

Martina Chapanay y la des-construcción de un imaginario¹

Ana Teresa Fanchin

Universidad Nacional de San Juan. Argentina

Resumen

En este artículo se analiza el imaginario construido sobre Martina Chapanay, reconocida bandolera que transitó por áreas rurales del centro oeste de la actual Argentina en el siglo XIX. Pasajes de su vida han trascendido de generación en generación, comunicando saberes y significados culturales, que como tales, han sido trastocados a lo largo del tiempo. Lo que aquí sostengo es que lo que perdura en la memoria colectiva es la re-significación de estas narrativas en los textos escritos. Los autores de las primeras obras literarias sobre Martina la representaron con determinados arquetipos de género, raza y clase contenidos en el discurso hegemónico de su propio tiempo. A partir de la revisión de los imaginarios construidos sobre ella, desde la óptica de los estudios de género y perspectivas decoloniales, reflexiono acerca de identidades y modos de vida silenciadas y negadas desde el poder.

Palabras claves:

Imaginario, Símbolos, Decolonial, Mujer, Género

Introducción

Entre los relatos populares, son ampliamente conocidos aquellos en los que Martina Chapanay es la protagonista. Sus andanzas han sido transmitidas oralmente e inspirado textos novelados desde mediados del siglo XIX. Con el afán de constatar su existencia, algunos estudiosos rastrearon en los archivos documentos probatorios, hallando su partida de nacimiento y las de sus hijos. Esos testimonios constituyen las pruebas empíricas suficientes para satisfacer los cánones de la historia positivista – sustento de la historia oficial-; aunque no para quienes asumimos que las culturas ágrafas tienen una vasta tradición histórica. En ese sentido es que ha sido objeto de atención por parte de historiadores contemporáneos, quienes la hemos asimilado como bandida rural. Sin embargo, como parte de este análisis, propongo revisar esa categoría por cuanto la misma se adscribe a un modelo clasificatorio ajeno a sus patrones culturales. Ante los rasgos distintivos que se le asignan de indómita y rebelde, o tildándola de “Marimacho” por exteriorizar conductas “ajenas” a su género, cabe preguntarnos sobre la pertinencia de esos conceptos en el contexto cultural que se desarrolló. Por ello indagamos sobre ¿Cuál es el punto de vista de quienes así la han juzgado? ¿Bajo qué designios han promovido la formación de un imaginario que la presenta como transgresora del ideal femenino, pero al mismo tiempo se la reivindica como heroína? También se evidencia una dicotomía entre quienes no dudan de su real

¹ Publicado en Revista La Aljaba-Segunda época, Vol. 24, Universidad Nacional de La Pampa, Luján y Comahue, 2020, pp. 13-23.

existencia y los que sí lo hacen. He aquí la necesidad de un cambio de perspectiva, por cuanto el conjunto de discursos construidos no se aparta del modelo colonialista, una visión eurocéntrica que excluye al otro originario de América. Esa construcción se fortalece en el transcurso del siglo XIX, legitimada por los ideólogos del Estado Nacional durante la segunda mitad de dicha centuria; precisamente, por ese entonces datan los primeros textos escritos sobre Martina: Pedro Desiderio Quiroga (1865) y Pedro Echagüe (1894). Es a partir del contenido de esos relatos que indago sobre la representación diseñada sobre Martina, según el contexto socio cultural en que fueron producidos.

A pesar de los avances historiográficos que preconizan la importancia del diálogo interdisciplinar y la ampliación de problemas y fuentes de la historia, aún subsisten resabios positivistas en centros universitarios y en particular están muy presentes en los manuales escolares. En el marco de esa "mala historia", adhiriendo a la expresión de Aguirre Rojas (2017,136), las referencias que circulan y que tienen por protagonista a Martina Chapanay no pasan de ser meramente anecdóticas, y por tanto menospreciadas por la historia que aspira al escalafón de ciencia. Por el contrario, en esta oportunidad se rescata ese imaginario social como documento para reconocer aquellos símbolos, valoraciones y conceptos asignados a Martina y que han legitimado un arquetipo o construcción hegemónica de la femineidad y de la masculinidad.

