subjetivo de sus destinatarios, una dinámica intersticial de circulación, la autocomienza y el agenciamiento del espacio urbano.

El trabajo se estructura en tres apartados y una conclusión. En el primero, se repasan las características principales de la figura del Gauchito buscándolas tanto en los relatos que circulan sobre él como en las pinturas, estatuas, estatuillas y tallas de su figura. En la segunda, se describirá y analizará el modo de apropiación del espacio público y en la tercera, el *sistema de marca* propuesto por los devotos. La conclusión apunta a fundamentar que las figuraciones del Gauchito –de carácter claramente sincretista– exponen sentidos inadvertidos a los no devotos que se encuentran con ellas. Desde nuestra perspectiva, esas figuraciones deben leerse en clave de emergencia y supervivencia, no de las huellas de los santos. sino de las huellas de quienes se rebelan contra el poder instituido.

### **El Gauchito. Historia e imágenes.**

El Gauchito, Antonio Mamerto Gil Nuñez fue un personaje histórico nacido en la localidad de Pay Ubre, en la provincia de Corrientes (Argentina), hacia 1840. Murió a manos de la policía o la autoridad, treinta y ocho años después, el 8 de enero de 1878 muy cerca de ese lugar. Como es habitual en los relatos populares, los datos sobre su vida y las circunstancias de su muerte no son certeros: peón rural, amante de la mujer del comisario, cuatrero del Partido Autonomista Correntino o asaltante que quitaba a los ricos para repartir entre los pobres, las versiones organizan distintas peripecias en las que sin embargo, hay algunos puntos que se mantienen constantes: su adscripción al Partido Autonomista (por voluntad o por *conchabo obligatorio*), su conflicto con la autoridad, la proclama pública realizada por él sobre los milagros que realizaría y su vinculación con el pueblo. Antonio Mamerto Gil Nuñez está enterrado en el cementerio de Mercedes en Corrientes; el primer santuario se levanta, 8 km más allá en el lugar donde encontró la muerte: ruta nacional 123 a metros del cruce con la Ruta Nacional 119. Esta disociación entre el lugar donde se encuentra el cuerpo y el lugar que regó con su sangre, es un primer indicio respecto a la figuración popular: se deja de lado el *camposanto* (cementerio), para santificar –con otros ritos y modos– un lugar público.



Los santuarios son rojos con el color del Partido Autonomista e indican donde quiera que estén la presencia del Gauchito. Su figura generalmente aparece apoyada contra una cruz (pero no crucificado) con los brazos recogidos, la mirada en alto, el cabello al viento y vestimenta de gaucho *montonero* del litoral (la Cruzú Cruz o Cruz Gil). La camisa celeste contrasta con el rojo de los avíos y de la cruz. Si bien, recoge rasgos de la figura de Cristo, todas las versiones del Gauchito lo muestran en actitud de triunfo y/o desafío, sereno, confiado. No hay ningún indicio de suplicio propio de las imágenes de Cristo crucificado, antes bien parece su antítesis y si puede marcarse alguna similitud es con el Cristo de la Resurrección antes que con el de la Muerte. Esto se vincula claramente con la distancia popular que se da entre la religión del sufrimiento y del pecado, con el escenario de un Gauchito sonriente, que contagia alegría, que invita a bailar, a charlar y a beber.

Al lado, tanto en el santuario original, como en muchos otros, hay imágenes de San La Muerte una entidad venerada en la región guaranítica, representada por una escultura tallada en hueso (a veces humanos) o en un bloque de madera y una guadaña (Colatarci y Vidal, 2008). Esta presencia se explica por la devoción del propio Gauchito al santo. Se establece, entonces, un hilo que religa al Gauchito con representaciones medievales de la muerte, representaciones externas al ámbito de lo sagrado, tal como dice Joan Dias Angelo de Souza:

La imagen de la muerte ejercía otras funciones [no sagradas] dentro de la sociedad medieval: podía ser una forma de sátira social o servir de motivación, advertencia e inspiración a la fe, como parte del sistema de incentivo utilizado por la religión para mantener a los fieles en el buen camino, hecho que resultaría en una 'buena muerte' (pero que no libraría al cuerpo de la natural corrupción de la muerte). Además, esas imágenes nos revelan las ansiedades, miedos y costumbres del pueblo medieval con relación a la muerte, especialmente en los momentos de crisis. (243)

La muerte se representa en el Medievo como cadáveres en descomposición o como esqueletos vivos. Los primeros casi han desaparecido (aunque han regresado en pleno siglo XXI en representación como *The Walking Death*) pero las segundas han viajado a lo largo del tiempo con distintas apariciones, sobre todo en la religión popular mexicana (La Santa Muerte) y en el culto a San La Muerte de Paraguay, sur de Brasil y noroeste argentino.

