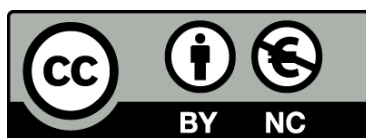




UNIVERSITAT DE  
BARCELONA

## La cultura visual de los tanos en el Río de la Plata: una aproximación etnográfica

Fabio Ragone



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- NoComercial 4.0. Espanya de Creative Commons**.

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - NoComercial 4.0. España de Creative Commons**.

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0. Spain License**.



# UNIVERSITAT DE BARCELONA

FACULTAT DE BELLES ARTS

DOCTORAT ARTS I EDUCACIÓ

## LA CULTURA VISUAL DE LOS TANOS EN EL RIO DE LA PLATA: UNA APROXIMACIÓN ETNOGRAFICA

TESI DOCTORAL

FABIO RAGONE

DIRECTOR I TUTOR

FERNANDO HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ

CO-DIRECTOR

ROGER CANALS VILAGELIU

BARCELONA

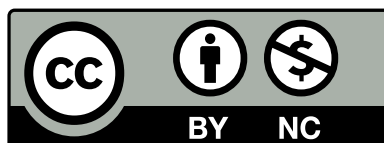
2019



Imagen de portada  
Colección fotográfica F.Ragone  
Proyecto Museo delle Migrazioni Meridionali (MUMIM)

Imagen en el reverso  
Colección fotográfica de la Biblioteca Nacional de Uruguay





Esta tesis doctoral está registrada bajo Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial 4.0 Internacional.

Aquesta tesi doctoral està registrada sota Llicència Creative Commons Atribució - No Comercial 4.0 Internacional.

This thesis is licensed under the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International.

Questa tesi dottorale è registrata sotto licenza Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale 4.0 International.

LA CULTURA VISUAL DE LOS TANOS  
EN EL RÍO DE LA PLATA:  
UNA APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA



## LA CULTURA VISUAL DE LOS TANOS EN EL RÍO DE LA PLATA: UNA APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA

### RESUMEN

En los fenómenos migratorios que, entre las últimas décadas del siglo XIX y mediados del siglo XX, llevaron miles de italianos sureños a emigrar hacia el Río de la Plata las imágenes han jugado un papel social fundamental. Tanto en la dimensión familiar como en aquella comunitaria de las colonias, las imágenes fotográficas y de culto representaron la más poderosa herramienta para mantener vivos los lazos afectivos de los *tanos* con la tierra natal. La fotografía fue el medio que permitió a una entera comunidad transnacional, visualizar las vivencias de familiares y conterráneos en ultramar. Por otro lado, en cada colonia de inmigrantes, la presencia de una imagen de culto del santo patrono fue el elemento cultural indispensable para crear, frente al desarraigo sufrido, un contexto socio-cultural favorable.

Una etnografía visual multilocal y colaborativa ha permitido rescatar, tanto en los lugares de salida como de destino, los relatos que fundamentaron la producción, el uso y el consumo de las dos tipologías de imágenes, no sólo por los *tanos* sino también por sus descendientes. En el caso específico del culto de San Cono ha sido además imprescindible, investigar el diferente éxito devocional que sus imágenes tuvieron en las dos orillas rioplatenses.

Conceptos clave: Cultura Visual, etnografía visual, emigración, tanos, fotografía familiar, imágenes de culto

THE VISUAL CULTURE OF TANOS TO THE RIO OF PLATA:  
AN ETNOGRAPHIC APPROACH

ABSTRACT

Between the last few decades of XIX and the first half of XX Century massive migratory phenomena led thousands of Southern Italians to the estuary of the River Plate; visual perception played a prominent role in the aforementioned social context. As well in the familiar dimension, as well concerning the larger community one of the colonies, photographic works and cult images represented the most powerful instrument for preserving the ties between the *tanos* and the homeland. Photography became the tool that enabled a transnational community to give a visual perception of their lives oversea. Futhermore, the presence of a patron saint in each community was a key element for creating and preserving a positive socio-cultural context forment the uprooting.

The multi-local visual ethnography preserved in both departure and arrival locations the narrative that originated the production and the use of the two different typologies of images, not only for the first *tanos* but for their descendants. Concerning the specific case of San Cono, an essential aspect was played by the comparison of the devotional cult that his illustrations had on the two bank of the River Plate.

Key concepts: Visual Culture, visual ethnography, emigration, tanos, family's photography, cult's images

## LA CULTURA VISUAL DELS TANOS AL RIU DE LA PLATA: UNA APROXIMACIÓ ETNOGRAFICA

### RESUM

En els fenòmens migratoris que, entre les últimes dècades del segle XIX i mitjans del segle XX, van portar milions d'italians meridionals a emigrar cap al Riu de la Plata les imatges han jugat un paper social fonamental. Tant en la dimensió familiar com en aquella comunitària de les colònies, les imatges fotogràfiques i de culte van representar la més poderosa eina per mantenir vius els llaços afectius dels *tanos* amb la terra natal. La fotografia va ser el mitjà que va permetre a una sencera comunitat transnacional, visualitzar les vivències de familiars i conterràneos a ultramar. D'altra banda, en cada colònia d'immigrants, la presència d'una imatge de culte del sant patró va ser l'element cultural indispensable per crear, enfront del desarrelament sofert, un context sociocultural favorable.

Una etnografia visual multilocal i col·laborativa ha permès rescatar, tant en els llocs de sortida com de destinació, els relats que van fonamentar la producció, l'ús i el consum de les dues tipologies d'imatges, no només pels *tanos* sinó també pels seus descendents. En el cas específic del culte de Sant Con ha estat a més imprescindible, investigar el diferent èxit devocional que les seves imatges van tenir en les dues ribes rioplatenses.

Conceptes clau: Cultura Visual, etnografia visual, emigració, tanos, fotografia familiar, imatges de cult

## LA CULTURA VISIVA DEI TANOS NEL RIO DELLA PLATA: UN APPROCCIO ETNOGRAFICO

### RIASSUNTO

Nei fenomeni migratori che, tra gli ultimi decenni del XIX secolo e la metà del XX secolo, spinsero milioni di meridionali ad emigrare verso il Río della Plata, le immagini hanno giocato un ruolo sociale fondamentale. Sia nella dimensione familiare che in quella comunitaria delle colonie, le immagini fotografiche e di culto rappresentarono il più potente strumento per mantenere vivi i legami affettivi dei *tanos* con la terra natale. La fotografia fu il mezzo che permise a un'intera comunità transnazionale, di visualizzare le esperienze di familiari e conterranei residenti oltreoceano. D'altra parte, in ogni colonia d'immigranti, la presenza di un'immagine di culto del santo patrono fu l'elemento culturale indispensabile per creare, di fronte allo sradicamento sofferto, un contesto socio-culturale favorevole.

Una etnografia visiva multilocale e collaborativa ha permesso recuperare, sia nei luoghi di partenza che in quelli di arrivo, le storie che caratterizzarono la produzione, l'uso e il consumo delle due tipologie d'immagini, non solo da parte dei *tanos*, ma anche da parte dei loro discendenti. Nel caso specifico del culto di San Cono é stato inoltre imprescindibile, indagare il diverso successo devozionale che le sue immagini ebbero nelle due sponde rioplatensi.

Concetti chiave: Cultura Visiva, etnografia visiva, emigrazione, tanos, fotografia familiare, immagini di culto

## AGRADECIMIENTOS

A conclusión de mi largo recorrido doctoral quiero agradecer a todas aquellas personas que me han permitido aportar conocimiento sobre la Cultura Visual de los Tanos. En este sentido, dirijo mi inicial gratitud a los directores Fernando Hernández Hernández y Roger Canals Viligeu, por su constante apoyo académico, amistad y paciencia. Del mismo modo, valorar el aporte de todos aquellos que, en estos años, han integrado los grupos de investigación GREMHER (Grup de Recerca sobre Mística i Heterodoxia Religiosa) e IVAC (Antropologia, Imatge y Cultura Visual), y de manera especial a Manuel Delgado.

A continuación, quiero darle las gracias a todos los colaboradores, informantes y seguidores que han favorecido, con dedicación y pasión, la realización del trabajo etnográfico italiano y rioplatense.

El recuerdo más emotivo va dedicado a aquellos familiares, amigos y conocidos que partieron antes de poder apreciar los resultados alcanzados: Blas Aloy, Domingo Casella, Antonietta Barra, Antonio Cardellicchio, Antonietta Catena, Tití Cotignola, Mario, D'Alessio, Cono D'Aloia, Angela D'Alto, Celia D'Alto, Blas Di Candia, Domenico Di Giore, Benedetto Gallo, Peppino Giuliano, Padre Antonio Graduazzo, Mario Grieco, Rosario Pascuzzi, Vincenzo Ragone, Patrizia Ragone, Carmine Ricciardone.

Seguidamente, considero importante agradecer a:

Los familiares, amigos y compañeros de Buenos Aires y su provincia (Adrogué, Lanus, Roque Perez y Gran Buenos Aires): Elio D'Alessio, David D'Aloia, Dolalia D'Aloia, Elisabet D'Aloia, Carlos D'Alto, Mirta D'Alto, Eber Andriuolo, Julio Andriuolo, Ortensia Andriuolo, Celina Aussedat, Vincenzo Cantelmi, María Filomena Cavallo, Nelida Cimino, Donato Cinnadaio, Gladis Cirone, Marisa Cirone, Oscar Roberto Cotignola, Titi Cotignola, Francisco "Foco" D'Elia, Marcos D'Elia, Carmelina De Paola, Jorge De Zeo, Lucia Di Candia, Cono Di Gruccio, Domenico Di Gruccio, Yamila Di Gruccio, Antonio Di Mare, María Di Perna, Mario Ferrante, Antonella Freccero, Graciela María Gallo, Roberto Geicco, Vittoria Gioffré, Máximo Giordano, Victor Giordano, José Guindani, Lito Leveratto, Carlos Luppi, Isabel Mansione, Vitucho Mansione, Daniel Moreno, Laura Nesci, Padre Nesci, Adua Pascuzzi, Marcelo Pereira, Mario Pisani, María Ragone Cimino, María Ragone Sabia, Carla Raschia, Hector Regina, María Rosa Spinelli, Elda Stabile, Alberto Trezza, Juan Manuel Trezza, Ramiro Trezza, Teresita Escalier Velasco, Lilliana Zuntini;

Los amigos y compañeros de Montevideo y Florida: Hector Leonarno Aloy, Walter Aris, Arturo Epifanio Bruno, Neli María Bruno, Graciela María Cabella, Alfredo Casella, Gerardo Casella, Nestor Casella, Romina Casella, Sofia Casella, Nancy Castellini, Juan Chenlo, Juan Colossimo, Claudia D'Alto, Karina D'Alto, Sergio Di



Gruccio, Carlos Enciso, Antonia Gaimare, Julio Cesar Galiotti, Juan Francisco Gallardo, Norma Ghan, Waldemar Giménez, Silvana Goñi Scitti, Alberto Lamaita, Ramon Lamaita, Susana Larocca, Laura Leleo, Peppino Marino, Sergio Marmo, Emilio Martínez, Gervasio Martínez, Julio Monti, Fernando Morella, Pochocha Morella, Polo Pintos, Carlo Pellegrino, Álvaro Riva, Anabel Rodríguez, Macarena Rubio, Domingo Salomone, Esteban Saraibe, José Abel Sarsa, Aldo Solé, Monseñor Raúl Scarrone, Nelson Sica, Urampilleta, Daniel Valbuena, Angelica Vidal.

Los familiares y amigos coterráneos: Manuela Cotignola, Salvatore Gallo, Prof. Ciro Langone, Francesca Ragone, Lidia Ragone, Michela Ragone, Pina Ragone, Rosvelia Ragone, Titina Ragone; Maria C, Ferdinando Spagna, Maria Concetta Vertucci, Carmelina Vespoli;

Los más de 200 financiadores (familiares, amigos y conocidos) que con su contribución económica y logística, a través de la campaña crowdfunding lanzada en 2013, favorecieron la realización del intenso trabajo de campo rioplatense.

Mi gratitud va dirigida también a las asociaciones, grupos e instituciones que con su apoyo promovieron el éxito investigativo en las cinco unidades de estudio: "Recuperando la Memoria Colectiva" en Lobos, Museo Pagos de los Lobos, "Sociedad Italiana de Saladillo", "Sociedad Italiana de Florida", "Asociación San Cono de Buenos Aires", "Comisión de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono de Florida", "Grupo Identidad de Florida", los Institutos "N.43 de Lobos" y "N.1 de Avellaneda", la "Fondazione Mida" de Pertosa, la Banca de Credito Cooperativo Montepruno, el "Museo del Cognome", la "Casa degli Italiani di Barcellona", la Intendencia de Florida, la Municipalidad de Lobos, la Municipalidad de Lomas de Zamora, la Municipalidad de Saladillo y los ayuntamientos italianos de San Pietro Al Tanagro, San Rufo, Sala Consilina y Sant' Arsenio.

Finalmente, quiero dar reconocimiento a todos los amigos que, con su profesionalidad, contribuyeron al desarrollo de la etnografía y a la escritura de la tesis: Andrés Bernat, Ramon Buj, Teresa Cardona, Carmen Cares, Michele Cartusciello, Daniela Castrataro, Pino D'Elia, Anna De Mauro, Antonio De Paola, Cono Di Sarli, Francescantonio D'Orilia, Cono Federico, Steven Forti, Alex Gallarza, Enzo Manzolillo, Filippo Marmo, Antonio Mastandrea, Ambar Navarro, Maria Pagano, Antonio Pagliarulo, Adrián Pascale, Patricia Quintana, Antonio Sica, Antonietta Santomauro, Karen Zucchet.

*A Emily por haber estado cuando todo esto empezó,  
a mis padres y a mi hermano por haberme apoyado en todo momento*

Parte de esta investigación ha sido financiada por la comunidad transnacional integrada por tanos y sus descendientes, amigos, seguidores del proyecto y por la Intendencia de Florida (Uruguay).

Este documento ha sido redactado empleando el masculino como género no marcado, es decir, para denominar individuos masculinos y femeninos.

LA CULTURA VISUAL DE LOS TANOS  
EN EL RÍO DE LA PLATA:  
UNA APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA



## CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	19
I. PRESENTACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN.....	27
I.1 Relación del investigador con la temática.....	28
I.2 Tránsito desde un tema de interés hacia un proyecto de investigación.....	31
I.3 Justificación de un estudio de la emigración italiana basado en el diálogo entre estudios histórico-antropológicos y Cultura Visual.....	35
II. LA CONSTRUCCIÓN DE LA TESIS.....	40
II.1. Interrogantes y objetivos de la investigación.....	41
II.2. Presentación del Marco Teórico.....	42
II.2.1. Cultura Visual.....	43
II.2.1.1. Espectador, medio e imagen.....	44
II.2.2. El poder de la imagen.....	45
II.2.2. Paradigma antropológico-interpretativo.....	48
II.2.3. Migraciones, Diásporas y Transnacionalismo.....	51
III. HISTORIA DE LA EMIGRACIÓN ITALIANA HACIA EL RÍO DE LA PLATA.....	56
III.1. Introducción.....	57
III.2. La emigración transoceánica de los italianos.....	58
III.3. La inmigración italiana en las tierras rioplatenses.....	69
III.3.1. La inmigración en Argentina.....	70
III.3.1.1. La fase temprana (1830-1880).....	72
III.3.1.2. La fase masiva (1881-1914).....	75
III.3.1.3. La fase de entreguerras (1919-1940).....	81
III.3.1.4. La oleada de la segunda posguerra (1946-1960).....	83
III.3.2. La inmigración italiana en Uruguay. ....	84
III.3.2.1. La fase temprana (1830-1870).....	85
III.3.2.2. La fase masiva (1870-1930).....	88
III.3.2.3. La fase tardía (1930-1960).....	94

III.3. La emigración meridional: el caso valdianese.....	96
III.3.1. El Valle de Diano: su contexto social antes y durante la emigración masiva.....	98
III.3.2. El desplazamiento de los dianeses hacia el Río de la Plata: .....	104
IV. CONSTRUYENDO ETNOGRAFIAS CONTEMPORÁNEA.....	107
IV.1. Introducción.....	108
IV.2. El peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente en el Río de la Plata: una primera aproximación al trabajo de campo.....	109
IV.2.1. La organización del evento.....	112
IV.2.2. La llegada de la imagen a Uruguay (11-18 de octubre 2011).....	114
IV.2.3. La llegada de la imagen a Argentina (18-25 de octubre 2011).....	118
IV.3. Un Crowdfunding para una investigación sostenible: el conocimiento como producto y recompensa.....	121
IV.3.1. La organización de la campaña y la promoción del proyecto.....	125
IV.3.2. Efectos sociales del peregrinaje y del crowdfunding sobre el trabajo de campo.....	131
V. UNA ETNOGRAFÍA VISUAL CON LOS TANOS.....	134
V.1. El porqué de un trabajo etnográfico.....	135
V.2. Unidades de estudio para una etnografía multisituada.....	137
V.3. Entorno a mi posición de investigador: reflexividad.....	138
V.4. Investigación auto-etnográfica.....	141
V.5. Investigación colaborativa.....	142
V.6. Cuestiones éticas.....	144
V.7. Investigación etnográfica con datos visuales.....	146
V.7.1. Video-entrevistas semi-estructuradas.....	147
V.7.2. Recolección de fotografías preexistentes.....	150
V.7.3. Producción de imágenes fotográficas.....	152
V.8. Las notas de campo y el diario de campo.....	155
V.9. El trabajo de campo en Italia: emigrantes que regresan.....	157
V.9.1. Testimonios orales.....	157
V.9.2. Fotografía familiar.....	165
V.10. El trabajo de campo en Argentina.....	167
V.10.1. La colonia teggianesa de Temperley.....	167
V.10.2. La Asociación San Cono de Buenos Aires.....	171
V.10.3. Los descendientes de inmigrantes en Lobos.....	173
V.10.4. Los descendientes de inmigrantes en Saladillo.....	178
V.11. El trabajo de campo en Uruguay.....	185
V.11.1. Los descendientes de inmigrantes en Florida.....	185
V.11.2. El Barrio de San Cono y la Comisión de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono.....	189

VI. LA FOTOGRAFÍA FAMILIAR DE LOS TANOS.....	197
VI.1. El documento fotográfico: entre huella e interpretación de la realidad.....	198
VI.2. Reflexiones acerca de la Cultura Visual de los tanos.....	200
VI.3. Criterios para el análisis de la fotografía familiar de los tanos .....	206
VI.4. La llegada de la fotografía en las zonas rurales del Sur de Italia.....	209
VI.5. Las representaciones fotograficas de los tanos.....	212
VI.5.1. Imágenes rememorativas.....	213
VI.5.2. Imágenes celebrativas.....	215
VI.5.3. Las correspondencias transoceánicas de los tanos.....	221
VI.5.4. La fotografía de los tanos en el período de entreguerras.....	224
VI.5.5. El fotomontaje como remedio visual.....	227
VI.6. Difusión y desarrollo tecnológico de la fotografía comercial.....	230
VI.7. El diálogo visual «entre tanos e italianos» durante y después de la última oleada migratoria: el caso de la familia Ragone.....	232
VI.7.1. Imágenes comisionadas y producidas por los tanos.....	237
VI.7.2. Imágenes comisionadas y producidas por los italianos.....	255
VI.7.3. Auge y decadencia del intercambio transoceánico de imágenes fotográficas.....	272
VI.8. Memoria y patrimonio.....	283
VII. ACTIVIDAD Y PODER DE LAS IMÁGENES DE SAN CONO EN LAS COLONIAS DE LOS TANOS.....	285
VII.1. Una aproximación a las imágenes de culto originarias del Sur de Italia.....	286
VII.1.1. Introducción.....	286
VII.1.2. El poder de las imágenes en el cristianismo.....	288
VII.1.3. Vírgenes y santos patronos en el Sur de Italia.....	290
VII.1.4. Las fiestas.....	293
VII.2. Imágenes de culto meridionales en el Río de la Plata.....	295
VII.3. El Caso de San Cono.....	299
VII.3.1. Historia de San Cono: vida, muerte y milagros.....	299
VII.3.2. Imágenes y culto de San Cono en Italia.....	305
VII.3.3. Imágenes migrantes de San Cono.....	308
VII.3.4. La estructura de las tradicionales fiestas de San Cono en Italia.....	309
VII.4. Representaciones y culto de San Cono en el Río de la Plata.....	312
VII.4.1. San Cono de Lobos.....	314
VII.4.2. San Cono de Saladillo.....	327
VII.4.3. San Cono de Buenos Aires.....	337
VII.4.4. San Cono de Florida.....	342
VII.4.4.1. Cumpliendo promesas: la Capilla y el «San Cono viejo».....	342
VII.4.4.2. Buscando la semejanza con el arquetipo: la llegada del «San Cono joven».....	346
VII.4.4.3. El conflicto Iglesia-Capilla.....	351
VII.4.4.4. La llegada del «San Cono impostor» y la paz entre tanos.....	363
VII.4.4.5. El Santo de todos los milagros: quinielero, deportista y caritativo.....	367
VII.4.4.6. El controvertido y pacífico retorno del impostor.....	355



CONCLUSIONES.....	387
ANEXOS.....	398
1. Entrevistas hechas a emigrantes que regresaron a Italia y a sus descendientes.....	398
2. Entrevistas hechas a inmigrantes teggianeses residentes en Temperley (Argentina).....	399
3. Entrevistas hechas a inmigrantes y descendientes que integran la Comisión Directiva de la Asociación San Cono de Buenos Aires (Argentina).....	400
4. Entrevistas hechas a inmigrantes y sus descendientes residentes en Lobos (Argentina).....	400
5. Entrevistas hechas a inmigrantes y sus descendientes residentes en Saladillo (Argentina).....	402
6. Entrevistas hechas a inmigrantes, descendientes y otros informantes residentes en Montevideo y Florida (Uruguay).....	403
BIBLIOGRAFÍA.....	407
I. PRESENTAZIONE DELLA RICERCA.....	414
I.1 Il legame del ricercatore con la tematica.....	415
I.2 Transito da un tema d'interesse a un progetto di ricerca.....	418
I.3 Motivazione di uno studio sull'emigrazione italiana basato sul dialogo tra studi storico-antropologici e Cultura Visiva.....	422

# INTRODUCCIÓN



Esta investigación se inicia en el año 2009 a raíz del encuentro con una comunidad de inmigrantes originarios del Sur de Italia arraigados en la Provincia de Buenos Aires. Se trataba de los últimos representantes de aquel largo y masivo proceso de expatriación que, desde finales del siglo XIX hasta mediados del XX, llevó millones de italianos a emigrar definitivamente hacia destinos transoceánicos, que prometían mejores condiciones de vida.