La simbolización de Martina en el imaginario

Los intelectuales del siglo XIX, como agentes activos en la formación del Estado se preocuparon por definir la identidad nacional. El mayor desafío radicaba en la pretensión de aunar en un todo homogéneo la diversidad social y cultural de población nativa e inmigratoria. En ese marco es que apelaron al rescate de lo autóctono para representar tradiciones; que al circular sobre una matriz oral usan del detalle para la reconstrucción de la identidad (Figari, et.al., 2010, pp.44-45). De tal modo, las narrativas populares fueron empleadas como dispositivos del poder (Foucault, 1992), imprimiendo en ellas su verdad y modo de entender la realidad.

Al transferir por escrito esas adaptaciones –entre ellas las de Martina Chapanay- suministraron a las instituciones educativas el material de lectura necesario para legitimar un orden social.

Los primeros en escribir biografías noveladas de la Chapanay, que pasaron a formar parte del folklore nacional, fueron Pedro Desiderio Quiroga en 1865 y Pedro Echagüe en 1894. A partir de referencias recopiladas de la tradición popular redactaron sus novelas, con una elocuencia inspirada en el Romanticismo. Recordemos que por entonces este movimiento cultural alcanzaba su máximo apogeo en Francia, cima cultural de los intelectuales hispanoamericanos.

Si bien ambos autores manifiestan discrepancias en algunos puntos –como lugar de procedencia y nombres de sus progenitores- comparten la opinión de que era mestiza. Esta categoría étnica reproducía la clasificación colonial y recalca la fusión entre lo hispano y lo nativo, simbolizando la simbiosis entre la civilización y la barbarie. Por eso aseguraban que todos los rasgos negativos de su personalidad díscola y rebelde los había heredado de su padre indio, mientras que todo lo bueno se lo transmitió su madre española. Sobre la base de este postulado, Martina era al mismo tiempo

modelo y anti modelo y a través de esta conjunción era posible alcanzar el propósito de sus biógrafos, que no era solo entretener sino enseñar.

Los dos formaban parte de la elite culta de una época en que se propiciaba la modernización del país, el cual se sostenía sobre los principios del liberalismo. En tal sentido, orientaban sus expectativas de progreso hacia Europa y con miras a atraer inmigración "civilizada". Con ese propósito encauzaron todos sus esfuerzos para exhibir un territorio próspero, sin indios y sin ningún resabio de descendientes africanos.

Es sabido cuan efectivo fue esa idea que marcó fuertemente la imagen de un territorio poblado por "quienes bajaron de los barcos", y para la región de Cuyo –San Juan, Mendoza y San Luis- se subrayó con vehemencia la completa extinción de las comunidades nativas en los primeros tiempos de la conquista hispana, aseverando su desaparición en el siglo XVII.

Aunque todavía hay quienes siguen aferrados a esa concepción –incluso algunos académicos- estudios recientes han desmentido su veracidad (Escolar, 2007), los empadronamientos llevados a cabo a fines de la colonia delatan su presencia (Fanchin, 2004) y su descendencia ratificada por los cómputos del último Censo Nacional de 2010.

No obstante, cuando Quiroga y Echagüe en la segunda mitad del siglo XIX escribieron sobre Martina, esas evidencias eran minimizadas, o mejor aún, eliminadas. Como el relato debía ser creíble y de ningún modo admitir que era india, dijeron que era mestiza. Además, la adscripción a esta categoría étnica les posibilitaba confrontar el anti modelo a desterrar con el modelo de mujer a seguir. Sus intenciones eran mostrar lo negativo de los comportamientos de Martina que como animal salvaje deambulaba por las travesías cuyanas, vestida como varón, con puñal y boleadoras formando parte de hordas de bandidos. Y, por otra parte, la justifican por haberse criado en un ambiente hostil, huérfana de madre que habría podido enseñarle modos y costumbres "apropiadas" por su origen hispano. Sin embargo, en un momento de su vida se arrepiente de sus correrías, colabora con la justicia deteniendo a delincuentes y finalmente en su lecho de muerte es redimida con el perdón divino.