Los santuarios dedicados al Gauchito se completan con espacios para el descanso (mesas y bancos de madera) y espacios para colocar las ofrendas: velas, rosarios, mantos, botellas, plaquetas impresas, chapas de autos... un conjunto heteróclito de elementos que pueden provenir de la propia experiencia cultural y personal de donante (ponchos de tal región, la chapa del auto, por ejemplo) o de la experiencia cultural católica (velas, rosarios).



## Apropiación del espacio público

Como dijimos, la disociación entre el lugar donde está efectivamente enterrado el Gauchito y el santuario principal más sus multiplicaciones en Argentina, es un indicio de la preferencia popular por apropiarse de un lugar público sin vinculación con los lugares consagrados religiosa o estatalmente. Los fieles eligen un árbol (al que fue atado el Gauchito en la hora de su muerte) y a su alrededor construyen el espacio donde se alberga al santo, se realizan las ofrendas, se descansa, se come y bebe, se baila. Son dos espacios separados: el interior para ofrendas y oraciones y el exterior, para la vida al aire libre, el esparcimiento. Los hay de diferentes tamaños: algunos cuentan con varios recintos: uno para el Gauchito, otro para San la Muerte, otro para la Virgen de Itatí y un galpón separado para el baile; otros apenas una caseta donde reside el santo pero en todos se trata de una vinculación entre los fieles y el espacio, entendido como una construcción social del lugar del culto en el que se destacan tres aspectos: el espacio simbólico, la identidad y el apego al lugar.

El concepto de apropiación del espacio es considerado acá bajo la óptica de Lefebvre (1984, 2013), en particular en vinculación con las emancipaciones y apropiaciones parciales de la vida real de los sujetos. El derecho de apropiación que libera las virtualidades de los cotidianos, es un 'rasgo característico de la actividad creadora, por la cual la producción y la dominación del entorno se convierte en obra, para y por la actividad humana y el valor de uso' (Martínez, 2014).

En el pensamiento de Lefebvre (1984), se describen las contradicciones entre el entumecimiento ideológico de la sujeción dominante y las salidas, los escapes, las rupturas dentro de esa propia cotidianidad, bajo la forma de la apropiación. Encontramos en esta postura, una correspondencia con la *resistencia* a la que se refiere Didi-Huberman, y en este sentido es posible considerar que los santuarios, como rupturas y emancipaciones en la cotidianidad del lugar, proponen trayectorias novedosas, una nueva cartografía que, al ritmo de las banderas rojas, instala un nuevo marco de identidad y de apego al lugar. Se trata de pensar que en la actividad creativa de los fieles, se otorga carácter y significado al espacio, superponiendo a la denominación *espacio público* (rutas, plazas, centros urbanos) la reivindicación de propiedad de un espacio colectivo dedicado a quien, desde los márgenes, tiene más poderes que los santos en sus hornacinas. Ese espacio colectivo es sagrado, una construcción que instala un fragmento que escapa a la cotidianidad y reinventa la dimensión de lo extraordinario: los milagros y favores del perseguido, del pobre, del asesinado por la autoridad política y negado por la autoridad religiosa.

Es interesante marcar cómo esa apropiación del espacio público tiene tal potencia que redirecciona prácticas urbanas de los organismos estatales: la Dirección de Turismo de Mercedes, por ejemplo, ofrece orientación sobre la





plaza hotelera y hospedajes alternativos para los fieles. No obstante, alrededor de los grandes santuarios se ha generado un importante y variado *merchandising*: velas, estampas, íconos con su imagen, jabones, lociones, banderines. De esta manera, la apropiación primera gira sobre sí misma y se reinscribe en el *circuito ordinario* (aquel de la sujeción al poder). Habría que considerar entonces la existencia de dos lógicas enfrentadas: una estrategia relativa a la apropiación del espacio y la capacidad de los fieles de crear un espacio alternativo a los del poder y una segunda, referida a la configuración espacial regida por las dinámicas de la lógica urbana dominante.

De esta manera, la instalación de santuarios responde a una voluntad de control sobre lo público pero el esfuerzo está cruzado por relaciones complejas que por un lado, tienden a rehabilitar el espacio en la órbita del Santo marginal pero, por el otro, vuelven a centrarse en los significados y maneras inherentes a producción y representación del espacio propuestas por el mundo del capital.

### **Los santuarios y su replicación mimética**

Como decíamos, los santuarios dedicados al Gauchito se distinguen de los demás santuarios populares por encontrarse cerca o debajo de un árbol, poseer una escultura del Gauchito, siempre en alguna cavidad e incluir profusión de banderas de color rojo y carteles con el nombre del espacio: Gauchito Gil (Colatarci y Vidal, 2008). En general, hay una familia que se encarga del cuidado del santuario que se muestran prolijos, libres de maleza, con el mobiliario limpio y ordenado. Las banderas se renuevan dando aspecto de nuevo. En el momento de celebración, suele haber personas que custodian los sectores, preocupándose porque los devotos se comporten según las reglas previstas.