Durante varias décadas, a los peninsulares desembarcados en las dos orillas del Río de la Plata se les estigmatizó con el término *tano*. Un gentilicio que, siendo derivado del acortamiento de *napolitano*, apuntaba en un principio a identificar despectivamente a todos los expatriados provenientes del ex Reino de Nápoles, también conocido desde el periodo *post-unitario*<sup>1</sup> como *Meridione* o *Mezzogiorno d'Italia*. Con el tiempo, la denominación perdió su matiz negativo y acabó utilizándose, incluso hasta la actualidad, para indicar indistintamente cualquier persona que fuese de nacionalidad o ascendencia italiana.

Recuperando la connotación inicial del término, en el proyecto de tesis *La Cultura Visual de los Tanos*, he querido concentrar mi atención analítica sobre las prácticas de producción, uso y consumo visual de imágenes por parte de una comunidad específica de desplazados meridionales. De una colectividad que, dependiendo de los casos tratados a lo largo del presente estudio, definiré también como: *teggianese*, en relación a su principal pueblo de origen (Teggiano); *valdianese*, en referencia a su más amplio distrito territorial (Valle de Diano); y *campano-lucana*, por su ubicación geográfica fronteriza entre dos regiones (Campania y Lucania) y, por ende, con rasgos culturales «híbridos».

En la definición del objeto de estudio han jugado un papel fundamental las reflexiones derivadas de la bibliografía consultada sobre la emigración italiana transoceánica. De este modo, he podido constatar cómo frecuentemente los autores han subestimado la influencia de las imágenes en los contextos sociales que marcaron el fenómeno, utilizándolas en la narración de los hechos como documentos visuales aptos únicamente a ilustrar y corroborar el discurso textual.

En el caso particular de la fotografía, la subordinación al lenguaje escrito se ha manifestado mediante la asidua representación de estereotipos, social y políticamente establecidos por los imaginarios dominantes de la época. Entre esos modelos se destacaron el del inmigrante predispuesto al malvivir, construido por la

---

<sup>1</sup> La unidad de Italia se realiza en el año 1861.

comunidad receptora, y el otro referido al inmigrante que alcanza su éxito socio-económico, creado por la colectividad de origen.

A partir de dichos antecedentes, he considerado fundamental plantear un estudio visual que pudiese interpretar las imágenes no sólo como pruebas documentales, sino especialmente como “prácticas culturales” que reflejan los valores de quienes las necesitaron y manipularon (Moxley, 2003). Adoptar esta perspectiva antropológica ha implicado el tránsito del foco analítico desde querer saber qué representan y significan las imágenes de los tanos, a qué hacían los tanos con las imágenes. En concreto, en abrir un camino hacia el conocimiento de los hechos y los contextos socio-culturales que plasmaron la economía de la mirada en la que las imágenes estuvieron circulando y actuando. Teniendo como consumidores visuales principales, por un lado, los emigrantes reunidos en las colonias creadas en los países de destino y, por el otro, los miembros de las comunidades de la tierra de origen.

Mi primera aproximación a las representaciones de la Cultura Visual de los tanos se concretó a raíz de dos viajes exploratorios realizados en Argentina y Uruguay en los años 2009 y 2011. Dichas estadias además de favorecer la identificación de múltiples unidades de estudio, me permitieron establecer un pacto colaborativo inicial con las respectivas colectividades de origen meridional y tener un primer contacto visual con las imágenes que serían mi futuro objeto de análisis. Respecto a esta última experiencia, resultó clave haber podido acceder a los ambientes domésticos de mis primeros informantes. Unos espacios privados que, desde un principio, frente a mi mirada, se presentaron como archivos, galerías e, incluso, templos dedicados a las imágenes. Donde múltiples representaciones simbólicas de la diáspora eran, según los casos, custodiadas, ocultadas o expuestas estratégicamente a la contemplación afectiva de los miembros de la familia y de sus huéspedes.

La ubicua presencia de diferentes objetos visuales traídos desde Italia (suvenires, esculturas, ilustraciones, fotografías, etc.), me indicaba la acción mediadora que las imágenes debieron ejercer durante décadas. La concreta necesidad de los expatriados por mantener un lazo conmemorativo con la tierra natal. Aquel lugar simbólico que, alternativa o simultáneamente, podía configurarse como nación, región, distrito, aldea o barrio, poblado por una comunidad de la cual los migrantes querían seguir sintiéndose parte, a pesar de la distancia.

La experiencia *autoptica*<sup>2</sup> vivida durante las primeras excursiones etnográficas realizadas en las colonias rioplatenses, me ofreció la posibilidad no solo de sacar a la luz un considerable número de imágenes privadas, sino también de rescatar un valioso patrimonio inmaterial, representado por el testimonio de quienes tuvieron contacto directo con ellas (por salir retratados, producirlas, recibirlas, heredarlas, venerarlas, etc.). De hecho, gracias a su capacidad evocativa las

---

<sup>2</sup> En italiano este término hace referencia a una actividad investigativa basada en el propio testimonio ocular.

representaciones posibilitaron la escritura de nuevas narrativas sobre las causas y las consecuencias socio-culturales de la diáspora meridional.

Tras problematizar y superar un interés investigativo inicial dirigido hacia todas las imágenes y documentos gráficos que participaron en el fenómeno, fui definiendo el objeto de estudio, eligiendo como categorías visuales significativas, la fotografía de familia y las imágenes de culto. En el primer caso, la identificación, la consulta y el análisis de las fotografías privadas me permitió abordar cómo los emigrantes construyeron su propia imagen y narrativa familiar a través del medio fotográfico y, seguidamente, cómo dichas representaciones se utilizaron y consumieron a través de las redes sociales que permitían el contacto de los tanos con sus familiares residentes en la tierra madre. Desde esta perspectiva, las fotografías pudieron ser investigadas no solo como evidencias documentales de hechos ocurridos y de personas, cosas o lugares que existieron, sino, sobre todo, como elementos lingüísticos. Expresiones visuales de modelos socio-culturales utilizados en la comunicación epistolar mantenida entre quienes emigraron y quienes se quedaron. Entre los polos de una compleja comunidad transnacional que, frente a una condición de distancia espacio-temporal, se comprometieron a preservar la unidad emocional del grupo familiar.

Con el fin de completar el estudio de la *Cultura Visual de los Tanos*, conjuntamente a la fotografía familiar, he considerado relevante investigar también el papel desempeñado por ciertas imágenes de culto importadas por los inmigrantes en los países de destino. Este planteamiento me dio la posibilidad de desplazar el foco analítico desde el círculo social más nuclear, representado por la familia, hasta el comunitario típico de las agrupaciones de inmigrantes *coterráneos*<sup>3</sup>, concentradas en barrios o pueblos rioplatenses. Colectividades comprometidas con la creación de un microclima social ideal para la preservación de tradiciones y costumbres propias de su cultura originaria (dialectos, gastronomía, relaciones endogámicas, creencias, cultos, etc.).

Tanto en Argentina como en Uruguay, los miembros de diversas colonias meridionales siguieron manteniendo viva la devoción dirigida a sus santos y vírgenes protectoras, promoviendo la realización y consecuente entronización de nuevas imágenes de culto. Unos *simulacros*<sup>4</sup> que, además de ser objetos de devociones públicas en templos locales, otorgaban a las comunidades de origen peninsular la posibilidad de reproducir anualmente festejos rituales en honor a las divinidades representadas. Concretamente, de organizar eventos folclórico-religiosos<sup>5</sup> cuyo momento litúrgico más emblemático resultó ser, durante décadas

---

<sup>3</sup> En la escritura de la tesis he considerado útil el uso de esta palabra para aludir a individuos "naturales de la misma tierra que otra persona" (RAE), refiriéndome en particular a los que provienen de la misma región y pueblo.

<sup>4</sup> A lo largo de este trabajo utilizaré el término *simulacro* para referirme a una "imagen hecha a semejanza de alguien o algo, especialmente sagrada" (RAE). Más específicamente, me remitiré a su significado en la lengua italiana, según la cual "simulacro" designa una estatua representativa de una divinidad (Treccani).

<sup>5</sup> Con esta expresión hago referencia al carácter de celebraciones festivas tradicionales vinculadas al culto de protectores locales, mediante las cuales determinadas poblaciones consiguen manifestar públicamente representaciones acerca de sus mitos y creencias religiosas.

(y en algunos casos lo sigue siendo), la procesión de las figuras patronales a lo largo de un específico recorrido urbano.

Tras identificar la presencia de diversas imágenes de culto de origen meridional en toda la región rioplatense, en la segunda parte de la investigación visual se ha apuntado a conocer cómo y por qué dichas imágenes llegaron en cada localidad, cuáles fueron los papeles sociales que desempeñaron y, por último, cómo se manifestó su acción y poder en las sociedades receptoras a lo largo del tiempo. Para abordar estas nuevas preguntas de investigación he considerado particularmente significativo estudiar el caso de San Cono, un santo medieval nativo y protector del ya mencionado pueblo campano-lucano de Teggiano. Una divinidad autóctona cuyo culto, a raíz de diversas oleadas migratorias, llegó a arraigarse en cuatro diferentes localidades rioplatenses: tres por el lado argentino (Lobos, Saladillo y el sector urbano del Gran Buenos Aires) y una por el uruguayo (Florida).

Analizar y evaluar el poder de las diversas representaciones sanconianas, identificadas en la región investigada, ha implicado reflexionar detenidamente sobre los diversos aspectos y factores que parecen influir en la capacidad innata que las imágenes tienen de afectar las emociones de sus espectadores (Freedberg, 1989). En este sentido, haciendo un nuevo y revelador tránsito de la cuestión, he desplazado la atención indagatoria desde el poder que las imágenes ejercen en relación a las intencionalidades de sus productores y promotores, hasta el poder que esas expresan como agentes sociales. Precisamente, como objetos performáticos, sujetos capaces de manifestar cierta capacidad de acción (Gell, 2016) en función de intenciones, voluntades e incluso deseos aparentemente propios (Michell, 2014). En el caso de San Cono, esta clave interpretativa ha sido fundamental para poder entender, desde un enfoque comparativo, el mecanismo a través del cual las imágenes uruguayas consiguieron adquirir y ejercer poderes superiores a sus homólogas activas en la otra orilla rioplatense. En otros términos, se ha podido explicar por qué en Argentina el culto a San Cono se fue gradualmente perdiendo, mientras que, en Uruguay llegó a convertirse en la manifestación religiosa más importante del país.

Desentrañar las estructuras socio-culturales que subyacieron los papeles y los poderes desempeñados por las imágenes tratadas ha significado, inevitablemente, cuestionar las miradas de quienes las consumieron. Averiguar cómo, a lo largo de casi un siglo, las formas de mirar se construyeron y fueron cambiando, ajustándose a los diversos contextos en los que sus referentes visuales circularon y actuaron. La definición de este otro marco analítico me permitió ver las imágenes también como herramientas, productos funcionales propios de las estrategias visuales que una comunidad de personas hizo servir para contrastar las múltiples problemáticas vivenciales generadas por el fenómeno migratorio.

Las reflexiones teóricas expuestas, además de justificar una aproximación antropológica al objeto de estudio, han marcado la definición de la metodología etnográfica utilizada para llevar a cabo la investigación. Aquel conjunto de

métodos que, facilitando mi acercamiento a los ámbitos vivenciales más íntimos de las comunidades estudiadas ha permitido la recaudación de los datos visuales. A través del prolongado contacto con determinadas colectividades de tanos y sus respectivos descendientes, fue posible llegar a ser parte de su cotidianidad. En un clima de confianza, pude observar, escuchar, conversar, entrevistar detenidamente a las personas y desempeñar cooperativamente con ellas todas las actividades que, gracias al uso y al auxilio de las imágenes, contribuían a visibilizar sus historias de vida y biografías familiares.

Trascendiendo el tema de estudio, la principal peculiaridad del trabajo realizado ha radicado indudablemente en el doble papel que llegué a desempeñar en el campo. En cada unidad de estudio, mi rol de investigador ha sido simultáneamente compaginado con el de del activista cultural. Un agente social que, en el marco de una auto-etnografía, tras promover públicamente el valor socio-cultural de la investigación, consigue impulsar la toma de cierta conciencia colectiva respecto al aporte patrimonial de sus resultados y, por lo tanto, la colaboración activa de sus integrantes coterráneos.

El proyecto de tesis se ha ido así, ante todo, configurando como la narración del recorrido experiencial del investigador. De su aproximación progresiva a una temática, a la comunidad de la que él mismo es integrante activo, a una metodología y, finalmente, a unas determinadas fuentes de datos visuales. Siguiendo dicho principio estructural, la escritura empieza por con una presentación dedicada a los acontecimientos que marcaron la génesis del proyecto de investigación (Capítulo 1), dando a conocer cómo un tema de interés autobiográfico fue gradualmente transitando hacia un trabajo académico basado en el diálogo entre estudios histórico-antropológicos y de Cultura Visual.

Seguidamente, he presentado los interrogantes y los objetivos de la investigación, sustentados por los conceptos y el paradigma que, a su vez, han configurado el marco teórico (Capítulo 2). He iniciado exponiendo los elementos y los mecanismos que, en los estudios de Cultura Visual, regulan la relación entre espectador e imagen y cómo estas últimas se predisponen a la mirada, manifestando su poder. Considerando las imágenes como productos culturales y objetos performáticos capaces de provocar acontecimientos sociales, he anticipado el enfoque antropológico-interpretativo que definió tanto la metodología utilizada para la recaudación de datos, como el proceso de análisis de los mismos. A seguir, el significado y el papel de las imágenes han sido abordados en el marco interactivo de redes y organizaciones sociales constituidas con el fin de mantener unidas las comunidades transnacionales implicadas en múltiples oleadas migratorias. Unos flujos de expatriación transoceánica que, en consideración del impacto social de sus causas y factores desencadenantes, se presentan como los sucesivos capítulos de la llamada diáspora italiana.

Siendo la investigación centrada en el estudio de imágenes producidas, utilizadas y consumidas por un determinado grupo cultural, a lo largo de un complejo y duradero fenómeno histórico, he considerado oportuno anteponer a la etnografía



un estudio bibliográfico sobre sus principales fases (Capítulo 3). En este sentido, gracias al conocimiento de los diversos contextos ambientales (económicos, políticos, sociales, entre otros) con los que tuvieron que lidiar las diferentes generaciones de tanos he podido construir la mirada etnográfica necesaria para interpretar sus prácticas culturales y, consecuentemente, estimar el carácter diaspórico de cada oleada.

A continuación, he precisado de qué manera una serie de iniciativas sociales previas al trabajo de campo han definido mi rol y la correspondiente relación con «el otro» en el campo (Capítulo 4). En virtud de ello, consideré importante explicar cómo la realización de actividades de intercambio cultural (peregrinaje de imágenes de culto) y la elección del medio de financiación económica utilizado para llevar a cabo la investigación rioplatense (crowdfunding) determinaron el pacto colaborativo establecido entre investigador e investigados. Presentando así, un modelo estratégico que pudiese mostrar cómo un trabajo académico puede convertirse en un producto cultural sostenible, apoyado y financiado por los integrantes de la misma comunidad estudiada.

La sección de la tesis dedicada íntegramente a la etnografía visual (Capítulo 5) ha sido estructurada en dos partes complementarias. En la primera, he ampliado el paradigma antropológico inicial, definiendo todos los aspectos que caracterizaron la metodología y las técnicas utilizadas para la recaudación de los datos visuales. En la segunda parte, en cambio, he hecho servir la escritura etnográfica para describir las actividades desempeñadas y las situaciones relevantes vividas en el campo. De esta forma, por cada unidad de estudio se han podido presentar las condiciones que marcaron la cooperación investigativa, establecida con los *porteros* que favorecieron mi acceso en cada comunidad con los informantes que brindaron los datos.

La última parte de la tesis ha sido dedicada al análisis de aquellas tipologías de imágenes que, como expliqué anteriormente, demostraron tener una particular eficacia frente a la necesidad de los expatriados de mantener viva su relación con la tierra de origen: la fotografía de familia (Capítulo 6) y de las representaciones de culto (Capítulo 7). En el primer caso, mediante el rescate físico y memorial de los archivos privados, he conseguido desvelar la función que los productos fotográficos desempeñaron en una amplia comunidad transnacional que incluyó tanto a los inmigrantes arraigados en el país de destino, como a sus familiares residentes en el país de procedencia. Paralelamente, para aportar conocimiento sobre la acción ejercida por específicos *simulacros* devocionales, importado por los tanos en Argentina y Uruguay, investigando el caso de San Cono. En la práctica, analizando individual y comparativamente la actividad de todas sus imágenes de cultos que, desde el final del siglo XIX hasta la actualidad, protagonizaron la vida social y cultural-religiosa de los cuatros principales colonias teggianeses identificadas en las dos orillas rioplatenses.

Finalmente, en las conclusiones me he detenido no sólo en responder a las preguntas que fundamentaron el trabajo de tesis, sino también en resaltar aquellos

resultados colaterales que permitieron ampliar su utilidad, tanto en lo académico como en lo social. Destacando especialmente la formulación de los planteamientos metodológicos que favorecieron el éxito de la etnografía y el establecimiento de las condiciones que posibilitan la continuación post-doctoral de la investigación. En este sentido, debido a su fundamento multidisciplinario, la tesis presenta un particular modelo estratégico para aproximarse y, a la vez, participar activamente en la arena social. Promoviendo una etnografía híbrida a nivel metodológico y todoterreno respecto a su área de influencia. Capaz de proporcionar múltiples soluciones para la investigación social basada en datos visuales y, de cara a su finalización, de abrir nuevos canales para la explotación y la divulgación de sus resultados.

Por último, es importante remarcar cómo la constante proyección extraacadémica del trabajo, junto a su marcado carácter colaborativo, han justificado la decisión de recurrir a un tipo de escritura prevalentemente narrativa. Una redacción pensada para facilitar la comprensión y la difusión del conocimiento producido, entre todos los integrantes de las comunidades investigadas que, con pasión y dedicación, contribuyeron de manera cooperativa a dar voz testimonial y valor antropológico a las imágenes de los tanos.



## CAPÍTULO 1

# PRESENTACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN



## I.1. RELACIÓN DEL INVESTIGADOR CON LA TEMÁTICA

Teniendo en cuenta que, toda investigación se origina desde el interés personal que su promotor manifiesta acerca de un determinado tema de estudio, consideré oportuno empezar la escritura del trabajo de tesis presentando mi aproximación a la dimensión visual de los Tanos. Dar a conocer como, en un marco autobiográfico, mi atención analítica por las imágenes que participaron a la emigración meridional<sup>6</sup>, se fue definiendo a partir de ciertas vivencias familiares, de las que fui testigo y protagonista desde la infancia hasta la adolescencia.