Dichos, entredichos y silencios

Desde mediados del siglo pasado, estudiosos del folklore y de la historia local se ocuparon por hallar vestigios escritos con el propósito de corroborar si se trataba de una persona real o imaginada. En 1971, Marcos Estrada (1979, p.10) examinando archivos parroquiales halló la partida bautismal en el Archivo de la Iglesia de La Merced en San Juan. Allí corroboró que el día 15 de marzo de 1799 fue registrada Martha, hija legítima de Ambrosio Chapanay y Mercedes González. Más tarde, un estudio genealógico (Caballero, 2013, p. 41) ratificó este dato y en el mismo archivo constató el bautismo de dos hijos de Martina, anotados como "naturales" –que es la denominación dada en la época a hijos extramatrimoniales-. También que su padre murió "a los 60 años" en 1818 y fue sepultado en la vice-parroquia de Santa Ana de la ciudad de San Juan, donde también yacen los restos de su madre, quien falleció siete años después, en 1825, "a los 70 años". Si bien las edades de 60 y 70 años pueden no ser exactas, ya que lo más usual era emplear redondeos y basarse en estimaciones

según su apariencia-, lo que sí confirman las fechas en que ocurrieron sus decesos es que Martina no quedó huérfana durante su infancia. Además, estos datos documentados en registros parroquiales ponen al descubierto su propia maternidad.

Para entender por qué nunca se menciona que tuvo hijos es preciso considerar el ideal hegemónico de mujer, esposa y madre virtuosa. Martina nunca se casó según los preceptos normados, por el contrario, una de las remembranzas populares es que solía elegir a sus parejas y a punta de cuchillo los secuestraba para satisfacer sus apetencias sexuales. Sin embargo, estos episodios son omitidos por Quiroga y Echagüe. Es que de haberlo hecho, de acuerdo a sus puntos de vista, la tendrían que haber calificado como ramera. De igual modo, tampoco mencionan posibles homicidios que pudo cometer. Esos pecados habrían sido en extremo contraproducentes para cumplir con su cometido de ilustrar sobre modos de comportamiento admisibles. Martina era el mejor ejemplo, porque nacida y criada entre indios se convierte en bandida, pero gracias a las virtudes heredadas de su madre española recapacita sobre sus malas acciones y abandona la vida delictiva, convirtiéndose en guía de viajeros y buena cristiana.

Pero esta mutación debía ser justificada, por eso recurren a ciertos paliativos, como el planteamiento de su orfandad, al medio agreste de su crianza y más que nada por la sangre india que corría por sus venas. Como la finalidad que perseguían era mostrar la conversión de una salvaje, el argumento más viable era insistir en el origen hispano de su madre. El trasfondo de esta aseveración era justificar la conquista y colonización de estas tierras; también, avalar el ingreso de inmigrantes europeos para desterrar definitivamente a la barbarie. Sin embargo, si hemos de atenernos a los datos contenidos en libros parroquiales, su madre era mestiza (Caballero, 2013).

Aunque, considerando las recurrentes inconsistencias de este tipo de fuentes, es factible que se tratase de una de las habituales estrategias empleadas como parte del proceso de blanqueamiento (Fanchin, 2004, p.88). Es que esas categorías eran asignadas de acuerdo a la apariencia, modos de comportamiento, rango del padrino o por lugar de residencia declarado, por consiguiente, es muy probable que fuera india. Pero a los fines de los autores referidos, era más adecuado catalogarla como española, nacida en España, y como tal portadora de los más loables principios morales. Mientras que admitir que su padre era indio, más que por su patronímico que lo delata, por lo que querían simbolizar a través de la protagonista. Así resulta que en la Chapanay se conjugaban dos caracteres contrapuestos: lo "bueno" y lo "malo", lo "civilizado" y lo "bárbaro".

Por cierto, para sostener sus planteamientos debían resolver otros problemas. Uno, admitir que su progenitor era indio, ya que estaban convencidos o porque su misión era convencer que los indígenas en la región habían desaparecido. Pedro Quiroga sella esta aseveración manifestando que fue el "último de los caciques huarpes (...) y el último vástago de la familia de éste es la célebre capitana de bandidos, Martina Chapanay" (Quiroga, 1865: 10). Tiempo después, Pedro Echagüe con profusa imaginación niega que fuera huarpe [natural de la región], sino indio toba que había sido trasladado forzosamente desde la región del Litoral.