Si el santuario es un espacio de orden frente al caos de la vida cotidiana, el orden con que se muestran no hace más que subrayar ese carácter. Viéndolos reproducirse a lo largo de las rutas o en las ciudades, no puede dejar de pensarse en la existencia de una cierta *imagen de marca* que otorga franquicias a lo largo del país. Porque, si bien comparte con otros santuarios populares (los muertitos, la difunta Correa, el santuario de Gilda) características importantes –a sacralización de los muertos, la idea de conflicto de los menos privilegiados y el sincretismo– los del Gauchito poseen dos que no están presente en los demás: la replicación orientada en los últimos años hacia la monumentalidad y su inserción urbana<sup>2</sup>, ambas características que pueden atribuirse a esa imagen de marca, inconsciente pero consistente, a la que aludíamos más arriba. De esta manera, los no fieles, no pueden dejar de advertir la presencia del Gauchito enseñoreándose de las plazas y las esquinas: los santuarios son marcas tangibles de la presencia de los fieles, que

<sup>2</sup> Cromagnon es un santuario urbano pero no advino a la ciudad desde otro lugar sino que nació allí donde se sucedieron los hechos.



subrayan la presencia de lo prohibido, de lo negado. Las banderas rojas, signos de las autonomías provinciales en contra del imperialismo porteño, las vestimentas gauchescas, las pequeñas hornacinas de madera, los San la Muerte guaranícos, vienen, desde el fondo de los tiempos trayendo eco de las danzas de la muerte medievales, de los afianzamientos provinciales, de la libertad de los gauchos, de la reinterpretación de las enseñanzas del cristianismo a los códigos populares.

## **Conclusión**

La apropiación del espacio público que llevan adelante los santuarios del Gauchito, imprime al espacio intervenido, las vivencias, aspiraciones y ritmos de los fieles y al hacerlo, rompe la codificación normativa dominante e impone un espacio de lo sagrado, que solo el fiel puede reconocer. Aquello que para la ciudad *normal* es motivo de curiosidad, pintoresquismo, para los fieles es espacio de identidad, lugar de producción del propio espacio con las propias leyes. Se apropian del hábitat y lo habitan a su modo.

‘El habitar acredita a la vez actos múltiples y yuxtapuestos: vivir, inventar, imaginar, madurar, crear el espacio cotidiano, codificarlo y descodificarlo, siguiendo pautas culturales diversas, en un ir y venir a la vez práctico, lúdico y simbólico’ (Martínez, 2014). Pero esos actos múltiples, siguen pautas culturales diversas. Como señalamos al comienzo, esta ponencia se ubica entre esa a del espacio y ese carácter de imagen de marca que hemos descripto; entre las lógicas contradictorias que atraviesan a esos sujetos incorporados a las prácticas urbanas. Se trata de un fuerte anclaje en la propia identidad en sintonía con las características del santo pero también de un fuerte anclaje en las prácticas sociales contemporáneas que el diseño ha puesto en juego en la ciudades. Entre ambos mundos hay intersticios, y entre ellos, circula un intercambio constante entre lo sagrado y lo profano, entre el milagro y la compra, entre lo extraordinario y el consumo. Sin embargo, a pesar de esas perfusiones, los santuarios del Gauchito son espacios de resistencia en los que se generan acciones tendientes a restituir algo del orden de lo propio en la ciudad cooptada por el capitalismo. Predominan las metodologías colaborativas tendientes a lograr un empoderamiento subjetivo: plantar banderas en el territorio del otro es marcarlo como propio.

## **Bibliografía**

Benjamin, W. (1971). *Angelus Novus*. Barcelona: Edhasa.

Colatarci, MA y Vidal, R. *Entre las devociones populares y el culto a los muertos en el paisaje ritual*. *LiminaR* vol. 6 no.2 San Cristóbal de las Casas dic. 2008 Disponible en



---

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-80272008000200008](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272008000200008)

Dias Angelo de Souza, C. Muerte y representación en la Edad Media: consideraciones sobre la imagen, la iconografía de la muerte y la influencia de la Peste Negra en el surgimiento de los temas macabros. En: *De Medio Aevo* 12, 2018. 239-258.

Didi-Huberman, G. (2007). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Manantial.

Martínez, E. XIII *Configuración urbana, habitar y apropiación del espacio* Coloquio Internacional de Geocrítica El control del espacio y los espacios de control Barcelona, 5-10 de mayo de 2014 Disponible en: [ub.edu/geocrit/coloquio2014/Emilio%20Martinez.pdf](http://ub.edu/geocrit/coloquio2014/Emilio%20Martinez.pdf)

Lefebvre, H. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza, 1984.

Lefebvre, H. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing. 2013.

Rancière, J. (2005) *Un droit à l'image peut en chasser un autre'* en *Chroniques des temps consensuels*. Paris: Seuil.