En aquella etapa de mi vida, debido al trabajo de mi padre, vivíamos con mi familia a 200 km de distancia de Diano-Teggiano<sup>7</sup> y Padula, es decir, los pueblos de origen paterno y materno, a donde solíamos desplazarnos en ocasión de las tradicionales fiestas anuales y de puntuales celebraciones familiares (bautizos, comuniones, bodas, etc.). En su conjunto, esos eventos no solo permitían la reagrupación de la familia local en todos sus grados de parentesco, sino también el reencuentro con aquellos miembros que, como nosotros, residían fuera del pueblo. Entre ellos había también los llamados *Ammericani*. Hombres y mujeres que, entre los años 50' y 60', habían emigrado permanentemente en Argentina, Venezuela y Estados Unidos, fácilmente reconocibles por su peculiar forma de hablar, caracterizada por una mezcla de dialecto con español, cuando venían de *Bbonzáinu*<sup>8</sup> y *Vilanzuolu*<sup>9</sup> y, dialecto con inglés, cuando venían de *Nova I(u)órca*<sup>10</sup>.

Aunque debido a nuestros encuentros esporádicos, en ese entonces no tenía claro cual fuese nuestro grado de parentesco, los relatos de éxito profesional que envolvían mis parientes expatriados, ejercían un gran poder de fascinación sobre mi imaginación. Durante años, historias y anécdotas acerca de los emigrantes habían, de hecho, sido un tema bastante recurrente, sobre todo en las casas de los integrantes de mi rama paterna.

Por ejemplo, mi abuelo contaba a menudo de su emigración a Australia después de la guerra<sup>11</sup> y de todas las dificultades vivenciales que esa experiencia había implicado; desde el duro trabajo en la fábrica de poleas, la separación de la familia que había quedado en Italia, hasta la necesidad de ahorrar dinero para poder regresar lo antes posible con un pequeño capital. Esta última práctica económica fue sin duda la que más caracterizaba su personalidad y, como demostraron las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, la de muchos

---

<sup>6</sup> Con los términos *Meridione* o *Mezzogiorno* se suele indicar el conjunto de las regiones italianas que se reconocen como Sur de Italia o ex Reino de las Dos Sicilias.

<sup>7</sup> Con la Unidad de Italia, en 1862 el gobierno central solicita al Municipio de Diano que cambie de nombre. La imposición estaba motivada por la presencia de otros pueblos con la misma denominación situados en el norte del recién nacido país. Por su derivación de la denominación *Tegianum* utilizada en época romana, el nuevo nombre será Teggiano. En consideración del hecho que el antiguo nombre nunca se dejó de utilizar en el dialecto local, a lo largo de este trabajo utilizaré ambas denominaciones (Didier, 2010).

<sup>8</sup> Buenos Aires.

<sup>9</sup> Venezuela.

<sup>10</sup> New York.

<sup>11</sup> La Segunda Guerra Mundial terminó en el año 1946.

emigrantes de su generación.

La filosofía del ahorro extremo apoyada por mi abuelo se resumía metafóricamente en un antiguo refrán que él solía pronunciar bíblicamente, en los días de fiesta, cuando se exageraba con la cantidad de comida servida y consumida en la mesa: "Lu ssupìerchju róppi la pignáta ccú ttuttu lu cupièrchju"<sup>12</sup>. En efecto, aunque su experiencia australiana le había permitido acumular los recursos materiales suficientes como para vivir sin preocupaciones sus años de jubilación junto a su esposa, el viejo seguía renunciando a todo tipo de comodidades. Esta condición de vida, perdurando inmutablemente en el tiempo, se evidenciaba especialmente en el interior de su casa. Un espacio doméstico, donde, hasta los años 90 fue posible ver en uso un televisor en Blanco y Negro, un sillón trasero de un Fiat 1100 convertido en un cómodo sofá y una antigua ducha a combustión<sup>13</sup> traída de Argentina en la década de los 60 (la que yo mismo fui obligado a utilizar durante cada estancia vacacional). Este austero estilo de vida, basado en el dispendio de solo aquello que se consideraba realmente necesario, se reflejaba también en el funcionamiento de una granja familiar, en la que los cultivos y los animales criados debían abastecer la casi totalidad de los alimentos consumidos durante el año.

Resumidamente, el proyecto de vida de mi abuelo se basaba, a largo plazo, en la acumulación de bienes materiales que pudiesen perdurar en el tiempo, tales como la casa, las tierras y las herramientas de trabajo. Ante la perseverancia y la constancia demostradas para lograr dicho objetivo, él representaba el emblema de toda una clase rural comprometida con el culto a la propiedad privada. A un capital que, en el presente, debía garantizar el sustento económico familiar y, de cara al futuro, constituir una segura herencia material para hijos y nietos.

Con el tiempo, todo lo que viví e interioricé en el entorno familiar alimentó en mí un interés investigativo por la memoria histórica de mis antepasados. En virtud de ello, tras consultar diferentes archivos (anaglíficos, municipales y familiares) pude constatar, no sólo su integración secular en las clases subalternas de la sociedad rural del Sur de Italia, sino también que, su progreso socio-económico había coincidido con la participación a las migraciones transoceánicas de inicio del siglo XX.

Basándome en los testimonios orales familiares, confirmados por los registros de los respectivos desembarcaderos, descubrí que la tradición migratoria del grupo había comenzado con la generación de mis bisabuelos. Mi antepasado paterno Vincenzo Ragone, fue dos veces a Estados Unidos (1905 y 1911)<sup>14</sup> mientras que, el

---

<sup>12</sup> Traducción: "Lo que sobra rompe la olla con tapa y todo". La redacción de los textos dialectales ha sido controlada y corregida por el investigador local Vincenzo Andriulo, autor del libro *Il dialetto romanzo di Teggiano* (2016).

<sup>13</sup> Ese aparato se lo había regalado uno de sus hermanos, de paso por Argentina al acabarse su experiencia migratoria australiana. La ducha estaba constituida por un tanque, una resistencia metálica, una copa que alojaba el combustible alcohólico y el caño por donde salía el agua.

<sup>14</sup> Según datos encontrados en los registros de llegadas a Ellis Island y el testimonio oral de su hija él fue llamado por Salvatore Ragone, un tío inmigrado en 1889.

materno, Alfonso Barone, buscó suerte en Argentina en 1923<sup>15</sup>. Desde allí, tras acabar ciclos de trabajos temporales, ambos regresaron definitivamente a sus pueblos para reagruparse con la familia e invertir sus ahorros en bienes materiales.

Después de la Segunda Guerra Mundial, emprendieron la aventura migratoria también mis dos abuelos. El ya mencionado Antonio Ragone estuvo dos veces en Australia, por un total de 9 años, trabajando como obrero en una fábrica de poleas. De regreso a Italia, con el capital acumulado pudo aumentar las hectáreas de terreno en su dominio y mejorar la producción agropecuaria. Sin embargo, Antonio no fue el único de la familia en emigrar. Entre 1928 y 1949, dos hermanos y dos hermanas se desplazaron a Argentina. Antonietta y Cono, acompañados por sus respectivos cónyuges e hijos, se establecieron de forma definitiva en Buenos Aires, mientras que Paolo y Michela, tras unos años de trabajo y ahorros, decidieron regresar a Italia.

En la otra rama familiar, el abuelo materno Angelo Guerriero, estando recién casado, buscó suerte en Venezuela. Para que él pudiera comprar el pasaje del barco, mi abuela aún recuerda que tuvieron que vender una parcela de tierra baldía. Sin embargo, en este caso la experiencia migratoria no resultó exitosa. El joven Angelo no consiguió adaptarse al nuevo contexto social y, al cabo de unos meses, decidió regresar a su pueblo.

La tradición migratoria de la familia perduró también con la siguiente generación. Numerosos primos de mis padres continuaron recorriendo las rutas transoceánicas directas a naciones que, como Venezuela y Australia, todavía podían ofrecer importantes oportunidades laborales. De manera alternativa, otros, siendo atraídos por la emergente industria del *Nord Italia*, prefirieron optar por una emigración interna<sup>16</sup>.

La reconstrucción de la historia familiar de mi grupo demostraba inequívocamente su participación en aquella "revolución pacífica" (Rasulo, 1980) que, a caballo entre los siglos XIX y XX, permitió emanciparse a todo un amplio sector de la sociedad rural meridional, de su duradera condición subalterna. A partir de esta evidencia, como investigador de la imagen, he estado dirigiendo mi inicial interés histórico-antropológico sobre el fenómeno migratorio hacia las visualidades que envolvieron las vivencias de sus protagonistas. De forma más concreta, apuntando a conocer las miradas, los imaginarios y las representaciones materiales que plasmaron la memoria histórica y el destino de la comunidad regional que yo mismo integraba en la contemporaneidad.

---

<sup>15</sup> Según datos encontrados en los registros de llegadas a Buenos Aires, proporcionados por el CEMLA (Centro Estudios Migratorios de Latino América).

<sup>16</sup> Entre mediados de los años 50 y la década de los 60, un considerable flujo de meridionales se fue desplazando hacia el Norte de Italia, para aprovechar de las oportunidades laborales ofrecidas por la emergente industria de centros como el de Milán y Turín. Emblema de este desplazamiento interno fue, sin lugar a dudas, la continua demanda de manos de obra por parte de la industria automovilística de FIAT.



## I.2. TRÁNSITO DESDE UN TEMA DE INTERÉS HACIA UN PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

Mi atención personal para la historia y la cultura del pueblo campano-lucano<sup>17</sup> se ha ido profundizando y caracterizando progresivamente a lo largo de la formación académica llevada a cabo en la ciudad de Nápoles. Durante un curso de Antropología Cultural, hecho en el año 1997 en la Academia de Bellas Artes partenopea, pude leer por primera vez *Cristo si é fermato a Eboli* (Levi, 1963) y *Sud e Magia* (De Martino, 1959). Dos textos de alto valor antropológico que me ayudaron a conocer, no sólo las precarias condiciones de vida sufridas por la población lucana hasta la segunda post-guerra<sup>18</sup>, sino también la persistencia en ella de cultos religiosos que, de forma sincrética, unían magia, devoción popular y rituales canónicos del catolicismo.

Con la curiosidad de saber si en mi propio distrito territorial fuese posible todavía encontrar el rastro de las manifestaciones culturales de la Lucania que había leído, empecé a investigar la persistencia de la práctica del "mal de ojo". Fue así que, en el marco de una primera aproximación a la etnografía, registré el testimonio oral de diversas personas que habían tenido experiencias directas con dicha práctica, identificando entre ellas las que habían presenciado y/o participado a específicos rituales para su eliminación.

Años más tarde, al acabar la carrera en Bellas Artes (2003), tuve la posibilidad de especializarme en Fotografía consiguiendo el título de Técnico de la Fotografía (2005) y, seguidamente, la habilitación como profesor especializado en la misma disciplina (2007). A pesar de haber recibido, hasta este momento, una formación prevalentemente artística, mi producción fotográfica se fue inclinando hacia la documentación etnográfica. Quedando considerablemente marcado por la experiencia demartiniana<sup>19</sup>, consideraba en efecto, que la producción de datos visuales sobre cualquier fenómeno o contexto social, debía basarse en una estadía prolongada en el campo, capaz de favorecer una interacción activa y constante con los integrantes de la comunidad investigada.

En el 2004 empecé una intensa etnografía visual<sup>20</sup> dedicada a Romagnano Al Monte, un antiguo pueblo lucano totalmente abandonado después del *Terremoto*

---

<sup>17</sup> Con este término a lo largo de este trabajo haré referencia al Valle de Diano, un territorio fronterizo ubicado entre la región Campania y la que, históricamente, es reconocida como Lucania (correspondiente a la actual Basilicata).

<sup>18</sup> Territorio prevalentemente montuoso y poco productivo. Su actividad agropecuaria y, por ende, las condiciones de vida de las clases rurales, se han visto perennemente afectadas por una endémica irregularidad climática, una sensible inestabilidad hidrogeológica (frecuentes inundaciones y deslizamientos de tierras) y, hasta el siglo pasado, por la plaga social de la malaria.

<sup>19</sup> De Martino para muchos historiadores y antropólogos es reconocido como el padre putativo de la antropología visual italiana. A sus expediciones etnográficas participaron numerosos fotógrafos (Franco Pinna, Arturo Zavattini, Aldo Gilardi) y cineastas produciendo documentales sobre rituales y ámbitos sociales típico de la sociedad meridional de la segunda postguerra. Entre los muchos trabajos promovidos por el investigador destaca el documental dedicado al baile popular de "la taranta", dirigido por Gian Franco Mingozzi (1961).

<sup>20</sup> Etnografía visual designa el uso de dispositivos y fuentes audiovisuales como técnica de investigación, y recopilación de datos durante el trabajo de campo.

dell'Irpinia<sup>21</sup> de 1980. El proyecto fotográfico apuntaba a documentar los símbolos del patrimonio material (objetos, espacios públicos y privados) e inmaterial (el culto a la patrona Virgen del Carmen) de la comunidad *romagnanese*, casi tres décadas después de su desplazamiento forzado a la *New Town* situada a 2 km de distancia. Realizado durante frecuentes excursiones, cumplidas a lo largo de 5 años, el trabajo pudo evidenciar cómo el desarraigo de la comunidad desde el espacio urbano originario, había determinado la disgregación de su tejido social y, consecuentemente, la pérdida de parte de su memoria histórica. Una disolución cultural que, mediante el auxilio de la cámara fotográfica, intenté evidenciar mediante el registro de los rastros de vidas pasadas que habían sobrevivido al abandono, la violación y al constante saqueo del pueblo.

La oportunidad para empezar una nueva investigación visual surgió en el 2009 a raíz de un viaje por Latinoamérica, que me permitió conocer desde cerca diversos ámbitos culturales de países como Perú, Bolivia, Argentina y Uruguay. En ese entonces, más allá de la fascinación que había generado en mí el mundo andino, la experiencia adquirió un considerable valor humano e investigativo a partir de una serie de encuentros ocurridos en las dos orillas del Río de la Plata.

En Argentina logré reunirme con algunos de los familiares que, como expliqué en el apartado anterior, habían marcado mi perenne conciencia de ser parte de una familia transnacional. Un grupo que seguía preservando su unidad en el tiempo, a pesar del expatrio transoceánico de algunos de sus integrantes. Gracias a estos parientes pude aproximarme al universo simbólico de una amplia comunidad de inmigrantes y descendientes coterráneos. De una generación de *tanos* que seguía evocando, a través de una multitud de representaciones y prácticas culturales (como el dialecto, la gastronomía y los cultos religiosos), su vínculo emocional con la tierra de origen. Por ejemplo, en el caso significativo de la colectividad teggianese de Buenos Aires, sus miembros habían conseguido mantener vigente el culto a su patrono San Cono, produciendo una nueva imagen devocional, semejante al arquetipo teggianese, y solemnizándolo en ocasión de un ritual festejo anual.

Conjuntamente a las numerosas figuras religiosas, importadas por los meridionales en la capital argentina, me resultó llamativa también la función social de otras imágenes vinculadas a la experiencia migratoria, que era posible reconocer en sus ambientes domésticos. En dichos espacios privados, *souvenirs*, láminas y fotografías de familia, se presentaban inequívocamente como los emblemas visuales de una constante rememoración nostálgica del lugar y de la comunidad nativa y, por ende, del desarraigo cultural sufrido por sus propietarios.

Tras acabar la experiencia argentina, me desplazé hacia la otra orilla del Río de la Plata para seguir las huellas de otra colectividad de inmigrantes teggianeses que, a finales del siglo XIX, habían decidido asentarse en el interior de la República

---

<sup>21</sup> Movimiento telúrico de grado X de la escala Mercalli que, teniendo como epicentro la región de Irpinia, afectó las provincias de Avellino, Salerno y Potenza. Provocó un total de 2914 muertos, 8848 heridos y más de 280.000 desplazados.

Oriental del Uruguay. Las informaciones recaudadas previamente a la excursión me condujeron precisamente hasta la ciudad de Florida. Un importante centro rural conocido por ser la sede de una capilla dedicada a San Cono, levantada por los mismos tanos campano-lucanos en el año 1888 y administrada por sus descendientes, ininterrumpidamente hasta la actualidad.

Durante mi primera visita al templo, además de documentar las dos imágenes sanconianas expuesta al culto público y el adyacente Museo de las Promesas<sup>22</sup>, pude conocer a los integrantes de la Comisión de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono. La asociación civil que, desde la edificación del templo, se encargaba de regular el acceso a la estructura y de organizar y fomentar el culto público al Santo, de forma totalmente independiente de la Iglesia Oficial. Esta condición de «independencia», como me fue explicado por los mismos *capillistas*, era consecuencia de dos sentencias judiciales pronunciadas a principio de la década de los años 50. De resoluciones que, poniendo fin a un largo conflicto entre la curia local y la colonia italiana promotora del culto sanconiano, reconocieron a favor de esta última el derecho de propiedad sobre la Capilla y todas sus pertenencias materiales (imágenes y ofrendas).

Más allá de su peculiar gestión organizativa, lo que caracterizaba el San Cono de la Banda Oriental, era que su culto, contrariamente a lo ocurrido en el país vecino, no se mantuvo exclusivo de la comunidad de origen italiana, sino que se masificó de forma «viral» en todo el país. Una situación madurada a lo largo de la primera mitad del siglo XX que, como tendré oportunidad de explicar en los capítulos dedicados a la etnografía (5) y al análisis de las imágenes (7), se relacionó establemente al imaginario popular de un santo todo poderoso, capaz de cumplir cualquier pedido de sus devotos.

Al finalizar el viaje, tuve claro que, tanto en Argentina como en Uruguay, era posible identificar amplias comunidades de origen campano-lucana. Colectividades de inmigrantes y descendientes que, siendo oportunamente investigadas, podían ofrecer nuevos elementos narrativos sobre la dimensión visual del fenómeno migratorio. Sus integrantes se presentaban, en efecto, como guardianes y herederos de una cultura visual estrictamente vinculada a las condiciones sociales determinadas por la expatriación. De formas de ver y relacionarse con las imágenes que, siendo rescatadas a través de testimonios orales y documentos privados, podían visibilizar el papel social y el poder ejercido por las mismas, durante las diversas oleadas migratorias.

De regreso a España, pensando en cómo abordar el tema de investigación elegido, pasé de la idea inicial de realizar un documental contemporáneo, integrado por fotografías y video-entrevistas, al proyecto de crear una colección que incluyese diversas representaciones visuales producidas, utilizadas y consumidas por los tanos. Persiguiendo este último objetivo, a medida en que iba ampliando mi conocimiento historiográfico sobre la emigración transoceánica

---

<sup>22</sup> Museo donde se guardan los ex votos dedicados al santo.

italiana, inicié a buscar y adquirir todo tipo de documento que fuese asociable al fenómeno (fotografías, publicidades de las compañías de navegación, pasajes de los barcos, pasaportes, guías para emigrantes, etc.).

Desde un principio, crear una colección privada comportó problematizar no solo su organización narrativa, sino también el valor de la investigación personal que, hasta este momento, había estado llevando adelante sin ningún tipo de seguimiento académico. En este sentido, a pesar de dominar la teoría de la imagen y las técnicas de registros visuales, era consciente que, para dar una significación científica al trabajo iba a necesitar el apoyo de algún tipo de tutoría o dirección externa. Una supervisión prestada por parte de otros investigadores, que fuesen referentes de un programa de estudios universitarios afines al tema investigado.

Habiendo ya elegido la etnografía visual como metodología de trabajo, consideré lógico intentar cursar un máster en Antropología. Con dicho plan, y quizás con exagerado optimismo, en mayo del 2010 presenté en la Facultad de Historia y Geografía de la UB un proyecto de investigación enfocado sobre el culto a las imágenes de San Cono, traídas por los tanos en el Río de la Plata. La propuesta fue considerada académicamente válida, sin embargo, a la hora de pasar por los filtros burocráticos de la comisión evaluadora resultó ser definitivamente descartada. Mi curriculum fue estigmatizado como demasiado «artístico» y, debido a las limitadas plazas disponibles, la comisión evaluadora optó por dar prioridad a aquellos candidatos que venían de cursar el grado de Antropología.

Frente a la puerta que acababa de cerrarse seguí persiguiendo mi objetivo, apostando para otro camino académico. Concretamente, aproximándome nuevamente al ámbito universitario que había marcado mi formación, empecé a asesorarme sobre los masters impartidos en la Facultad de Bellas Artes de la UB. Entre ellos, llamó especialmente mi atención el programa de *Artes Visuales y Educación*. Un plan de adquisición de competencias investigativas que, por su carácter interdisciplinario y línea de investigación sobre *museos y cultura visual*, abarcaba considerablemente mis intereses analíticos.