Además había otra cuestión que demandaba una solución satisfactoria: cómo es posible que una dama española se enamorara de un indio. He aquí, una vez más, que

estos autores logran desplegar en el texto ingeniosas respuestas. En la versión de Quiroga, su madre era una cautiva blanca robada a fines del siglo XVIII, reproduciendo el "mito fundador de la literatura nacional y a la vez controvertida realidad histórica" (Semilla Durán, 2014), Mientras que Echagüe asevera que era hija de una mujer llamada Teodora García², una bella y acaudalada española que había sufrido el ataque de unos asaltantes en las proximidades de Guanacache. Sus acompañantes habían sido degollados, entre ellos su marido. El indio Juan [no Ambrosio] Chapanay, que regresaba de la ciudad- la auxilia y brinda cuidados hasta su completa recuperación. Este episodio culmina como el final de un cuento de hadas: una bella y rica joven, para enaltecer su figura y prosapia, se enamora de un indio y contraen enlace. En ambas narraciones se evidencia afinidad con literatos franceses de la época, en las que prevalecen exteriorizaciones de sentimentalismos, imaginación y fantasía.

De esa unión nació Martina, su madre fallece y su padre al no superar el dolor de la pérdida la abandona. Más tarde, fruto de sus desdichas, orienta sus pasos hacia la delincuencia.

Para Pedro D. Quiroga, ella se convierte en bandida cuando después de haber luchado en las huestes de Facundo, su compañero muere en combate. Para Echagüe, ese rumbo lo toma al huir de la casa donde la había confiado su padre para que la educaran, siguiendo a su enamorado Cruz Cuero-. En estos sucesos, se refuerza el imaginario de sujeción al varón, dando por sentado que ella -por ser mujer- no habría podido decidir por sí misma su destino.

Ahora bien, en éstos y los relatos que se han sucedido considerando también otras tantas historias recogidas de la oralidad popular,³ se entrelazan anécdotas que la sentencian como bandida y las que la glorifican como heroína.

En esto último se debe tener en cuenta que sus biógrafos ilustrados del siglo XIX tenían la misión de construir el imaginario nacional y en ese sentido, como expresa Rojas Mix (2005), el relato adquiere un estatus casi teológico, donde se unen lo simbólico, lo típico y lo convencional. Una suerte de ideas, valores, héroes y emblemas patrios que otorgan cohesión a la vida política y social de un Estado.

A efectos de enaltecer a Martina, Echagüe hace coincidir su año de nacimiento con el natalicio de Domingo F. Sarmiento, en 1811, un año después del estallido de la Revolución de Mayo. En relatos posteriores se la vincula al General San Martín (Pigna, 2011) como partícipe en el cruce de los Andes. Por su parte, Marcos Estrada repite los dichos del escritor Pedro D. Quiroga admitiendo "preciso es confesar en honor a la verdad que Martina con una educación esmerada y en otro trato más digno habría sido Juana de Arco o una Policarpa Zalabarrieta" (Estrada, 1962: 27).

En la secuencia de los relatos se resalta lo bueno de la civilización y lo malo de la barbarie, la transformación de Martina en heroína es fortalecida por adscribirla como colaboradora en la gesta patriótica y en las guerras civiles que se sucedieron -ya sea

² Esta versión ha sido la más difundida por distintos autores, como Hugo Chumbita (2000), Horacio Videla, (1962), César Guerrero (1978) y Felipe Pigna (2011)

³ Entre ellas se destacan las recopiladas en la Encuesta Folklórica de 1921 realizada en todos los establecimientos escolares del país.

en las huestes de Facundo Quiroga como en las del Chacho Peñaloza- y después del asesinato de este último colaborando con las fuerzas del orden hasta su muerte ocurrida probablemente a fin de siglo, 1887, en la década que la historia oficial enalteció como hito en el proceso de construcción de la Nación Argentina.