Para no desaprovechar esta segunda oportunidad, durante la primera cita tenida con el docente y director del programa de estudios Fernando Hernández, presenté un resumen del proyecto acompañado por una primera recopilación de las imágenes ya recolectadas y analizadas. La consecuente evaluación del catedrático fue positiva y, además, acompañada por dos buenas noticias. En primer lugar, él consideró que los fundamentos teóricos del curso de especialización en cuestión eran congruentes con el tipo de seguimiento científico requerido para llevar a cabo mi investigación. Secundariamente, se me informó que, homologando mi título de docente al de máster de segundo nivel, podría acceder directamente al programa de doctorado.

Tras solucionar exitosamente el papeleo burocrático pude finalmente presentar un proyecto de tesis doctoral, dirigida por el mismo profesor Hernández. A pesar de

este primer logro, queriendo aún realizar la futura recolección de datos visuales mediante un trabajo etnográfico, seguía convencido que, para definir el correcto marco científico de mi actividad investigativa, quedaba todavía una cuestión irresuelta. Consideraba fundamental establecer un vínculo académico también con el Departamento de Antropología que, meses antes, me había negado el acceso al máster. En respuesta a dicha inquietud, Fernando propuso y posibilitó la co-dirección del proyecto por parte de Roger Canals, docente de la UB y cineasta, especialista en Antropología Visual y Religiosa. Al disponer de este segundo soporte académico, se me ofreció la posibilidad no solo de asistir a seminarios de antropología visual y ampliar mis bases teóricas en Ciencias Sociales, sino finalmente, de recibir un específico asesoramiento metodológico durante la planificación de las actividades que desempeñaría durante la etnografía.

Las frecuentes asistencias a la facultad de Historia y Geografía, me dieron la oportunidad de conocer también a Manuel Delgado, otro importante referente de la Antropología Religiosa española. Un hecho que, a raíz mi integración al Grup de Recerca sobre Mística i Heterodoxia Religiosa (GREMHER), generó una serie de condiciones y experiencias académicas decisivas para mi definitiva formación como investigador. Gracias a dicha incorporación pude, en efecto, compartir cuestiones metodológicas y avances del proyecto con otros investigadores, realizar mis primeras actividades de divulgación científica (seminarios y jornadas) y, consecuentemente, enfocar los objetivos investigativos que marcarían el futuro trabajo de campo rioplatense.

En resumen, resulta evidente como todas las vivencias personales que precedieron el acceso al programa de doctorado, se hayan configurado como etapas del proceso que ha llevado gradualmente un tema de interés autobiográfico a convertirse en un proyecto de tesis. Una experiencia de interacción social en la que ideas, conceptos y conocimientos surgieron, fueron construidos y plasmados, progresivamente, a partir del encuentro y del diálogo con el otro.

### I.3. JUSTIFICACIÓN DE UN ESTUDIO DE LA EMIGRACIÓN ITALIANA BASADO EN EL DIÁLOGO ENTRE ESTUDIOS HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICOS Y CULTURA VISUAL

Desde el estallido de su fase masiva, la emigración italiana ha inspirado una extensa producción bibliográfica, tanto de carácter científico como literario (De Amicis, 1889; Florenzano, 1874; Franzina, 1995; Sori, 1979; Stella, 2002). Una incuantificable serie de textos que ha permitido dar a conocer de manera exhaustiva el conjunto de causas y efectos que caracterizaron el desplazamiento de millones de personas hacia múltiples destinos europeos y transoceánicos. Más allá de su variedad temática, la consulta de dichas publicaciones ha evidenciado como la historiografía ha frecuentemente subestimado el valor y el poder de las imágenes que han participado en el fenómeno migratorio, delegando a estas la

función de ilustrar los textos, es decir, de reforzar el dato escrito a través de una evidencia visual.

El escaso empleo de las imágenes como fuentes documentales, extraña todavía más si consideramos que, desde principio del siglo XX, su producción y uso en relación al fenómeno, ha ido aumentando exponencialmente. De manera ejemplar, el archivo del *Museu Marítim de Barcelona* muestra cómo, década tras década, múltiples tipologías de publicaciones gráficas y fotográficas fueron utilizadas para promover los viajes ofrecidos por las compañías marítimas activas en los puertos de Génova y Nápoles (imagen 1). Carteles, postales y folletos ilustrados que debían seducir visivamente los aspirantes emigrantes, alimentando un imaginario positivo acerca de la travesía marítima<sup>23</sup> y de las oportunidades ofrecidas por cada destino transoceánico.



Imagen 1. Folleto de la compañía de Navegación Cosulich (piroscafos *Vulcania* y *Saturnia*). Trieste, 1931. Colección del Museu Marítim de Barcelona.

Paralelamente, resulta igualmente amplia y variada la producción fotográfica que tuvo como centro de interés a los propios actores protagonistas del fenómeno migratorio. De hecho, su representación terminó siendo tema visual privilegiado no solo de la prensa y de los organismos gubernamentales de los países de destino, sino también de los mismos expatriados.

---

<sup>23</sup>En los años que siguieron las numerosas tragedias marítimas que acompañaron la primera oleada migratoria, la publicidad gráfica tenía que encargarse de representar el viaje transoceánico como una experiencia segura y confortable.

En el primer caso (imágenes 2 y 3), los sujetos en cuestión venían retratados a partir de un punto de vista externo que, en muchos casos, reflejaba el temor, la sospecha e incluso la intolerancia manifestada por parte de algunos sectores de las sociedades receptoras. Algunos reportajes de este tipo, fueron hechos a principio del siglo XX por fotoperiodistas y fotógrafos sociales en lugares símbolos de la diáspora, tales como el puerto de "Ellis Island" en New York, el "Hotel de los Inmigrantes" en Buenos Aires y, más en general, los barrios marginales donde solían concentrarse los inmigrantes en función de su etnia.

En la segunda tipología de representaciones (imagen 4) se enmarcan las fotografías comisionadas y producidas por inmigrantes comprometidos con la doble tarea de inmortalizar los momentos más emblemáticos de sus vivencias familiares y aportar datos visuales a la comunicación escrita mantenida con los parientes residentes en la tierra de origen. En la contemporaneidad, muchas de estas imágenes suelen ser todavía custodiadas en los ambientes domésticos de familiares directos y descendientes de los retratados, siendo expuestas, ordenadas en álbumes o, como pasa más comúnmente, amontonadas desordenadamente en bolsas, cajas y valijas.

De esta forma, las dos producciones fotográficas descritas corresponden respectivamente un ver al otro y un verse a sí mismo. A la visión analítica y distante de una se opone aquella autorreferencial y emotivamente cercana de la otra. Puntos de vista diferentes que, sin embargo, durante mucho tiempo terminaron siendo igualmente utilizados para favorecer la construcción de estereotipos sociales acerca de los sujetos representados.

En gran parte de los países elegidos como destinos de las primeras oleadas migratorias, las fotografías que retrataban la apariencia física o las precarias condiciones de vida de inmigrantes meridionales, prevalentemente de origen rural, fueron utilizadas para crear y difundir una imagen de los mismos unívocamente negativa. Una representación que, en línea con los prejuicios alimentados por la literatura científica *lombrosiana*<sup>24</sup>, relacionaba los rasgos físicos y comportamentales de determinados grupos étnicos con una supuestamente innata predisposición al delito y al malvivir. Siendo, por ejemplo, estigmatizados con términos despectivos como *dagos* en Estados Unidos y *tanos* en el Río de la Plata, los italianos del Sur fueron objetos de discriminaciones que, en algunas ocasiones, acabaron en terribles episodios de intolerancia y xenofobia (Scarzella, 1999; Gallinari 2009; Stella, 2002), como en el caso del famoso linchamiento de Tallulah (Louisiana) en 1899<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Cesare Lombroso (1835-1909) fue un antropólogo y médico italiano considerado por su *Tratado Antropológico Experimental del Hombre Delincuente* (1876) el padre de la Antropología Criminal.

<sup>25</sup> Los hermanos sicilianos Francesco, Giuseppe e Pasquale Fatta (de 30, 36 e 54 años), dueños de una tienda de fruta y verdura en la ciudad de Tallulah y los comerciantes coterráneos Rosario Fiduccia y Giovanni Cerami (de 37 e 23 años) fueron víctimas de la temida "Ley de Lynch" tras un altercado sucedido con un coronel local. El acontecimiento, detalladamente relatado en el libro de Gian Antonio Stella (2002), ocurre a raíz de la matanza de una cabra perteneciente a Francesco Fatta por mano del doctor Hodge, después de que el animal había invadido su terreno. Según la prensa de la época, el hecho dio origen a un enfrentamiento que terminó en fuego cruzado entre el grupo de los





Imagen 2. *Inmigrantes italianos en el puerto.*  
Dim. 9x9. Ellis Island (1910).



Imagen 3. *Inmigrantes italianos en Brooklyn.*  
Dim. 9x9. New York, 1910.



Imagen 4. *Inmigrante dianese.* Dim.13x18.  
New York, 1906-1912.

Fuente de las imágenes: colección privada de Fabio Ragone (Proyecto MUMIM).

Por otro lado, los documentos fotográficos autorreferenciales enviados por los emigrantes en los países de origen, a lo largo de la primera mitad del siglo XX, han frecuentemente inspirado un imaginario popular tendiente a la exaltación de la experiencia migratoria. En este marco, se define el estereotipo coincidente con la figura del emigrante exitoso. Una imagen mental simplificada, creada a partir de la circulación de retratos, personales o familiares, en los que los sujetos protagonistas parecían inequívocamente celebrar su progreso social y económico. Una condición que, según los casos, solía ser ostentada frente a la cámara luciendo trajes y vestidos elegantes o, de manera aún más llamativa, posando junto a diferentes logros materiales (la casa, la tienda, la fábrica, el coche, etc.).

---

sicilianos y el coronel. A pesar de su inmediato encarcelamiento los italianos terminaron siendo víctimas de una acción xenófoba llevada al cabo en la misma noche (21 julio del 1899), por unos 300 habitantes locales. Debido a la ira colectiva, los supuestos culpables terminaron siendo, sin juicio previo, sacados a la fuerza de la prisión y justiciados públicamente mediante ahorcamiento.



Un análisis de las imágenes privadas de los migrantes basado en la contribución de fuentes de datos adicionales, como aquella representada por los testimonios orales de quienes tuvieron relación con su contenido, permite cuestionar los estereotipos mencionados y, al mismo tiempo, la concepción de la fotografía como huella de lo real. De tal manera, se consigue abrir paso a una teoría de la imagen que interpreta el uso de la cámara como práctica social. De forma más específica, como actividad mediante la cual, los integrantes de una comunidad culturalmente identificada, manifiestan estratégicamente un doble planteamiento social. Por un lado, su adhesión a los estilos y convenciones que caracterizaron el proceso de democratización del retrato y, por el otro, la intención de solucionar los problemas socio-existenciales resultantes por el desarraigo sufrido.

El enfoque analítico adoptado durante la investigación debió así considerar la influencia de los diversos contextos (históricos, culturales, sociales, etc.) que, según los casos, favorecieron o limitaron la participación de las imágenes al fenómeno migratorio. En el caso de la fotografía resulta, por ejemplo, altamente relevante conocer el diferente desarrollo tecnológico que su industria vivió durante cada oleada. Desde la comercialización de diferentes productos ofrecidos en estudios fotográficos, hasta la difusión de aquellos dispositivos de pequeño formato que permitieron a cualquier usuario de representar autónomamente los momentos tópicos de su biografía (cumpleaños, vacaciones, reuniones familiares, etc.).

Con motivo de abordar un exhaustivo estudio sobre la Cultura Visual de la diáspora meridional, he considerado importante reconocer y estimar también la acción de otras imágenes que convivieron e incluso interactuaron con la fotografía en el campo vivencial de los inmigrantes. Concretamente, investigando el rol y el poder que diferentes clases de representaciones ejercieron en las relaciones sociales que caracterizaron la comunidad transnacional involucrada en el fenómeno de expatriación.

En el caso específico de la comunidad de origen campano-lucana, mis primeras excursiones etnográficas realizadas en el Río de la Plata han permitido constatar como gran parte de las imágenes que participaron en el proceso migratorio han orbitado alrededor de dos principales centros de interés: la familia y la tierra natal. Dos dimensiones socio-culturales, cuyo valor ha sido demostrado por el intercambio transoceánico de fotografías y por la importación de símbolos visuales representativos del lugar de origen, tales como las imágenes de culto de santos y vírgenes patronas.

De manera particular, los simulacros de divinidades de origen meridional se han convertido, durante cada oleada, en la pieza clave para favorecer la adaptación y asentamiento definitivo de los tanos en cada destino migratorio. Dichas imágenes posibilitaron la reproducción de rituales folclórico-religioso anuales, que a su vez, contribuyeron a la creación de un microclima socio-cultural favorable. Un espacio vivencial donde poder mantener hábitos, tradiciones y creencias propias del grupo regional.

## CAPÍTULO 2

# LA CONSTRUCCIÓN DE LA TESIS



## II.1. INTERROGANTES Y OBJETIVOS DE LA INVESTIGACION

En la presentación de este trabajo se ha señalado la falta de antecedentes bibliográficos que pudieran aportar un amplio conocimiento acerca del papel desempeñado por las imágenes en la diáspora italiana y, de manera aún más específica, meridional. Un hecho bastante singular, si, por ejemplo, se considera la función clave que las representaciones gráficas y fotográficas debieron ejercer en la promoción del fenómeno a lo largo de la primera mitad del siglo pasado. En este sentido, dichas imágenes terminaron influyendo en la construcción de imaginarios positivos acerca de las oportunidades brindadas en los diversos destinos migratorios y, consecuentemente, del alto *status* socio-económico que allí podía ser fácilmente alcanzado, incluso por los expatriados más humildes.

Cuestionar y visibilizar el rol que las imágenes tuvieron durante los movimientos migratorios, protagonizados por amplios sectores de la población meridional, ha implicado establecer como pregunta inicial ¿Qué hacían los Tanos con ellas? Desde una aproximación antropológica a las imágenes, hacer hincapié en las relaciones que se mantienen con ellas y a través de ellas, ha desplazado el foco analítico de sus contenidos visuales hacia las funciones que las mismas realizaron. De manera más clara, dando relevancia científica al conjunto de intencionalidades que subyacieron su uso, en los diversos ámbitos sociales establecidos y regidos por los tanos, en su condición de expatriados.

Posteriormente, los intereses investigativos se han ido particularizando a través de las reflexiones hechas en múltiples excursiones realizadas en las colonias de inmigrantes meridionales, todavía existentes en la región rioplatense. Una primera fase etnográfica que, mediante las visitas a los espacios domésticos, la consulta de documentos privados y la realización de entrevistas me ha permitido reconocer la fotografía y las imágenes religiosas como las representaciones visuales, más activas e influyentes en el espacio vivencial de los tanos.

De cara al trabajo de campo más extenso, la fotografía privada terminó siendo reconocida como la principal fuente de datos sobre la dimensión más íntima y familiar de los inmigrantes. Aportar conocimiento respecto a las preguntas ¿Cómo se desempeñó el uso de la de la fotografía familiar en las comunidades transnacionales involucrada en la diáspora? y ¿Cómo los emigrantes construyen su propia imagen? debía, en efecto, poder visibilizar tanto la comunicación que los tanos mantuvieron con sus familiares que permanecían en Italia, como los modelos y prácticas mediante las cuales, tantos unos como otros, representaron a sí mismos y a su entorno.

Paralelamente, investigar el papel de las imágenes de culto ha motivado una aproximación etnográfica a la dimensión comunitaria de los inmigrantes. En este caso específico, un análisis de los contextos y efectos socio-culturales que caracterizaron la llegada de diferentes imágenes de San Cono, en cuatro colonias campano-lucanas nacidas en la región rioplatense. Siguiendo dicho planteamiento, resultó imprescindible descubrir no solo ¿Cómo y por qué dichas

imágenes han llegado en determinadas localidades rioplatenses? ¿Qué rol han asumido en cada comunidad de inmigrantes? y ¿Cómo se ha manifestado, a lo largo del tiempo, su acción y poder en las sociedades receptoras?; sino también, desde un enfoque comparativo, ¿Por qué en Argentina el culto al San Cono se fue perdiendo, mientras que, en Uruguay llegó a convertirse en el culto más importante del país?

El conjunto de interrogantes presentados, definitivamente, ha configurado una investigación basada en el diálogo entre estudios histórico-antropológicos y Cultura Visual. Un posicionamiento analítico cuyo principal objetivo ha sido definir y contextualizar la mirada del emigrante meridional a lo largo del fenómeno. En como esta, en función del grado diaspórico de casa oleada, haya influido en la producción de imágenes materiales capaces de mediar la preservación de relaciones humanas, sociales y culturales, tanto a nivel local como transnacional.

Secundariamente, en el trabajo de tesis se ha querido demostrar la eficacia investigativa de las herramientas y las estrategias metodológicas empleadas, tanto en la planificación (ver capítulo 4), como en la realización de la etnografía visual (ver capítulo 5). Cuestionando y justificando de manera reflexiva la participación activa y la correspondiente sobre-exposición asumida por el investigador nativo, en el escenario social propio de cada unidad de estudio.

## II.2. PRESENTACION DEL MARCO TEÓRICO

Los interrogantes y los objetivos presentados en el apartado anterior, han sido abordados a partir de algunos conceptos teóricos y metodológicos que sitúan al tema de estudio en el campo interdisciplinario de los Estudios Visuales. Un entrecruce de aportes académicos que tiene como principal interés analítico mostrar las miradas propias de cada sociedad, tanto pasada como contemporánea. Presentando su visualidad "no solo como construcción social de la visión, sino como construcción visual de lo social" (Mitchell, 2003, p.39).

En la actualidad, investigar las imágenes del pasado y las formas en que estas fueron miradas, ofrece a la historiografía basada en textos, una nueva perspectiva analítica para el estudio de las sociedades y de los eventos o fenómenos que estas protagonizaron. Asimismo, afirmar que "las imágenes pueden hablar a los historiadores cuando los textos callan" (Burke, 2008, p.32), ha implicado que éstas sean percibidas e interpretadas como testimonios visuales, acerca de las personas o hechos que muestran directamente al espectador y, al mismo tiempo, como producto de su cultura visual.

Desde una perspectiva antropológica, investigar «por qué» fueron creadas y «cómo» fueron utilizadas las representaciones visuales en una colectividad, ha

significado asumir el principio según el cual “la imagen es universal pero siempre particularizada” (Aumont, 1994, p.138), en cuya génesis y función social subyacen sentidos simbólicos que se relacionan con la estructura y la organización de grupos con una determinada afiliación cultural.

En el caso concreto de este trabajo de tesis, el marco teórico ha sido definido a partir de conceptos y enfoques que pudiesen develar el papel desempeñado por las imágenes, en los diversos círculos sociales que marcaron las vivencias de quienes participaron en la diáspora meridional. Desde el más nuclear, representado por la familia de expatriados, al colectivo propio de la colonia de coterráneos ubicadas en el país receptor. Hasta finalmente abarcar la comunidad transnacional, que se construyó a partir de las redes de comunicación transoceánicas, establecida por los tanos con los familiares y compatriotas que quedaron en el país de origen.

### II.2.1. Cultura Visual

Como recuerda William John Thomas Mitchell (2003) el objeto y el objetivo de los Estudios Visuales es la Cultura Visual. Dicho término fue utilizado inicialmente para indicar una aproximación al análisis de las obras de arte que considerase no solo la influencia de las tradiciones anteriores, sino también, aquella de la cultura contemporánea que las envolvía (Alpers, 1987). Concretamente, la lectura y la interpretación de las imágenes debían así basarse en la mirada propia de la época histórica, en que éstas se habían creado y contemplado.

A partir de esta nueva perspectiva investigativa, en la década de los años 90, varios historiadores británicos y norteamericanos han reivindicado una renovación de la historia del arte basado en la adopción de un proyecto interdisciplinario que, en oposición al interés unívoco por los valores estéticos de la obra, apuntase a conocer las miradas a las que se exponen y, de alguna manera, predisponen las representaciones visuales. Siguiendo dicho planteamiento, Mitchell (2009) presenta la Cultura Visual como un campo de estudios que propone un “pictorial turn”<sup>26</sup> de la imagen, es decir, una transformación de la historia del arte en una “historia de las imágenes”, cuyo estudio se abarcaría a partir de una nueva visión acerca de la relación establecida entre espectador e imagen. En virtud de ella, la mirada no es concebida como un simple mecanismo fisiológico imparcial, sino más bien como “actividad cultural”, “aprendida y cultivada” a partir de los “compromisos sociales” que se establecen en el campo donde sujeto y objeto interactúan (Mitchell, 2003). Se define así, la idea de “visión socializada”. De una mirada que, entre la retina del espectador y el mundo, presenta interpuesta una “pantalla de

---

<sup>26</sup> Título de la publicación en lengua original editada en 1994.

signos" compuesta por "todos los múltiples discursos sobre la visión incorporados en la arena social" (Bryson, 1988, pp.91-92).

En este sentido, el campo de investigación de la Cultura Visual no se limita al estudio de la historia de las imágenes, de los medios y de las tecnologías que las caracterizan, sino que muestra especial interés por aquella que Mitchel (2003) define "visualidad vernácula" o cotidiana. Por las "prácticas diarias del ver y el mostrar" (p.25), que incluyen también "todas aquellas cosas extrañas que hacemos mientras miramos, contemplamos, mostramos y presumimos - o, por el contrario, mientras nos ocultamos, disimulamos, o rehusamos mirar" (p.39).

Por otro lado, concibiendo la visión como construcción cultural de lo social, los estudiosos de la disciplina definen el proceso de formación de las imágenes como consecencial a la descosificación de la representación material. Como resultado de una actividad en la que una imagen mental producida por el observador, llega a ocupar el lugar de aquella directamente percibida en el espacio físico. Una superposición a través de la cual las imágenes dejan de ser unos objetos, para configurarse como "prácticas culturales" que desvelan "los valores de quienes las crearon, manipularon y consumieron" (Moxley, 2003, p.52).

En conclusión, abordar el estudio de las imágenes desde la perspectiva antropológica adoptada en los estudios de Cultura Visual, implica desplazar el interés analítico desde el significado de las formas visuales hacia su función y rol social. Tener como objetivo clave desentrañar "...que es lo que *hacen*, con qué cosa, dónde y por qué" (Mitchell, 2009, p.364). Un tránsito que, en última instancia, tiene como efecto establecer una condición de democratización de las imágenes, en total oposición a la jerarquización fijada por la Historia del Arte (Guash, 2003). Declarando cualquier clase de imágenes, independientemente de su valor estético, dignas de ser investigadas, potencialmente apta a develar datos significativos acerca de las culturas que representaron y de las sociedades que las necesitaron.

#### II.2.1.1. Espectador, medio e imagen

En línea con la aproximación antropológica presentada en el apartado anterior, la imagen es concebida como el producto de una "simbolización personal y colectiva". Concretamente, como el resultado de una actividad a través de la que, artefactos percibidos en el mundo exterior consiguen convertirse en imágenes, solo tras ser interpretados por la mirada del que Hans Belting (2007) define nuestro "ojo interior". Para explicar este "suceso", el historiador considera necesario marcar la diferencia que existe entre la imagen y los otros dos elementos que participan en su génesis, identificados respectivamente como "medio" y "cuerpo".

El medio es definido como el "dispositivo" (Aumont, 1992) físico mediante el cual el espectador, reconoce la presencia de representaciones visuales en el mundo exterior. A través de la mirada, entre observador y medio se establece una "relación corporal" que puede ser entendida mediante la identificación de dos distintos y consecuenciales momentos. En el primero de ellos, gracias a su actividad cerebral, el sujeto percibe los medios como "cuerpos simbólicos o virtuales de las imágenes" (Belting, 2007, p.17). En el segundo, el cuerpo del sujeto, funcionando a su vez como un "médium vivo", permite "proyectar o recordar" las imágenes (Belting, 2015, p.156).

Resumidamente, en su interacción con las imágenes, la persona que las mira lleva a efecto siempre una doble experiencia "medial". Percibe las imágenes exteriores, que utilizan un medio anfitrión y, tras despegarlas de él, utiliza su propio cuerpo como nuevo medio donde interiorizarlas y, en cierta medida, personalizarlas. Para Belting (2007) el cuerpo es definitivamente presentable como "el lugar de las imágenes", es decir, la dimensión imaginativa donde éstas, tomando vida, adquieren una significación individual y/o colectiva.

Obviamente, la actividad de "percepción-animación" de las imágenes descrita variará en función del contexto histórico, social y cultural en el que se encuentran el espectador y los artefactos (Belting, 2007). En referencia a este aspecto, como recuerda Jacques Aumont (1992), va en efecto recordado que el órgano de la visión no es un instrumento neutro o inocente, sino un medio que posibilita la creación de la imagen a través de un constante proceso de "reconocimiento" y "rememoración". En el que, el observador hace intervenir automáticamente su saber previo, organizando mediante esquemas los elementos visuales captados a partir de los datos icónicos interiorizados en su memoria.

#### II.2.1.2. El poder de las Imágenes

Investigar las imágenes permite revelar no solo como éstas se comunican en tanto signos<sup>27</sup>, sino, sobre todo, cómo afectando las emociones y el comportamiento de los individuos que las contemplan, son capaces de generar determinados "efectos

---

<sup>27</sup> Según la definición establecida por el filósofo Charles Sanders Peirce, el signo es algo que representa alguna otra cosa para alguien, en algún aspecto o carácter. Cualquier cosa puede ser reconocida como signo, siempre y cuando se haya establecido previamente, a nivel comunicativo, qué debe estar *en lugar de*. En función de dicha asociación inicial los signos pueden ser clasificados entre iconos, índices y símbolos. El icono es aquel signo que muestra una relación de semejanza con el objeto representado, como en el caso de una pintura figurativa. El icono demuestra una relación de continuidad fenomenológica con la realidad, como podría ser el caso de una huella señalando el pasaje de una persona. Finalmente, el símbolo usa un significante gráfico que, trascendiendo su representación visual, apunta a evocar un significado arbitrario y consensuado socialmente. Es este sentido, es ejemplar el caso de los pictogramas usados en el espacio público.



sociales" (Rose, 2001). En este sentido, la larga historia de las representaciones, demuestra que el encuentro del espectador con las imágenes puede generar reacciones diferentes e, incluso, totalmente opuestas. Provocar sentimientos tanto de excitación y éxtasis, como de indignación e ira. Impulsando, correspondientemente, «devoción» hacia algunas de ellas y rebeldía hacia otras que, no pocas veces, llegan a ser causa de formas de iconoclasia.

Como recuerda Freedberg (1992), el tipo de "respuesta" que las imágenes pueden causar en una determinada sociedad, depende indisolublemente de las prácticas institucionalizadas y de las creencias que caracterizan la mirada de la época. Dichas condiciones ambientales, son las que permiten al espectador de identificarse con lo que los artefactos representan. De manera más específica, de manifestar frente a las imágenes, unas expectativas sobre lo que piensan que estas puedan mediar o hacer directamente en su espacio vivencial.

El poder o "eficacia" de las imágenes se presenta, en última instancia, como una propiedad no permanente. Una cualidad destinada a modificarse en el tiempo, en función de las innumerables variables circunstanciales que pueden llegar a afectar su consumo visual (la familiaridad debida a la reproducción y difusión masiva, la descontextualización expositiva, los cambios sociales y culturales, entre otros). Sin embargo, la aparente vulnerabilidad a la que parecen estar sometidas las imágenes no llega nunca a inhabilitar del todo su capacidad de turbar las emociones de quienes las contemplan. A pesar de los cambios de convenciones y de la debilitación de creencias marcadas por los confines históricos, sociales y, más en general, contextuales, el espectador preserva siempre frente a ellas un "nivel básico de la reacción", propio de la "dimensión psicológica, biológica y neurológica" de todos seres humanos (Freedberg, 1992, p.41).

Hoy como en el pasado, las imágenes parecen estar "marcadas con el estigma de la personalidad" (Mitchell, 2014). Estando «en lugar de», ellas exhiben unas superficies percibidas como "cuerpos vivos" (Freedberg, 1992) que, no solo disponen de una "cara que confronta el espectador", sino que también manifiesta la capacidad de comunicar con él (Mitchell, 2014, p.11). La personificación de los objetos y, más frecuentemente, de las imágenes no es por lo tanto de considerarse como una práctica primitiva a nivel del totemismo, el fetichismo, la idolatría y el animismo. Al contrario, según recuerda Mitchell (2014), esa debe ser más bien entendida como un "síntoma incurable" que, siendo atávicamente arraigado en todas culturas y ámbitos sociales, impide a los seres humanos de abandonar ciertas "actitudes mágicas" (p.11).

Definitivamente, tal y como ocurría en las sociedades tradicionales, en la contemporaneidad seguimos manifestando frente a las imágenes una "doble conciencia" interpretativa (Mitchell, 2017). A pesar de reconocer su naturaleza material, conservamos e incluso defendemos creencias acerca de unos poderes derivados por la relación icónica o indexical que estas mantienen con su referente. En el caso de algunas representaciones, estamos dispuestos a aceptar la idea de que sean capaces de mediar cierto grado de presencia de quien está

físicamente ausente. Así pues, en el caso ejemplar de la fotografía y de las imágenes de culto, aunque todos seamos conscientes de que esas no presentan físicamente la persona o la entidad representada, no podemos evitar de contemplarlas y tratarlas como si lo fueran. Colocándolas en simbólicos altares domésticos (marcos, estanterías u otros soportes que puedan favorecer su visibilidad) y de establecer con ellas diferentes tipos de relaciones emocionales.

Según Alfred Gell (2016) la tendencia socialmente generalizada a subjetivizar las cosas y, en este caso específico las imágenes, hace que estas sean percibidas como “agentes sociales” capaces de ejercer una “agencia”, es decir, de posibilitar la ocurrencia de determinados “sucesos” en el espacio social. En línea con esta visión, a los artefactos se le atribuye asiduamente una actividad mental y, por lo tanto, una autonomía comportamental. Cierta facultad de elaborar “intenciones” que puedan dar lugar a actividades que escapen al principio de causa-efecto, que regula la normal concatenación de los hechos físicos. En un sentido más práctico, de promover hechos que, traspasando los límites de su función preestablecida, llegan incluso a huir del control de quienes los creó idealmente y materialmente.

Por otro lado, pese a tener una capacidad de agenciamiento, aparentemente comparable con la de las personas, las cosas carecen de un estado de autosuficiencia operativa. No pueden manifestar su eficacia sin la “copresencia” de individuos pensantes que, en un entramado de relaciones sociales, puedan reconocerle un valor y, por lo tanto, un rol social. A raíz de esta condición “relacional”, más que como una habilidad propia del agente, la agencia es definible como una propiedad transitiva. Una capacidad de acción que puede ser ejercida no solo sobre las cosas, sino también por ellas mismas, cuando llegan a ser “habitadas” por las intenciones de las personas que las manipulan (Gell, 2016).

En concreto, los seres humanos “intencionales”, como agentes “primarios” que ejercen su agencia en el “entorno causal”, pueden “emanar” y “distribuir” su personalidad en los artefactos presentes en él. En virtud de dicha facultad, las cosas dejan de ser simples herramientas materiales, para configurarse como “componentes” de la identidad de los agentes que las utilizan y, por lo tanto, como unos agentes “secundarios”. Entidades igualmente activas, totalmente habilitadas para mediar la conexión entre los “primarios” y los otros sujetos presentes en el espacio social (Gell, 2016).

En el marco de la distinción presentada por Gell (2016), se establece que cualquier persona, animal, objeto, o divinidad presente en un contexto “relacional”, adquiere el status de agente frente a la presencia imprescindible de algún sujeto u objeto, que pueda resultar “afectado causalmente” por su acción, es decir, en tanto que haya un llamado “paciente”. Un elemento social que, al mismo tiempo de sufrir los efectos de la agencia, se caracteriza por encontrarse en un estado fluctuante, de ineficiencia transitoria. Presentándose como un “agente potencial” que, según las condiciones del ambiente social, puede ser el

“locus” donde la agencia concreta su eficacia o, alternativamente, el agente que la ejerce.

Finalmente, percibir las imágenes como agentes o “intermediarios” sociales dotados de subjetividad, posibilita la elaboración de una nueva “idea de visualidad para su propia ontología” (Mitchell, 2014, p.21). Las representaciones visuales ya no son tratadas como artefactos y “signos” que, mediante el discurso, deben ser exclusivamente catalogados en la “historia de las imágenes” o en la “historia del arte”. Contrariamente, desde una aproximación antropológica, ellas deberán ser más bien interpretadas como sujetos con quienes dialogar. Que pueden invitarse a hablar, llegando así a desplazar el interés analítico del investigador desde “¿qué es lo que hacen las imágenes?” a “¿qué es lo que desean?” (Mitchell, 2014).

El autor, insinúa provocativamente que las representaciones visuales pueden perseguir intenciones e incluso tener deseos, acaba reconociéndolas socialmente como “individuos complejos ocupando múltiples identidades” (Mitchell, 2014, p.22), asume que éstas pueden tener significado o carecer de él, hablar o permanecer en silencio, tener poder o ser del todo ineficaces y, en fin, estar vivas o estar muertas. Pedir a las imágenes como quieren ser vistas significa, definitivamente, aceptar que puedan develar a los investigadores los mecanismos socio-culturales que moldean en cada contexto la “doble conciencia” que los seres humanos siguen activando de cara a su consumo, es decir, aquel conjunto de actitudes y prácticas ambiguas que manifestamos, perdurablemente, cada vez que se establece con ellas algún tipo de relación visual.

### II.2.2. Paradigma antropológico interpretativo

Siguiendo los mecanismos de agenciamiento presentados en el apartado anterior, se asume que la presencia de una imagen que actúa de agente social hace que su entorno causal tome una configuración específica. El ambiente adopta así, una “estructura anómala” a partir de la cual los investigadores pueden “abducir” las intenciones que fundamentaron la capacidad de acción de la representación (Gell, 2016), estimar el poder que esta tiene de generar respuesta en quienes la contemplan, y por consecuencia, identificar su rol social.

Desde una perspectiva antropológica, al igual que cualquier otro artefacto, las imágenes se presentan como índices de las relaciones sociales que caracterizan su contexto operativo. Productos culturales que, siendo oportunamente analizados, no solo aportan la información directamente derivable por su estética y contenido figurativo, sino que revelan también los significados culturales que quedan incrustados por debajo de su superficie visible. De manera correspondiente, las representaciones llegan a definirse como la fuente de datos

indispensable para reconstruir las miradas que dominan en el microclima cultural en el que fueron pensadas, producidas, utilizadas y consumidas.

Para identificar los múltiples sentidos que las imágenes pueden incorporar, los investigadores sociales deben así prodigarse en conocer exhaustivamente las culturas de los grupos en los que estas son o han sido manipuladas. Interpretar las "estructuras de significación socialmente establecidas en virtud de las cuales la gente hace cosas" (Geertz, 1987, p.26), buscando significados y explicaciones a todas aquellas diversas expresiones sociales que puedan aparecer enigmáticas en su superficie. Para alcanzar dicho objetivo, según Clifford Geertz los estudiosos deben ante todo dar significados a la práctica etnográfica. Concebir la metodología de investigación privilegiada por los antropólogos como un "esfuerzo intelectual" definible, a su vez, como "descripción densa"<sup>28</sup> de lo social. Una especificación de la conducta humana que, al mismo tiempo, tenga en consideración el comportamiento de las personas y como ese último se relaciona con su contexto histórico, social y político, entre otros.

Con respecto a las dificultades que implica la adopción de una aproximación interpretativa, a los sucesos registrables en la arena social, el antropólogo estadounidense recuerda que:

Lo que en realidad encara el etnógrafo... es una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre si, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse para, de alguna manera, captarlas primero y para explicarlas después (Geertz, 1987, p.24).

Durante todas las actividades desempeñadas en el campo (entrevistar a informantes, observar ritos y eventos públicos, sacar fotos, escribir su diario, etc..), el investigador se encuentra, por lo tanto, frente al problema de tener que interpretar los hechos sociales como si fueran una serie de textos aparentemente ininteligibles. Caracterizados por incoherencias y todo tipo de condición física y expresiva que pueda dificultar su lectura (Geertz, 1987).

Para Geertz (1987), el objetivo último de la etnografía debe ser desentrañar el "juego profundo" de las prácticas culturales, es decir, aquel conjunto de significados que están en juego más allá de lo que percibimos directamente a través de nuestros sentidos <sup>29</sup> . Descifrando expresiones, aparentemente inescrutables, que puedan revelar las creencias, los equilibrios, las tensiones sociales y, más en general, todos los aspectos silentes que fundamentan la identidad de cada cultura.

---

<sup>28</sup> Geertz emplea este concepto presentado inicialmente en unos ensayos de Gilbert Ryle.

<sup>29</sup> En su célebre análisis sobre la lucha de gallos en Bali, Geertz (1987) llega a concluir que las peleas entre gallos no resultaba ser un simple enfrentamiento entre animales utilizado como practica recreativa colectiva. Las riñas e incluso las apuestas que se realizaban sobre ellas, se configuraban más bien como una puesta en escena simbólica en la que diferentes hombres (individualmente o en grupo) rivalizaban para afirmar su prestigio social en la comunidad balinesa.

En su afán investigativo, los etnógrafos han de tener además en cuenta que las culturas, por el hecho de estar “sobredeterminadas en todas sus manifestaciones”, pueden ser interpretadas de múltiples formas, tanto por ellos como por los propios sujetos que protagonizan los hechos observados (Rabinow, 1992, p.141). Asumir que los datos recopilados en el campo ya están culturalmente mediados por la comunidad estudiada y que, por consiguiente, los resultados de su análisis son de entenderse como interpretaciones de interpretaciones.

Finalmente, pensar al investigador y a sus informantes como sujetos sociales igualmente atrapados en “tramas de significación” que ellos mismo han “tejido”, ayuda a comprender eficazmente la complejidad de la práctica etnográfica (Geertz, 1987, p.20). Un trabajo que, en consideración de la imposibilidad de poder ser llevado a cabo según un avance lineal, ha sido a menudo descrito como un recorrido laberíntico hacia una producción de conocimiento, es decir, una experiencia marcada por múltiples frentes de investigación simultáneos y sucesivos, cambios de programas y estancamientos frecuentes (Ferrandiz, 2011).

Por la cantidad de variables en juego, el encuentro entre investigador e informantes, se configura definitivamente como un suceso imprevisible, incapaz de garantizar cualquier tipo de resultado. Debido a su carácter “transcultural”, los efectos derivados por las relaciones sociales establecidas en el campo, se convierten en hechos antropológicos solo tras ser filtrados por los procesos de “interrogaciones, observación y experiencia” en los que están involucrados todos los diversos sujetos. Durante estas fases el informante aprende a “objetivizar su propio mundo vital”, a hacerse consciente de aspectos concreto sobre su cultura, las intenciones del investigador y en un último estadio, en presentar a este último ciertos datos. Por su parte el etnógrafo, desde una perspectiva igualmente auto-reflexiva, se enfrenta constantemente a la doble tarea de tener que interpretar la cultura de los informantes que encuentra en la unidad de estudio y la suya misma (Rabinow, 1992, p.142).

A partir del marco teórico adoptado, el trabajo de campo se presenta como algo más que una serie de actividades (buscar información, hacer encuestas, conversar con la gente, sacar fotos, etc.) mediante las cuales el investigador abarca individualmente la elaboración intelectual del conocimiento sobre una cultura. Desde una perspectiva relacional, la práctica etnográfica se define más bien como “un proceso de construcción intersubjetiva de formas liminales de comunicación” (Rabinow, 1992, p.144). Una experiencia investigativa que, comportando la participación activa de más de un sujeto, posibilita la formulación de interpretaciones de lo social construidas en colaboración con el «otro».

### II.2.3. Migraciones, Diáspora y Transnacionalismo

Entre 1870 y 1960 se estima que más de 25 millones de personas dejaron la península italiana para asentarse en diferentes países alrededor del mundo. Un imponente desplazamiento que, por su carácter masivo, duradero y dispersivo, ha sido frecuentemente calificado con la expresión de diáspora. A partir de esta definición, he considerado oportuno terminar el marco teórico del trabajo de tesis, comprobando como el caso italiano, y más concretamente meridional, es interpretable en relación a los modelos clasificatorios formulados por los principales autores que investigaron dichos fenómenos.

Haciendo referencia a la etimología griega de la palabra diáspora (*día* significa a través, y *sperien*, sembrar o desparramar semillas), Jana Evans Braziel y Anita Mannur (2003) recuerdan como dicho término haya sido históricamente utilizado para referirse a comunidades que, por causas de fuerza mayor, han sido obligadas a abandonar una tierra que reconocen como nativa. En este sentido, James Clifford (1994) evidencia como el concepto de diáspora ha sido utilizado, cronológicamente, para el estudio del desplazamiento de judíos, griegos, armenios y, desde la década de los años 50 del siglo pasado, de la deportación transoceánica de esclavos africanos. Basándose en estos casos emblemáticos, algunos estudiosos han intentado definir las condiciones sociales bajo las cuales fuera posible atribuir un carácter diaspórico a ciertos desplazamientos de pueblos de un lugar originario hacia múltiples destinos.