Ni bandida, ni heroína

En un trabajo anterior (2014) centré mi atención en Martina admitiendo que se correspondía con la concepción del Bandido Social. Las representaciones que sobre ella han trascendido concordaban con los lineamientos formulados por Eric Hobsbawm (1959 y 1969) y que han fructificado en estudios latinoamericanos para explicar acciones de resistencia a la formación de los Estados Nacionales. Desde la óptica del modelo hegemónico, en Argentina, el bandido social ha sido equiparado al gaucho rebelde, que "simbolizó un código disidente y contestatario frente al poder, largamente celebrado por la literatura y otras proyecciones del imaginario social" (Chumbita, 2000, p. 10).

Esos gauchos rebeldes habían alcanzado notoriedad con las guerras de independencia, y una vez concluidas pasaron a formar parte de las distintas fracciones que se enfrentaron en las batallas que jalonaron el siglo. A veces combatiendo en un bando y otras a la par de los adversarios, entablando relaciones de clientelismo que les garantizaban su subsistencia.

Sin lugar a dudas, Martina Chapanay reunía los atributos suficientes para adscribirla en esta categoría y los sugerentes planteos de historiadores que habían abordado el tema orientaron mi pesquisa. Entonces examiné las representaciones que de ella se han hecho y que perviven en la actualidad. Sin excepción, todas ellas resaltaban sus rasgos varoniles, destreza en el uso del cuchillo y que frecuentaba las pulperías -lugar de socialización preponderantemente masculino-.

Lo que sí variaban es sobre su lugar de origen y de residencia, también con respecto a la temporalidad. Estas dos cuestiones eran imprecisas, lo primero, porque se pretende situarla en un determinado sitio -ya sea Zonda, Bermejo, Pie de Palo, Valle de Uco, Valle Fértil, etc-, todos ellos alejados de áreas urbanas. Aunque la mayoría de las versiones coinciden en afirmar que era oriunda de Guanacache. En realidad, era de todos esos lugares y de ninguno en particular, porque la movilidad geográfica era una de las prácticas habituales de las poblaciones nativas, que según tipologías coloniales se las adscribió como indias y mestizas. Empero, de acuerdo al ordenamiento y la legalidad impuesta por el Estado Nacional todos los habitantes del suelo argentino tenían que tener un lugar fijo de residencia.

La otra cuestión indefinida, bastante confusa por cierto, es acerca de la época en que vivió, prácticamente todo un siglo. Lo llamativo es que en ese extenso tiempo, salvo sus últimos días, mantuvo la misma energía de su juventud.

Sobre la base de estos testimonios llegué a la conclusión de que Martina perduró en la memoria colectiva, convertida en leyenda, por representar a "otras" tantas mujeres largamente invisibilizadas. Sus acciones eran concordantes con el ambiente rural en que se desarrolló, lejos de los centros urbanos. Pero para los intelectuales

decimonónicos que escribieron sus hazañas, ella era lo opuesto al arquetipo femenino. Desde otro punto de vista, consideré que su extendida fama se debía a que simboliza la rebelión contra el modelo dominante en la construcción del género. En síntesis, al asimilarla al prototipo del gaucho rebelde no dudé en calificarla como "bandida". Ahora recapacito acerca de esas consabidas categorías que le fueron asignadas.

Se ha dicho que era mestiza, para reafirmar la idea de la extinción de pueblos originarios; que era bandida por su vida errante y delictiva; marimacho por desempeñar roles impropios a su género. Entonces, es preciso preguntarnos cómo se habría definido ella y lo más probable es que con ninguno de los calificativos mencionados. Esto debido a que la categoría étnica le fue impuesta desde la dominación hispana; tampoco se reconocería como delincuente por tomar lo bienes que no eran suyos, siendo que el sentido de propiedad privada no formaba parte de sus patrones culturales.

Conclusión

El imaginario de Martina fue diseñado por hombres comprometidos con la consolidación de una Nación, en el siglo XIX, que encubrió bajo el velo de la argentinidad distintas identidades con la complicidad de una historia con pretensiones de "objetividad". Lo cierto es que esa construcción ha sido reproducida desde entonces hasta el presente y des construirlo es una alternativa para visibilizar a través de ella a las y los desplazados del escenario de la historia.

Es preciso replantearnos las categorías con que se la ha identificado, para comprender otros contextos sociales, diferentes a los interpretados desde generalizaciones europeizantes.