Según un primer modelo propuesto por William Safran (1991), las diásporas pueden ser reconocidas mediante la identificación de 6 rasgos circunstanciales. De unas características concretas que permiten presentarlas como comunidades minoritarias expatriadas que: se dispersan de un centro hacia por lo menos otros dos centros periféricos (1); guardan una memoria, una visión o mito acerca de su tierra originaria (2); no son totalmente aceptadas por el país receptor (3); contemplan un posible regreso, en el caso en que se vuelvan a crear las condiciones favorables para ello (4); están comprometidas con el mantenimiento y restauración de su patria (5); se caracteriza por una identidad que justifica una continua relación con el país de origen (6).

Con las características propuestas, el politólogo alemán subraya como una condición diaspórica, tenga ante todo que presuponer la dispersión de la comunidad interesada fuera de su territorio originario, es decir, la existencia de múltiples destinos migratorios. Lugares donde los diversos grupos de expatriados enfrentan y asumen específicas dinámicas vivenciales, tales como la de sufrir cierto grado de alienación en las sociedades receptoras, estar comprometidos con preservar una identidad colectiva basada en la rememoración constante de la madre patria, tener el deseo de un futuro retorno y brindar apoyo económico a las familias lejanas mediante el envío de remesas y/o de otros tipos de bienes.

A partir de la teoría de Safran, vemos como Kim Butler (2001) propone un modelo identificativo para las diásporas basado en tres requisitos: la existencia de más de

un destino migratorio (1); la persistencia de una relación con la tierra de origen (2); y la autoconciencia del grupo expatriado (3). En este último caso, haciendo referencia a la percepción de ser parte de una comunidad multilocalizada, que incluya tanto el grupo que permanece en la patria nativa, como las otras colectividades de coterráneos que se encuentran desplazados en otros destinos migratorios.

Paralelamente, dirigiendo la atención sobre su temporalidad, Butler añade que "Diásporas are multi-generational: they combine the individual migration experience with the collective history of group dispersal and regeneration of communities abroad." (p.192). En este sentido, excluyendo aquellos grupos de corta residencia en el nuevo país, que tienen la posibilidad de regresar al lugar de origen en el transcurso de una sola generación, el concepto de diásporas haría exclusiva referencia a aquellos que, debido a su larga estadía, se presentan como multi-generacionales. Estas comunidades permiten evidenciar los inevitables cambios de identidad y sentimientos de desarraigo ocurridos en el paso de las viejas a las nuevas generaciones. Entendiendo tanto las de tipo familiar (de padres a hijos), como aquellas de compatriotas, llegados al mismo destino a través de sucesivas oleadas migratorias.

En oposición al proyecto de establecer un criterio definitivo para el reconocimiento de las diásporas, James Clifford (1994) apunta a señalar los límites analíticos de los rasgos propuestos por Safran. Esos, según él, no solo resultarían demasiado centrados en la experiencia judía, sino que, por su carácter restrictivo, ni siquiera llegarían a constituir un modelo inclusivo apto a representar el conjunto de todas sus diferentes etnias<sup>30</sup>. Alternativamente, una mejor aproximación al estudio comparativo entre las comunidades desplazadas, implicaría la definición del concepto de diáspora a partir de la demarcación de sus "borders", es decir, estableciendo lo que no entraría a ser parte de ella.

De forma más concreta, Clifford (1994) afirma que los desplazamientos contemporáneos más que como unos epifenómenos del estado-nación y del capitalismo global<sup>31</sup>, deberían ser interpretados como una reacción crítica a su estructura y efectos. Respuestas sociales que se enlazan al modelo de una comunidad transnacional capaz de concebirse y reconocerse a sí misma, sin necesitar delimitar su espacio vivencial mediante las fronteras geopolíticas de un Estado. A pesar de ser dispersas, las diásporas demuestran una extraordinaria capacidad de resistencia a la asimilación y de lucha para reclamar su existencia e identidad en cada lugar de arraigo. De manifestar su afiliación a una nación que, a pesar de estar perdida en el espacio y en el tiempo, sigue todavía funcionando como poderosa forma de representación política.

---

<sup>30</sup> Amplios sectores de la comunidad transnacional judía, en desacuerdo con algunos de los criterios de Safran y con la conciencia diaspórica transmitida históricamente, no manifiestan el apego o el deseo de un real retorno en Israel. En este sentido, el mismo estudioso, señala como frecuentemente para los judíos la idea del retorno a su patria bíblica es de considerarse más bien como una "proyección escatológica o utópica en respuesta a una presente distopía" (Clifford, 1994, p.305).

<sup>31</sup> Haciendo por ejemplo referencia a aquellas posturas político-económicas que, en países ricos, favorecen la fuerte demanda de manos de obra barata proveniente de países pobres.

Siguiendo dicha línea, según Enrico Pozzi (1994) las diásporas se presentarían como “sistemas sociales tridimensionales” que se caracterizan por conseguir su contemporánea integración en un sistema nacional y en otro transnacional. En el primero, mediante la forma legal de la ciudadanía y, en el segundo, a través de la red. Sin embargo, si para el desplazado ser ciudadano de un estado hace referencia a la estipulación de un contrato jurídico, su relación con la comunidad diáspórica transnacional depende exclusivamente de una “afiliación emocional”, una hermandad basada en un “pacto” casi de sangre. En virtud de este vínculo especial, incluso después de asentarse establemente en el nuevo país, muchos emigrantes siguen manifestando una intensa conexión con la tierra de origen. Envían remesas u otros bienes materiales a su familia, retornan ocasionalmente o periódicamente al país nativo, importan habitualmente de ello una amplia gama de productos étnicos y, mediante diferentes medios, mantienen una comunicación con familiares y coterráneos que permanecen allí. Los desplazados generan y gestionan así complejas redes sociales a través de las cuales hacen circular dinero, mercancías e informaciones que, en muchos casos, acaban promoviendo las oportunidades de desarrollo personal ofrecidas por las tierras de promisión y, por ende, la sucesiva emigración de familiares y paisanos.

Un modelo flexible representativo para las diásporas permite incluir entre ellas también la emigración italiana. Aquel discontinuo proceso de expatriación masiva que, desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, provocó la dispersión de millares de peninsulares entre múltiples destinos europeos y transoceánicos<sup>32</sup>. Contrariamente a la experiencia de otras comunidades desplazadas, en este caso las causas no estaban relacionadas con eventos dramáticos específicos como invasiones, carestías, masacres y deportaciones, sino más bien con la perduración de ciertas condiciones vivenciales desfavorables. La persistencia de contextos económicos, políticos y sociales adversos que, en las áreas más pobres y marginadas del país, terminan actuando conjuntamente como una verdadera “amenaza de catástrofe sociológica” (Pozzi, 1994, p.26).

Frente a dicha situación, inicialmente en algunas áreas del Norte y seguidamente en amplias regiones del Sur de Italia, los sectores sociales más vulnerables llegaron a valorar la emigración como la única posibilidad para emanciparse de su precaria situación socio-económico. A partir de allí, a lo largo de casi un siglo, el progresivo desplazamiento de peninsulares se ha ido desarrollando según una sucesión de oleadas masivas, en cuya tendencia temporal es posible identificar tanto aumentos con picos considerables<sup>33</sup>, como reducciones acompañadas por prolongadas interrupciones. Una discontinuidad que, en razón de las explicaciones que serán aportadas en el siguiente capítulo (3), más que deberse a la temporánea superación de las problemáticas internas, parece enlazarse a mudables situaciones de oportunidad. Condiciones de aberturas o limitaciones

---

<sup>32</sup> Aunque puedan reconocerse como destinos privilegiados Estados Unidos y Argentina, la dispersión de peninsulares alrededor del mundo interesó de manera simultánea y consecencial un indefinido número de países alrededor del mundo.

<sup>33</sup> Es especialmente relevante aquello registrado en el año 1913.



que, según los casos, pudieron ser impulsadas por el gobierno italiano, por el de los países receptores y por la acción mediadora desempeñada por las comunidades de italianos asentadas de forma estable en el extranjero.

Especialmente en los destinos transoceánicos, las colectividades de desplazados demostraron la capacidad de enfrentar los efectos negativos del desarraigo sufrido, adoptando una serie de estrategias sociales. Con el fin de hacer perdurar un «nosotros» en medio de unos «otros», los emigrantes favorecieron la llegada de familiares y compatriotas dispuestos a seguir su ejemplo. El establecimiento duradero de esas cadenas migratorias tuvo como consecuencia más inmediata el nacimiento de amplias colonias, asentadas tanto en áreas rurales, como urbanas<sup>34</sup>. Unos grupos cohesivos que manifestaron su organización y arraigo a nivel local, mediante la creación de diferentes formaciones asociativas de carácter mutual, recreativo y religioso.

A efecto de una incurable rememoración nostálgica de su tierra lejana en el nuevo país, los italianos se afanaron por establecer un microclima social familiar. Una dimensión vivencial favorable donde tejer relaciones que, a su vez, pudiesen posibilitar la reproducción y el mantenimiento de aquel conjunto de rasgos culturales, considerados parte integral de la propia identidad originaria. En otras palabras, de una visión del mundo expresada socialmente mediante, por ejemplo, el uso del dialecto regional, la profesión de un específico subsistema de cultos religiosos y el mantenimiento de específicas costumbres y conductas<sup>35</sup>.

Por otra parte, en línea con las características de otras diásporas, los italianos desplazados manifestaron la necesidad de preservar, desde la distancia, un vínculo con aquellos familiares y paisanos que permanecían en la tierra de origen o que se habían expatriado hacia otros destinos. En la práctica, trataban de tejer cooperativamente redes sociales que pudiesen posibilitar, entre los diversos polos de la comunidad transnacional, la circulación de informaciones, medios materiales e, incluso, personas.

En esta acción de resistencia colectiva a la fractura y a la dispersión del grupo, para muchos expatriados resultó fundamental el papel mediador desempeñado por las imágenes. Entre ellas, por su capacidad de atenuar el peso emocional del desarraigo sufrido, destacaron especialmente la fotografía y las representaciones de culto. Las primeras, por sumar un poderoso componente visual a las correspondencias transoceánicas mantenidas entre familiares lejanos. Mientras que, las segundas, por posibilitar en los destinos migratorios la importación y la preservación de las devociones a santos y vírgenes, patronos de las tierras de origen.

---

<sup>34</sup> Al margen de las diásporas se recuerda la existencia de migraciones temporales, como aquellas de las llamadas *golondrinas* (ver Capítulo III). Estos casos demuestran cómo, frecuentemente, el desplazamiento de migrantes desde sociedades pobres hacia sociedades ricas pueda representar una estrategia para generar recursos económicos que, en un segundo momento, puedan ser invertidos en aquel lugar de origen adonde se tiene ilusión de regresar.

<sup>35</sup> En este orden se enmarcan, por ejemplo, el establecimiento de relaciones con cierto grado de endogamia, la distinción de los diversos grupos parentales por medio de sobrenombres y el mantenimiento de determinados roles de género.

Finalmente, de cara al proyecto de estimar y analizar el poder y la agencia ejercida por dichas imágenes, la investigación aquí presentada se ha ido plasmando como un estudio histórico-antropológico sobre la Cultura Visual de los expatriados provenientes de una particular región del Sur de Italia, definible geográfica y culturalmente como *campano-lucana*. Dicha delimitación del campo de estudio tiene en cuenta que, la *grande emigrazione italiana*, sin llegar a interesar a la totalidad del Estado recién constituido, adquirió una dimensión realmente diaspórica únicamente en ciertas áreas de su territorio. En específicos contextos sociales cuyas colectividades se caracterizaron por percibir la emigración transoceánica como amenaza a un sentido de pertenencia, reconducible más a una identidad regional o local, que a una de tipo nacional.



## CAPÍTULO 3

# HISTORIA DE LA EMIGRACIÓN ITALIANA HACIA EL RÍO DE LA PLATA



### III.1. INTRODUCCIÓN

Abordar cualquier tipo de estudio sobre hechos pasados implica la necesaria existencia de fuentes documentales acerca de quienes pudieron observarlos y vivirlos en primera persona o describirlos posteriormente a su ocurrencia. A partir de este principio y tras la consulta de diferentes tipologías de testimonios (escritos, orales, visuales, etc.), el historiador extrae, analiza e interpreta datos sobre los diversos contextos que determinaron los sucesos, con el fin de construir un soporte narrativo apto para su divulgación.

Paralelamente, en el caso específico de una aproximación a la Cultura Visual de las sociedades del pasado, los estudiosos experimentan una particular situación de cercanía con la condición vivencial de los sujetos que la integran. Aportando conocimiento sobre las formas de mirar que dominaron su entorno socio-cultural, consiguen, en efecto, visibilizar la relación existente entre las prácticas del ver y el sentir. Develar la profunda conexión que, en una época y en un contexto específico, las imágenes mantuvieron con la emotividad de los que las manipularon y consumieron.

Adoptando dicho principio teórico, he encarado la redacción del relato histórico de la emigración italiana intentando interiorizar visualmente los datos extraídos por las fuentes bibliográficas consultadas. Concretamente, proyectando en la pantalla de mi mente los diversos escenarios con los que sucesivas generaciones de tanos tuvieron que lidiar (políticos, económicos, sociales, culturales y materiales) en su desplazamiento desde el lugar de origen hasta los destinos migratorios. Tanto en la dimensión familiar local y transnacional, como en aquella colectiva, propia de las diversas colonias rioplatenses.

De esta forma, el concepto de imagen como testimonio de una época llega así a adquirir un significado más amplio y relevante a nivel social. Además de constituir una evidencia visual sobre la existencia u ocurrencia de aquello que presentan visualmente al espectador, las imágenes se revelan como expresiones funcionales de la cultura de ese tiempo. Unas herramientas que, en este caso específico, debido a su poder y capacidad de acción, asumen un rol clave en las estrategias que los inmigrantes hacen servir para aliviar el peso emocional del desarraigo sufrido; intentando preservar en cada destino su integridad e identidad socio-cultural mediante el establecimiento, el mantenimiento e incluso, la reinención de su conexión con la tierra de origen.

A partir de las reflexiones presentadas, el capítulo que viene a continuación no solo quiere situar históricamente el fenómeno, los sujetos y las imágenes investigadas, sino también presentar las narrativas que han influido en la construcción de mi mirada etnográfica. En la adquisición de aquellos instrumentos interpretativos que, durante todo el proceso de búsqueda y análisis de datos visuales me han ayudado a identificar y particularizar los diversos papeles que estas han desempeñado durante cada oleada y, a continuación, a estimar su correspondiente grado diaspórico.

### III.2. LA EMIGRACIÓN TRANSOCEÁNICA DE LOS ITALIANOS

La propensión a emigrar ha representado desde siempre uno de los rasgos más característicos de la historia del pueblo italiano. En este sentido, los estudios realizados en los últimos veinte años develan que la sucesión de movimientos migratorios registrados en la península remontarían incluso al tardo Medio Evo (Pizzorusso, 2001). Sin embargo, pese a esta larga tradición, en el imaginario colectivo nacional, las palabras «emigración» o «emigrante» suelen ser habitualmente relacionadas con el proceso de expatriación masiva transoceánica que, desde el 1870 hasta la mitad del siglo pasado, involucró la casi totalidad del país.

Como recuerda Piero Bevilaqua (2001), causas de dicho fenómeno fueron no solo la miseria y la superpoblación que afectó a la Italia post-unitaria, sino más bien una serie de factores que, por su impacto simultáneo, acabaron determinando la crisis económica de las clases más vulnerables. Respecto a este aspecto, el sector social que, más que cualquier otro, vio disminuir sus bienes fue sin duda el rural. En un lapso de poco años, sus integrantes se vieron afectados por condiciones desfavorables tales como: malas cosechas; la caída de los precios del trigo nacional debida a la competencia del americano<sup>36</sup>; las consecuencias sociales de la transformación capitalista en las campiñas del Norte (desempleo causado por la menor demanda de mano de obra en la naciente industria); el aumento de la presión fiscal, con consecuencias dramáticas, sobre todo, en el Italia meridional<sup>37</sup>; calamidades naturales<sup>38</sup>; y la descapitalización de la industria doméstica (principalmente de tipo textil), debida a la entrada en el mercado interno de productos extranjeros más económicos.

Frente a la profunda crisis socio-económica que imperaba en gran parte de la península, las tierras de América se presentaron a los campesinos italianos como la única oportunidad de salvación posible. Entre ellos empezó a circular la noticia que, en el otro extremo del Océano Atlántico, existían extensos países y territorios totalmente despoblados que necesitaban la presencia de una clase rural. Este hecho alimentó un imaginario positivo acerca del Nuevo Mondo, coincidente con la representación de una enorme e inagotable reserva de tierras a disposición de las numerosas y famélicas poblaciones italianas y, en general, europeas.

Por ese entonces, la política migratoria adoptada por el recién formado estado italiano, era de tipo liberal y carente de una ley orgánica de vigilancia y control del fenómeno. Los primeros contingentes de emigrantes estaban integrados prevalentemente por *veneti*, *piemontesi*, *lombardi* e *liguri* (ya protagonistas de una emigración temprana pre-unitaria). La zona meridional del país, por su parte,

---

<sup>36</sup> A partir del año 1873 este producto había invadido y afectado todos los mercados europeos (Bevilaqua, 2001).

<sup>37</sup> Entre las medidas más impopulares se recuerda el controvertido *Impuesto sobre la cosecha* del 1868.

<sup>38</sup> Fueron dramáticos los efectos provocados por el terremoto del 1858 en el Sur y la ruptura del Río Po ocurrido en el 1870.

registró un menor número de emigrantes, casi todos originarios de Campania, Calabria y Sicilia.

Las principales destinaciones de esa primera oleada migratoria fueron Brasil, Argentina y Estados Unidos. El estado brasileño había borrado de su propia legislación la esclavitud en 1885 y tenía urgente necesidad de mano de obra barata para cultivar las numerosas y extensas *fazendas*<sup>39</sup>. Por su parte, debido a sus extensas *pampas*<sup>40</sup> poco pobladas y ricas de ganados, la Argentina había adoptado una política de mejora de pasturas y desarrollo de la agricultura, propiciando la llamada de fuerzas de trabajo europeas. En general, los dos países suramericanos fomentaron una política de beneficios de todo tipo, para poder atraer el mayor número de emigrantes. En este marco liberal, con la ley del 22 de noviembre del 1887, el gobierno argentino declaraba que “si concedono al colono, oltre all’abitazione, animali da lavoro e da razza, utensili e sementi fino al primer raccolto, e per dieci anni, l’esonero da ogni imposta e contribuzione” (Bevilacqua, 1981, p.534). Por su parte, desde el 1889, el gobierno de Sao Paulo ofrecía el viaje gratuito a los aspirantes colonos. Una propuesta engañosa que, en muchos casos, propiciaba explotación laboral con condiciones comparables con las vividas durante la época de la esclavitud.

Esta primera fase migratoria fue prevalentemente masculina (81%). La participación de las mujeres se registraba casi exclusivamente en ocasión de las expatriaciones permanentes que involucraban el entero núcleo familiar. Al margen de estos casos, se señala también la experiencia temporal de los llamados «golondrinas». Peones que, aprovechando las temporadas invertidas en los países del ultramar, emigraban para realizar trabajos temporales en los campos del Cono Sur. Una estrategia económicamente beneficiosa que ofreció a millares de campesinos la posibilidad de asegurarse un trabajo continuado durante todo el año.

El primer censo oficial de la emigración italiana se remonta al 1876. Desde esa fecha, hasta 1900 se calculan aproximadamente 2 millones setecientos mil expatriaciones hacia países extra europeos, con un aumento constante durante todo el período y un pico registrado en los últimos 15 años (Golini e Amato, 2001). Por falta de registros portuarios, este número no tiene en consideración a los migrantes que integraron la oleada temprana detectada por varios cronistas durante los tres cuartos del 1800. Respecto a ello, es suficiente recordar cómo, a mediados de ese siglo, amplias comunidades de peninsulares resultaron censadas como una de las principales comunidades extranjeras arraigadas en el todavía poco poblado Río de la Plata (Florenzano, 1874, Carpi, 1874).

Al margen de las causas internas presentadas anteriormente, otro factor que influyó en la progresión del proceso migratorio fue sin duda la transformación que, en aquellos años, se había producido en el transporte marítimo. A colación de esto, como recuerda Augusta Molinari (2001), entre los años 40 y 60 del siglo XIX, es

---

<sup>39</sup> Granjas en portugués.

<sup>40</sup> Término rioplatense utilizado para indicar extensas llanuras.



llevada a cabo la gradual substitución de la navegación a vela por la de vapor. Un hecho importante que, reduciendo drásticamente los tiempos de las travesías transoceánicas, permitió impulsar el transporte de mercancías y personas entre los dos mundos.

Durante todo el siglo XIX, el principal terminal de embarque para los emigrantes fue el de Génova. A éste, gradualmente, se sumaron los puertos de Nápoles, Palermo, Savona, Livorno y Messina. Sin embargo, dichas ciudades no fueron las únicas opciones de salida rumbo a las Américas. Un considerable número de emigrantes, para aprovechar mejores vías de comunicación o ahorrar en el precio del pasaje, siguieron también los canales de la inmigración clandestina, embarcándose en puertos extranjeros como los de Marsella, Le Havre, Brema, Hamburgo y Liverpool.

En su fase inicial, el mercado de la emigración transoceánica fue controlado por compañías inglesas (Prince Line, Dominion Line, Cunard Line, Anchor Line, White Star Line) y alemanas (Hamburg America Line y Lloyd Bremen) que hacían escala en los puertos italianos. Para contrarrestar el monopolio extranjero, las compañías italianas, dotadas de flotas obsoletas y numéricamente insuficientes, se vieron obligadas a juntar sus fuerzas. En relación a dicha estrategia, resultó ejemplar la creación de la *Navigazione Generale Italiana* a partir de la fusión de los grupos armadores Florio y Rubattino.

En ausencia de una ley que controlara y regulara el flujo migratorio, las compañías de navegación actuaron como verdaderas agencias de emigración. Sus redes de intermediarios, activos en todo el territorio italiano, reclutaban aspirantes a emigrar por cuenta directa de los gobiernos suramericanos y gestionaban la disponibilidad de los pasajes pre-pagados<sup>41</sup>. Por ejemplo, en el 1870 la sociedad Lavarello llegó a un acuerdo, fuera de cualquier canal diplomático, con el presidente argentino Bartolomé Mitre para reclutar a los campesinos necesarios para la colonización de la pampa. Es justamente a partir de esta década cuando aparece la polémica figura del agente de emigración, es decir, de aquel intermediario que, mediante su «Agencia para el envío de mercancías y personas para el interior y el exterior» promovió la mercantilización del emigrante (Martellini, 2001)

Los agentes, sobre todo durante la primera fase migratoria, vienen descritos como traficantes sin escrúpulos que, a través de engaños y estafas, acumulan ganancias sobre la piel de los más pobres. Así pues, se consideran innumerables los casos de emigrantes desesperados que se volvieron «esclavos» o que quedaron en total miseria por haber cedido a las tentaciones y a las falsas promesas de un agente. Sin embargo, él era solo el primer anillo de una cadena de explotación a la que estaba expuesto el emigrante, desde que decidía emprender su aventura hasta que llegaba a su destino.

---

<sup>41</sup> Pasajes que podían ser pagados posteriormente al viaje.

Florenzano ya en el 1874 denunciaba la explotación de los emigrantes por parte de quienes intentaban convencerle a expatriar a toda costa:

Basta ricordare la storia della schiavitù africana, per convincersi che gran parte di questa emigrazione è tratta di Bianchi nella quale il negriero ed il corsaro furono sostituiti dal cinismo di bugiardi reclutatori; con una differenza in peggio: lo schiavo non pagava nulla, ed oggi il libero emigrante debe egli pagare perchè sia oggetto di speculazione in patria e di lucri agli accorti piantatori dell'America del Sud (1874, p. 171).

El autor denuncia especialmente una clase de agentes que, en las zonas más socialmente degradadas de la península, fomentaban el comercio de los *fanciulli*<sup>42</sup>. Los también llamados *compra-chicos* o *compra-pequeños*, eran quienes

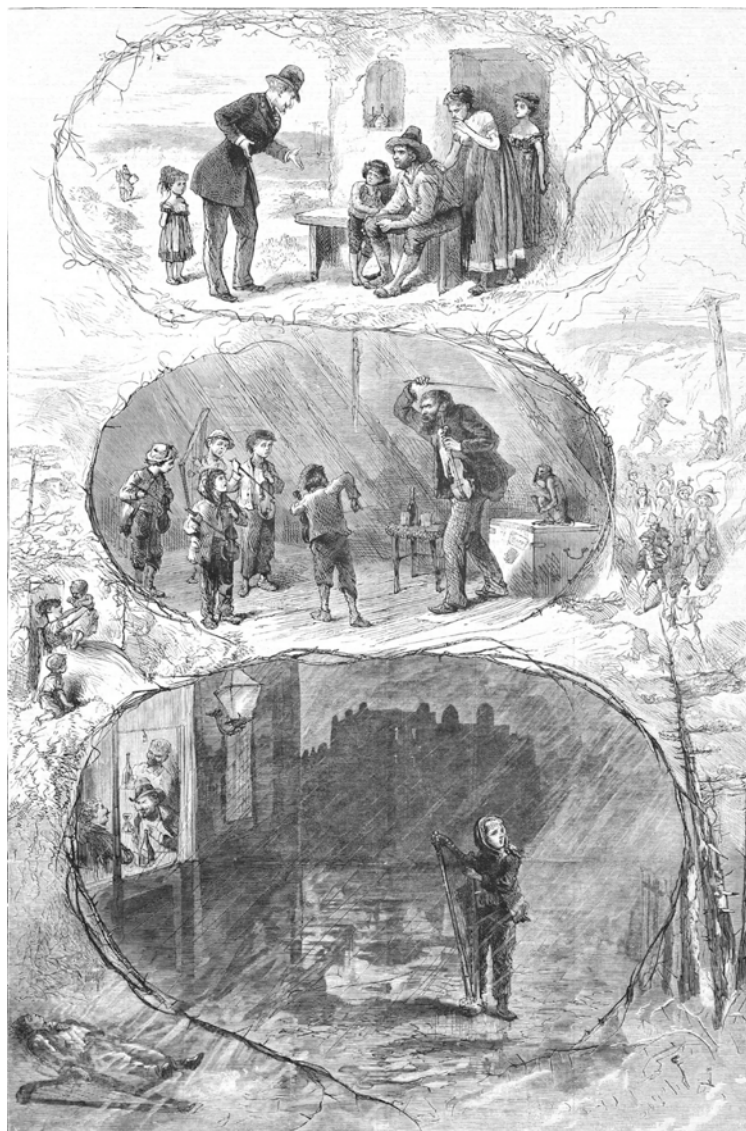


Imagen 5. *La historia ilustrada de los niños juglares explotados por sus amos*<sup>43</sup>. New York, 1873.

<sup>42</sup> Chicos jóvenes.

<sup>43</sup> Las tres ilustraciones, publicadas en el periódico Harper's Weekly resumen la historia de los niños italianos que, a finales del siglo XIX, eran explotados como juglares y músicos por las calles de Nueva

adquirían y vendían chicos de todas las edades, estableciendo incluso un contrato real con sus familias (imagen n.5). El fenómeno interesó a toda la península y en el Sur se arraigó sobre todo en las provincias de la Basilicata, desde donde terminó difundiéndose en las *Calabrie*, en el *Salernitano* y en la *Terra del Lavoro*<sup>44</sup>:

Sogliono da anni presentarsi nei detti villaggi uomini che per professione esportano fanciulli come una merce qualunque. Nelle casucce che sono tugurii anzi covi, ove si annidano le nostre popolazioni rurali, ivi il nuovo compra-chicos stringe il contratto con genitori spietati i quali gli affittano o gli vendono le innocenti creature. Non sono rari i casi in cui li hanno addirittura rapite alle famiglie, ma la norma è il contratto, essendo facili i parenti a concederé, ed a buon mercato, la mercanzia.

Una volta impadronito del fanciullo, questo primo padrone gli appende alle spalle un'arpa od un organino, e strimpellando come ispira l'istinto, lo trascina a Genova. Colà si addensano i comprati fanciulli e di là si diramano per le diverse vie del mondo. Alcuni valicando le Alpi s'inoltrano nella Francia; altri gettati nella stiva di un bastimento son trascinati a Marsiglia, altri in Germania, e tutti sulla terra straniera consegnati o rivenduti ad altri trafficanti, mentre il primo torna ai villaggi di Basilicata o di Liguria ad incettare merce novella.

Il secondo padrone subaffitta o rivende i suoi fanciulli ad un terzo e forse questo anche ad un quarto, mentre così quei miseri divengono proprietà d'ignoti padroni, sperduti nei misteriosi laberinti della miseria delle più grandi metrópoli del mondo (Florenzano, 1874, p.151).

Cuando a finales de los años 80, el fenómeno migratorio comenzó a hacerse masivo, las agencias reaccionaron aumentando el número de representantes y diversificando su actividad. Fue en este entonces que empezaron a multiplicarse los llamados subagentes, es decir, personas dedicadas al reclutamiento de emigrantes por cuenta de los agentes que, a partir de ese momento, se dedicarían únicamente en establecer acuerdos y comisiones con las diversas compañías de navegación (Martellini, 2001). Sobre la función de las nuevas figuras, resulta bastante emblemático el texto extraído de una publicación de la época:

Il lavoro del sub-agente è talora mefistofelico. Egli sta in guardia, aspetta che la miseria cresca in quella data famiglia, sa quando scade il fitto dell'agricoltore Tizio, o se l'operaio Sempronio ha debito con gli strozzini e pegni col Monte di Pietà. Circonda, propone, insiste, ritorna alla carica, massime nella stagione morta e nel momento del caro viveri: ed infine strappa l'annuenza agli arruolandi (Colocci, en Martellini, 2001, p.298).

---

Yorke. Representaciones como estas reflejaban el prejuicio que la sociedad norteamericana tenía hacia los italianos, con especial referencia a su componente meridional. Frecuentemente descritos como personas predispuestas al malvivir y al uso de la violencia.

<sup>44</sup> Es el nombre de la antigua provincia del Reino de Nápoles que coincidiría con las actuales provincias de Nápoles y Caserta (región de Campania).

En aquellos años, los intermediarios desempeñaban principalmente dos actividades. Por un lado, ofrecer diversos destinos migratorios en las áreas que aún se resistían a participar del fenómeno. Por el otro, la de convencer a los futuros emigrantes en invertir sus ahorros en el viaje, con la promesa de gestionar todas las operaciones previas a su embarque. A partir de esas diligencias, como demuestra la prensa de la época, el estereotipo del sub-agente solía coincidir con la figura de un forastero «armado» de folletos, opúsculos y afiches colorados (leídos y distribuidos) que aparece en las hosterías o en las ferias de los pueblos para promover de manera sugestiva las tierras de América (Molinari, 2001).

Sobre el éxito de la seductora promoción de «viajes de la esperanza» llevada a cabo por intermediarios, influyó indudablemente la alta tasa de analfabetismo de la población y su desconocimiento general sobre lo que realmente pasaba fuera de sus aldeas. Por su parte, con el fin de aprovechar plenamente la fuerte demanda de pasajes baratos para las Américas, las compañías de navegación adaptaron inadecuadamente al transporte masivo de personas, viejas y obsoletas flotas comerciales. En relación a esta situación, en 1895 el responsable de los servicios sanitarios del puerto de Génova Giovanni Cantù redacta:

La marina italiana non è priva di buoni piroscafi. Il guaio è che della nostra emigrazione si fa un ignobile monopolio per trarre dal quale il maggior profitto possibile si adibisce per trasporto materiales scadente, quasicchè gli emigranti fossero merce infima (en Molinari, 2001, p.240).

Se trataba de las tristemente conocidas *carrette del mare*<sup>45</sup>, viejos piróscafos sin los más básicos requisitos de seguridad y sanidad. Su estado era tan lamentable que, en una publicación del 1903, un oficial de la marina, en servicio durante muchos años recorriendo las rutas de los migrantes, llegó a definirlos como verdaderos piróscafos-cementerios: “Si vedono tuttora non poche vecchie, lente, instabili e insicure carcasse, senza alcuna garanzia d’igiene a bordo esercitare il traffico della nostra emigrazione per le Americhe, anzi qualcuna di queste vecchie navi ricorda i vascelli medievali stipati di schiavi” (en Molinari, 2001, p.245). La dramática versión acerca de las condiciones del viaje es confirmada también por la descripción de los dormitorios de los emigrantes, redactada por otro oficial encargado del servicio de emigración: “L’impressione di disgustosa ripugnanza che si riceve quando si scende nei dormitori degli emigranti è tale che provata una volta non si dimentica più” (en Molinari 2001, p.241).

En este escenario de constante precariedad sanitaria no eran pocos los emigrantes que fallecían durante el viaje o que terminaban siendo rechazados en los puertos de llegada, por haber contraído alguna enfermedad. En su libro, Florenzano (1874) denuncia una serie de eventos dramáticos concentrados únicamente en el año 1873. Entre ellos se señalan casos de infecciones y fallecimientos debidos a epidemias de cólera y otras enfermedades producidas por alimentos en mal estado, agua contaminada y, más en general, por falta de las condiciones higiénicas necesarias para posibilitar la travesía transoceánica.

---

<sup>45</sup> Para enfatizar las malas condiciones de su estructura.

Sobre la perduración de esta situación, resulta emblemático el contenido del registro sanitario del piróscafo *Città di Torino*, salido de Génova con rumbo a Nueva York en noviembre de 1905: "Fino ad oggi su 600 imbarcati ci sono stati 45 decessi dei quali: 20 per febbre tifoide, 10 per malattie broncopolmonari, 7 per morbillo, 5 per influenza, 3 incidenti sottocoperta" (en Molinari, 2001, p.241).

En los años a caballo entre los dos siglos, la condición de vulnerabilidad a la que estaban expuestos los migrantes que iban directos al Nuevo Mundo, terminó siendo un tema central del debate público y político que animaba la sociedad italiana. Dicha atención se evidenció no solo en los artículos de la prensa nacional, sino también en la célebre novela *Sull'Oceano*<sup>46</sup> de Edmundo De Amicis (1889) y, años más tarde, después del nacimiento de la industria cinematográfica, en la película muda "L'Emigrante"<sup>47</sup> (Febo Mari, 1915).

Sin embargo, la sobreexposición a malestares y enfermedades de todo tipo no representaron los únicos problemas que podían llegar a afectar a los migrantes de *terza classe*<sup>48</sup>. Como documentan las portadas ilustradas de las principales revistas de la época<sup>49</sup>, a estas incidencias se sumaba el constante riesgo de accidentes marítimos que, no pocas veces, terminaron en naufragios. En este sentido, debido al alto número de víctimas italianas merecen ser recordados los trágicos hundimientos del Utopia (1891)<sup>50</sup>, del Bourgoigne (1898)<sup>51</sup> y del Sirio (1906)<sup>52</sup>.

De cara al nuevo siglo, hubo una continuidad e intensificación del fenómeno migratorio que, además, se caracterizó por un relevante cambio en las contribuciones que los diferentes grupos regionales aportaron a sus flujos. En contraposición a las tendencias iniciales lideradas por los norteños, ahora el 70% de los expatriados eran del Sur de Italia. Nápoles se convirtió automáticamente en el principal puerto de salidas para el Nuevo Mundo y, al poco tiempo, debido a la masiva participación siciliana, adquirieron importancia estratégica también los puertos de Palermo y Messina.

---

<sup>46</sup> La novela trae inspiración de la crónica de un viaje realizado por el mismo autor a bordo del piróscafo *Nord-América* (renombrado como Galileo) zarpado de Génova con destino Buenos Aires. Durante la travesía, el autor describe con participación emotiva la condición de aquellas personas que, integrando los sectores más pobres de la sociedad italiana, fueron obligados a dejar su tierra de origen en busca de un futuro mejor.

<sup>47</sup> La breve película trata de la historia de Antonio, un hombre de edad avanzada que, con motivo de mejorar la precaria condición económica de su familia, decide emigrar a la Argentina. En Italia deja la esposa y su única hija. Llegado a destinación encuentra un trabajo de obrero mal pagado. Tras quedar inhábil a consecuencia de un accidente es estafado por la compañía de seguro. Siendo analfabeta, el emigrante es convencido de manera engañosa a firmar un certificado en el que declara su renuncia a cualquier tipo de indemnización. A consecuencia de la dramática experiencia Antonio renuncia a perseguir su aventura en el "paese delle chimere" y decide volver a la patria para reunirse con su familia.

<sup>48</sup> Un viaje en tercera clase correspondía al pasaje transoceánico más económico y, por ende, incomodo que podía ser ofrecido a los inmigrantes de bajos recursos.

<sup>49</sup> Entre ellas las más celebres fueron aquellas publicadas en *L'Illustrazione Italiana*, *La Tribuna Illustrata* e *La Domenica del Corriere*.

<sup>50</sup> En el naufragio del piróscafo inglés ocurrido a la altura de Gibraltar fallecieron más de 500 personas.

<sup>51</sup> En el naufragio del piróscafo francés ocurrido cerca en las cercanías de Nueva Escocia (Canadá) murieron más de 500 personas.

<sup>52</sup> En el naufragio del piróscafo italiano ocurrido frente a las costas de Cartagena se registraron casi 300 víctimas. Años más tarde el recuerdo del acontecimiento inspiró el texto de una de las canciones símbolo de la emigración transoceánica.

En los primeros 15 años del novecientos el 45% de los emigrantes italianos tenían como destino final Estados Unidos. Durante este breve intervalo de tiempo, que precedió al estallido del primer conflicto mundial, se registró el desplazamiento a ultramar de 5 millones de personas. Su pico más alto llegó a alcanzarse en el año 1913 con 209.835 embarques en Nápoles, 138.166 en Génova, 62.745 en Palermo y 6.367 en Messina (Molinari, 2001, p.247).

La nueva fase de la diáspora italiana resultó estar marcada por los efectos de la primera ley de emigración promulgada en 1901. Con la finalidad de establecer una primera forma de control sobre las condiciones de los vapores, la normativa imponía la presencia de inspectores de emigración en los puertos y comisarios a bordo de los barcos. La consecuente modernización y el retiro de las *carrette del mare*, activas en las rutas transoceánicas, fue paralelamente favorecida por los criterios de acceso establecidos por países de destino como Estados Unidos. En virtud de ello, a partir de 1907 quien desembarcaba a Ellis Island<sup>53</sup> tenía, de hecho, que demostrar ser sano, no tener cargos pendientes con la ley italiana y tener dinero suficiente para su eventual repatriación (Molinari, 2001).

A medida que se fueron estructurando las redes de comunicación transoceánica entre emigrantes asentados establemente en las Américas con quienes permanecían en la tierra de origen, los agentes y sus colaboradores dejaron de ser las únicas fuentes de información sobre los países de destino. Consecuentemente, los nuevos flujos migratorios empezaron a depender mayoritariamente de las cadenas migratorias propiciadas por los mismos expatriados. En sus cartas enviadas a la tierra de origen, parientes y amigos eran invitados a cruzar el océano con la promesa de un alojamiento inicial y un trabajo seguro. Gracias a esta condición de autogestión de los desplazamientos, se favoreció la rápida difusión de un amplio imaginario popular acerca del Nuevo Mundo como tierra de oportunidades y éxitos al alcance de todos. Prueba inequívoca de ello debieron ser consideradas tanto las remesas económicas, como el contenido de las múltiples imágenes fotográfica que acompañaban las correspondencias provenientes de los diversos destinos migratorios. En su versión más común, se trataba de retratos sacados en estudios fotográficos en los que el expatriado, luciendo su mejor traje o vestido, parecía celebrar su emancipación socio-económica.

Frente a este nuevo escenario social, los intermediarios fueron perdiendo gradualmente poder sobre la dirección de los flujos migratorios. Habiendo sido suficientemente informados por otros expatriados respecto a las leyes que regulaban el acceso al país de destino y los tramites a resolver antes del viaje, quienes aspiraban a emigrar ya sabían cómo moverse de manera autónoma. A los servicios de las agencias se solía recurrir solo para la resolución de específicos asuntos burocráticos y para la adquisición de un pasaje a buen precio, que pudiera garantizar unas condiciones básicas de seguridad y comodidad durante el viaje.

---

<sup>53</sup> Antes de poder acceder al país, todos los migrantes eran objeto de inspeccionados médica y legal en el puerto de Ellis Island.