Lo que importa de estos vestigios documentados, más que los aciertos que nos confirman, son sus silencios. Revisar equivale a centrarse en las desigualdades y relaciones de poder en torno al género, la raza y la clase social. Solo entonces podremos visibilizar a las Martinas que formaron parte de distintos colectivos en el pasado y en la actualidad.

Bibliografía

BACZKO, Bronislaw (1991) *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión.

BAEZA, Manuel A. (2004) Ocho argumentos básicos para la construcción de una teoría fenomenológica de los imaginarios sociales. [Documento en línea]. Disponible: <http://www.gceis.cl/>.

CABALLERO, Luis César (2013) "Martina Chapanay y Santos Guayama: Entre el Mito y la Historia", *Centro de Genealogía y Heráldica de San Juan*, Año VI-Nº 7, pp. 41-46.

CEGARRA, José (2012) Fundamentos Teórico Epistemológicos de los Imaginarios Sociales *Cinta moebio* 43: 1-13. Disponible en: www.moebio.uchile.cl/43/cegarra.html

CHERTUDI, Susana, "Martina Chapanay, personaje legendario", *El Monitor de la Educación Común*. Buenos Aires, Consejo Nacional de Educación, 1969, p.p. 93-98.

CHUMBITA, Hugo (1999) "Sobre los estudios del bandolerismo social y sus proyecciones", *Revista de Investigaciones Folclóricas*, vol. 14, pp. 84-91. Disponible en: www.naya.org.ar/ifa/publicaciones/rif_14.htm

CHUMBITA, Hugo (2000) Una cultura fuera de la ley: *Algunas inferencias de la historia social del bandolerismo*, Ponencia en 1as. Jornadas de Historia del Delito en la Patagonia, Universidad del Comahue, Gral. Roca..
Disponible en: hugochumbita.com.ar/actualizaciones/b_una_cultura_fuera.doc

DAVIS, Ángela (2004) *Mujeres, Raza y Clase*. Madrid, Akal.

ECHAGÜE, Pedro (1924) *La Chapanay*. Buenos Aires, Coni, [1º ed.: 1884]

ESCOLAR, Diego (2007) *Los dones étnicos de la Nación*. Buenos Aires, Prometeo.

ESTRADA, Marcos (1962) *Martina Chapanay. Realidad y Mito*. Buenos Aires, Varese.

ESTRADA, Marcos (1979) *Martina Chapanay Arquetipo Del Gaucho*. Buenos Aires, Tucuma.

FANCHIN, Ana (ed,) (2004) *Espacio y Población. Los Valles Cuyanos en 1777*. San Juan, UNSJ-ANH.

FANCHIN, Ana (2014) "Martina Chapanay en la construcción literaria y en el imaginario popular", *Revista Dos Puntas*, Año 6-Nº 10, pp.115-128.

FIGARI, María Rosa, et.al, (2011) *10 Estudios sobre Mujeres*, Buenos Aires, el Ágora.

FOUCAULT, Michel (1985) *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza.

GUERRERO, César H. (2001) *Mujeres sanjuaninas, entre la historia y la leyenda*, San Juan, Papiro.

HERNANDO, Almudena (ed.) (2015) *Mujeres, hombres, poder. Subjetividades en conflicto*. Madrid, Traficantes de Sueños.

NASH, Mary (ed.) (2014) *Feminidades y masculinidades. Arquetipos y prácticas de género*. Madrid, Alianza Editorial.

QUIJANO, Aníbal (2014) *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires, CLACSO.

QUIROGA, Pedro Desiderio (1865) *Martina Chapanay, Leyenda Histórica Americana*. Buenos Aires.

ROJAS MIX, Miguel (2005), "El imaginario nacional latinoamericano", en: Colom González, F., ed.: *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Madrid, Iberoamericana, pp.1155-1175.

SCOTT, James (2000 *Los dominados y el arte de la resistencia*. México, Era

SEMILLA DURÁN, María (2014) "El mito de la Cautiva: desplazamientos y proyecciones en la literatura contemporánea argentina". *Cuaderno Lírico*, Nº. 10.