Por su parte, debido a las limitaciones fijadas por la nueva reglamentación en tema de reclutamientos de migrantes<sup>54</sup>, los intermediarios se vieron obligados a cambiar las estrategias publicitarias. Siendo ahora contratados como *representantes de vectores*, más que dedicarse a promover los hipotéticos beneficios brindados por ciertos países de destino, se limitaban a exaltar la calidad y el confort ofrecidos por los barcos de la compañía representada (rapidez del viaje, cómodos camarotes, menús abundantes y a base de carne y diversiones, entre otras propuestas) (Martellini, 2001a).

A pesar de haber propiciado una menor exposición de los emigrantes a estafas y riesgos de todo tipo, el *Commissariato Generale dell'Emigrazione* siguió durante muchos años divulgando comunicaciones que invitaban a los futuros emigrantes a desconfiar de las propuestas de intermediarios no autorizados. Folletos y opúsculos avisaban sobre todo de los múltiples peligros que podía implicar aceptar emigrar con vectores extranjeros, por el hecho de no estar sometidos al control legal del Ministerio. Respecto a ello, es suficiente recordar que una serie de *avvertenze agli emigranti* llegó incluso a publicarse en el interior de la libreta de los pasaportes.

En respuesta al desprestigio sufrido, las agencias de emigración y, seguidamente, las compañías de navegación, empezaron a reclutar entre sus representantes las figuras sociales más respetables de las comunidades en las que se venía desempeñando su actividad. Alcaldes, secretarios comunales, maestros, curas y autoridades locales fueron quienes más aprovecharon la respetabilidad proporcionada por la función social ejercida en su colectividad, para fomentar la emigración de coterráneos y, al mismo tiempo, ganarse así una comisión.

Sin embargo, sobre todo en las pequeñas comunidades locales, los personajes que más eficazmente llevaron a cabo el rol de subagentes fueron indudablemente los comerciantes. Hábiles en el arte de la persuasión y del manejo de dinero, ellos disponían de una amplia red de contactos integrada por los clientes que diariamente frecuentaban sus establecimientos. Según qué caso, podía tratarse de almacenes, tiendas, salones o talleres donde los habitantes locales recibían material publicitario (folletos y carteles) y, más en general, eran informados sobre las oportunidades ofrecidas en ultramar (Martellini, 2001a).

A partir de los primeros años del nuevo siglo, a los numerosos intermediarios locales empezó a hacerles competencia un creciente número de repatriados provenientes del Nuevo Mundo. Sus relatos resultaron pronto mucho más creíbles que los cuentos edulcorados de aquellas personas que hablaban de las Américas sin haberlas visto nunca. Gracias a un mayor grado de alfabetización respecto a las generaciones anteriores, esos veteranos pudieron desempeñar fácilmente todos los trabajos de lo que solían hacerse cargo los locales representantes de vector.

---

<sup>54</sup> Con la ley de emigración de 1901 el legislador ha abolido la figura del agente, delegando las funciones de contratación y reclutamiento a las mismas compañías de navegación (vectores), después de que éstas hayan recibido una autorización por el Ministerio.

A pesar de los múltiples cambios político-administrativos y sociales que llegaron a afectar su capacidad de acción, la presencia de intermediarios habría que considerarla como una constante en todas las oleadas migratorias del siglo XX. Adaptándose a los tiempos y a los espacios sociales propios de cada comunidad regional, su actividad llegó, en algunos casos, a convertirse incluso en un duradero y lucroso negocio familiar. En un emprendimiento estructurado en el que, repartiéndose tareas y, a veces, también la representación de diferentes compañías de navegación, algunas familias llegaron a monopolizar por completo el mercado local de las expatriaciones (Martellini, 2001a).

Tras el bloqueo temporal determinado por la Primera Guerra Mundial, los flujos migratorios hacia las Américas volvieron a reactivarse con cierta intensidad durante toda la década de los años 20, hasta interrumpirse nuevamente en los años 30, como consecuencia de las directrices impuestas por el gobierno fascista. En este entonces, el régimen intentó, con cierto éxito, convertir la emigración transoceánica y europea en una emigración «interna», dirigida hacia las zonas bonificadas como aquellas del *agro pontino-romano* y de las colonias africanas. En la tendencia decreciente de esta llamada fase de entreguerras, influyeron considerablemente también las consecuencias de la crisis económica del 1929 y las restricciones legislativas impuestas por algunos países, como en el caso del famoso *Quota Act* adoptado por Estados Unidos (Gaspari, 2001).

La expatriación masiva transoceánica de los peninsulares volvió a reactivarse por última vez solo durante la segunda posguerra. Gracias a la firma de acuerdos económicos bilaterales entre Italia y Argentina, entre finales de los años 40 y el principio de los 60, en el puerto de Buenos Aires pudieron desembarcar alrededor de 500.000 italianos. Una vez más, los meridionales representaron el contingente de inmigrantes más numeroso, siendo caracterizado incluso por la presencia de comunidades que, como en el caso de la Puglia, habían sido escasamente participativas en las oleadas anteriores (Martellini, 2001b). Por otro lado, esta fase migratoria se distinguió por la disponibilidad de nuevos países receptores que, debido a sus floridas economías y una alta demanda de manos de obra, ofrecían condiciones ideales para un rápido progreso personal. De tal manera que, como alternativa a Estados Unidos y Argentina se fueron imponiendo Venezuela, Canadá, Australia y, con números más modestos, Brasil.

A principio de los años 70 la emigración transoceánica pudo considerarse definitivamente agotada. Los transatlánticos que durante décadas habían ayudado a expatriar hacia ultramar a miles de italianos empezaron a ser utilizados para el ocio de la naciente clase media italiana, es decir, de aquel sector de sociedad beneficiado por los efectos de aquel *boom económico* nacional promovido por el repentino proceso de industrialización. Un desarrollo que, sin embargo, no llegó a beneficiar uniformemente a todo el país, sino casi exclusivamente a las regiones dotadas de mayores infraestructuras y capitales, como *Piemonte* y *Lombardia*. Contrariamente, amplias regiones del Sur siguieron siendo afectadas por la migración de sectores importantes de su población. Esta



vez, teniendo como destino las áreas productivas del Norte y países europeos con alta demanda de mano de obra como Suiza y Alemania.

Para entender la magnitud de la larga emigración italiana, es suficiente tener en cuenta que, entre 1876 y 1988<sup>55</sup>, se expatriaron a ultramar 12 millones y medio de personas (27 millones si se suman los destinos europeos). De éstos, regresaron a la patria poco menos de la mitad. Algunos de inmediato, debido al fracaso de una experiencia migratoria que no pudo garantizar el éxito esperado y otros por el deseo de reencontrarse con sus raíces, después de una vida de trabajo en el extranjero. El número total neto de italianos que se desplazaron permanentemente a otro continente es definitivamente estimable en 6-7 millones (Golino y Amato, 2001). Una cifra impresionante si se considera que, hoy en día, los oriundos<sup>56</sup> en el mundo, registrados por el Ministerio de Asuntos Exteriores, se estimarían en aproximadamente 58,5 millones<sup>57</sup> (Golini y Amato, 2001).

Cuadro 1. Expatriados para destinos transoceánico - Desde 1876 hasta 1970\*

Periodos	Expatriados (en millares)		
	Países Europeos	Países Extra europeos	Total
1876-1880	400	144	544
1881-1885	450	320	771
1886-1890	439	670	1108
1891-1895	531	751	1283
1896-1900	724	828	1552
1901-1905	1167	1603	2770
1906-1910	1244	2012	3256
1911-1915	1182	1561	2743
1916-1920	452	633	1085
1921-1925	834	683	1517
1926-1930	528	505	1033
1931-1935	282	177	458
1936-1940	133	112	245
1941-1945	17	0	17

<sup>55</sup> El año en el que la emigración se considera totalmente acabada.

<sup>56</sup> Hijos, nietos, bisnietos u otros parientes directos de italianos que en un segundo momento han conseguido la ciudadanía extranjera

<sup>57</sup> El 3,4% se encontraría en Europa (la mayoría en Francia), el 27,5 en Norteamérica (con una proporción de 26 a 1 entre USA y Canadá), el 68,1 en América del Sur (en particular en Brasil con el 38,9 y en Argentina con el 27,1).

1946-1950	638	490	1128
1951-1955	663	680	1343
1956-1960	1104	491	1595
1961-1965	1329	242	1571
1966-1970	799	277	1076
1971-1975	503	135	638
1976-1980	332	112	444
1981-1985	320	96	417
1986-1988	124	37	162
1876-1900	2544	2714	5258
1901-1915	3593	5176	8770
1916-1945	2246	2110	4355
1946-1975	5037	2314	7351
1976-1988	777	246	1023
Total	14197	12559	26756

Fuente: Istat de varios años publicada en Golini y Amato (2001, p.50).

### III.3. LA INMIGRACIÓN ITALIANA EN LAS TIERRAS RIOPLATENSES

A partir de 1870, se registra una creciente expatriación hacia Latinoamérica de grupos de inmigrantes italianos, integrados prevalentemente por campesinos, albañiles y artesanos. Su distribución no fue uniforme en todo el continente, sino que se concentró en el Brasil Meridional y en la región pampeana situada entre Montevideo y Buenos Aires; en aquel territorio que presentaba como elementos comunes pertenecer a la gran cuenca del Río de la Plata y tener un clima relativamente templado.

Los encargados de promover esos intensos flujos migratorios fueron inicialmente los mismos gobiernos de los países rioplatenses. Motivos de este llamamiento era sobre todo la alta demanda de mano de obra necesaria para desarrollar las infraestructuras de los sistemas productivos nacionales y la colonización de las áreas internas despobladas. Gracias a las migraciones en cadena y a la concentración de migrantes coterráneos en amplias colonias locales, los italianos se convirtieron en el grupo extranjero dominante y mejor organizado a nivel territorial. La consecuente influencia en las sociedades receptoras fue tan relevante que, en pocas décadas, sus rasgos culturales más destacados (gastronómicos, religiosos y lingüísticos, entre otros) llegaron a marcar permanentemente la cultura contemporánea rioplatense.

A pesar de haber tenido un homólogo protagonismo inicial, Argentina y Uruguay manifestaron una diferente participación respecto al impulso de los flujos, durante las sucesivas oleadas migratorias. Registrando flujos cíclicamente imponentes hacia el puerto de Buenos Aires y reducciones considerables hacia el de Montevideo. Unas tendencias divergentes que pueden ser interpretadas como el resultado no solo de distintas políticas migratorias, adoptadas por los dos gobiernos en respuesta a sus respectivas problemáticas (sociales, políticas y económicas), sino también de las estrategias puestas en marcha por los mismos migrantes.

En este sentido, resulta relevante considerar que, durante todos los desplazamientos del siglo XX, los expatriados se presentaron como sujetos racionales que elegían los lugares de destino en función de las oportunidades de progreso económico que estos podían ofrecerles. Quienes, así como veremos en el caso de las colectividades investigadas, aprovecharon todos los medios a su disposición (incluyendo las imágenes), para garantizar su propio bienestar social y emocional en el lugar de arraigo.

Finalmente, de cara a la construcción de un relato histórico que pudiese matizar los flujos hacia los dos destinos rioplatenses, he considerado oportuno detallar, por cada uno de ellos, sus principales fases migratorias. Así pues, en el caso argentino, tomando como referencia bibliográfica el trabajo de Fernando Devoto (2006, 2002), el fenómeno ha sido presentado mediante la sucesión de cuatro distintas oleadas. Una temprana (1830-1880), una masiva (1881-1914), otra marcada por las consecuencias de los dos conflictos mundiales (1920-1940) y una última tardía (1946-1960). Por otro lado, el desplazamiento de italianos hacia la Banda Oriental ha sido en cambio descrito a través de tres periodos. Uno temprano y otro masivo que, por participación y organización de los grupos interesados, se aproximan a las correspondientes fases argentinas. Una última tardía que, debido a su reducida participación, puede ser interpretada como el resultado de la residual actividad de las cadenas migratorias establecidas durante las oleadas anteriores.

### III.3.1. La inmigración en Argentina

En 1867, tras pasar una larga estadía en Argentina, el pionero de la antropología italiana Paolo Mantegazza exaltaba la particular belleza de sus tierras afirmando que:

Chi s'affaccia per la prima volta all'entrata del gigantesco Rio de la Plata, vero mare d'acqua dolce, non pensa di trovarsi vicino a colline ridenti o a paesaggi in miniatura. A tal fiume, tal terra: la pampa di Buenos Ayres, pianura immensa, che par livellata dalla mano di un matematico, che si stende fino alla Patagonia e ai piedi delle Ande, è un vero oceano di terre fertilissime (p. 46).

En la misma obra, el autor promueve los beneficios que el país rioplatense puede ofrecer a los peninsulares que buscan salir de su precaria condición socio-económica:

In quel paese vi è un grande avvenire per tutti quelli che fra noi nacquero nei bassi fondi della povertà o che nel mezzo della vita furono schiantati da una bufera económica o morale. Il cambiar clima guarisce molti mali, così come l'emigrazione purga e guarisce molte nazioni. Povero quel paese che non abbia una terra lontana e quasi sua, dove possano trapiantarsi i violenti e gli impazienti; dove possano errare le comete della società civile; dove possano guarirvi gli ammalati nel sangue o nel cervello. Quando l'emigrazione non è fuga, ne vendetta sociale, nè fame; è un rivellente che mantien vigoroso ed agile l'organismo delle nazioni; e l'Italia non può trovare in nessun luogo terreno più opportuno ai suoi emigranti quanto nel Río de la Plata (p.11).

Siendo atraídos por aquello que Febo Mari (1915) en su película definió sarcásticamente el "*paese della quimera*"<sup>58</sup>, entre los años 30 del siglo XIX y finales de los años 50 del siglo XX, llegaron alrededor de 3.500.000 los italianos. Provenían de casi todas las regiones de Italia, pero con flujos mayoritarios del Norte en 1800 y del Sur en 1900. *Calabria, Piemonte, Sicilia, Lombardia y Campania* fueron las 5 regiones desde donde venía el mayor número de emigrantes. Aunque en su mayoría se trató de miembros de la clase campesina, no todos llegaron en tercera clase y no todos carecían de medios financieros. De hecho, muchos fueron los profesionales y los pequeños empresarios que llegaron con la intención de aprovechar las oportunidades brindadas periódicamente por las políticas migratorias rioplatenses (Devoto, 2002).

El flujo de italianos hacia Argentina fue tan intenso que, durante muchos años, el país fue considerado una especie de «Australia italiana». Es decir, un lugar inmenso<sup>59</sup>, vacío y despoblado<sup>60</sup> donde varias generaciones de italianos tuvieron la posibilidad de recrear un ambiente familiar, para poder conservar sus principales costumbres culturales. Debido a ello, en pocas décadas, la presencia de los italianos llegó a ser evidente en todas las clases y contextos sociales, dejando una huella indeleble en la cultura contemporánea de un país donde, hoy en día, "Quasi tutto può essere collegato agli italiani", aunque "non sappiamo bene che cosa sia specificamente italiano" (Devoto, 2002, p.25).

---

<sup>58</sup> Rompiendo con la visión idealizada de las Américas, el primer trabajo cinematográfico dedicado a la emigración transoceánica denunciaba todo los peligros y los engaños a los que estaban expuesto los esperanzados emigrantes.

<sup>59</sup> 1.400.000 kilómetros cuadrados.

<sup>60</sup> En la primera mitad del siglo XX contaba con un millón de personas, entre indios e hispano-americanos (Devoto, 2002).

### III.3.1.1. La fase temprana (1830-1880)

La llegada de los primeros contingentes de inmigrantes itálicos<sup>61</sup> coincide con la subida al poder de Juan Manuel de Rosas<sup>62</sup>. En su gran mayoría se trataba de genoveses que, por una serie de circunstancias políticas, económicas y sociales favorables, habían llegado a controlar gran parte del tráfico marítimo del área rioplatense y a desempeñar varias actividades conectadas con la navegación<sup>63</sup>. En las rutas comerciales que tocaban Argentina, Uruguay, Paraguay y Brasil los ligures conseguían además moverse con total libertad. Usando la bandera del Reino Sardo para eludir el bloqueo establecido por Rosas en contra de las potencias europeas enemigas (Francia e Inglaterra) y la bandera argentina en las zonas fluviales fronterizas con los otros países del Cono Sur. Emblema de la presencia *ligure* en Buenos Aires fue entonces la fundación de un pequeño y característico barrio portuario llamado *La Boca*, poblado en gran parte por inmigrantes originarios de la ciudad de Varazze (40% del total).

En 1855, el primer relevamiento cuantitativo sobre la presencia de inmigrantes italianos en la ciudad de Buenos Aires, nos dice que representaban el 10% en una población de 100.000 habitantes y que integraban el principal grupo extranjero. En un cuadro general, se trataba de una colectividad más o menos homogénea, bien integrada y de modesto nivel social. Algunos de sus miembros, gracias a los capitales acumulados con el comercio consiguieron fusionarse rápidamente con la elite argentina, permitiendo a la primera generación ítalo-argentina subir en la escala social y entrar en ámbitos como el periodismo y la función pública.

Los representantes de dicha clase de inmigrantes y descendientes emancipados fueron también los que manifestaron un primer grado de intolerancia hacia los nuevos contingentes que empezaban a llegar desde el Sur de Italia, fomentando respecto a ellos la difusión de algunos estereotipos negativos. En este sentido, resulta emblemático el caso de Priuli, un notable periodista originario del norte de Italia, quien transmitió este sentimiento de hostilidad, al poeta José Hernández, director del periódico por el que trabaja y, además, autor del *Martin Fierro*. El épico poema argentino en el que, en contraposición a la exaltación del gaucho, es representada de manera despectivamente caricatural<sup>64</sup> la figura del inmigrante "*papolitano*" (Devoto 2002).

Después del año 1852, los dos gobiernos paralelos, el representado por la Confederación de las Provincias y el del Estado de Buenos Aires, empezaron a promover una política migratoria abierta. La llegada de pobladores provenientes de Europa fue concebida como condición necesaria para superar «la barbarie» argentina, encapsulada en la forma de vivir de los gauchos y de los aborígenes que ocupaban las áreas internas del país. En un contexto marcado por dicha

---

<sup>61</sup> Italia aun no existía como estado unitario.

<sup>62</sup> Militar y político argentino que gobernó la Provincia de Buenos Aires entre 1835 y el 1852.

<sup>63</sup> Entre ellas destacaban la construcción de pequeños barcos, el comercio de diferentes productos y el suministro de fruta y verdura en las ciudades (Devoto, 2006).

<sup>64</sup> En la novela se cuenta de un *gringo* originario de Nápoles que viene llamado equivocadamente *papolitano* en lugar de napolitano (Devoto, 2006).

ideología, el gobierno de la confederación enmarcó una constitución muy abierta en cuanto a oportunidades y derechos para los extranjeros, mientras que, el gobierno de Buenos Aires creó en 1854 una Comisión de Inmigración financiada por el Estado. Ésta última comenzó a ser operativa sólo en 1857, obteniendo como primer resultado la producción de estadísticas migratorias y la apertura de un centro de recepción para los inmigrantes recién desembarcados, antecesor al que años más tarde sería el Hotel de los Inmigrantes<sup>65</sup>.

La política migratoria adoptada en la capital argentina, dio inicio a la explotación del fenómeno migratorio por parte de agentes y compañías de navegación italianas que tenían como centro neurálgico la ciudad de Génova. Entre los años 50 y 70, quienes expatriaban fueron sobre todo ligures del interior, piemonteses y lombardos; atraídos en su mayoría por la próspera economía argentina, que había encontrado en la lana su principal producto de exportación, y los primeros programas de colonización promovidos a nivel nacional y sobre todo provincial<sup>66</sup>.

Debido al vínculo con la creación de nuevas vías de comunicación, la población de las áreas internas fue un proyecto llevado a cabo mediante procesos especulativos promovidos por las mismas empresas constructoras del ferrocarril. Frecuentemente atraídos mediante engaños y falsas promesas, muchos emigrantes terminaron encontrándose en territorios sin Estado y, por ende, sin ley, expuestos a todo tipo de incertidumbre; donde, a los efectos imprevisibles de los fenómenos atmosféricos, a las sequías y a la falta de salidas para la producción agrícola<sup>67</sup>, se sumaba la falta de seguridad debida a los continuos ataques por parte de los aborígenes que se oponían a la expropiación de sus tierras. Toda una serie de condiciones desfavorables que, por su acción conjunta, terminó influyendo en la propensión de los inmigrantes a preferir las áreas más urbanizadas, próximas a las principales ciudades, respecto a aquellas rurales<sup>68</sup>.

Mientras tanto, después de la caída de Rosas, Argentina se fue convirtiendo también en el destino final de un considerable número de exiliados políticos. En su mayoría se trataba de mazzinianos y garibaldinos<sup>69</sup> que, tras huir de Italia, en un primer tiempo se habían establecido en la cercana Montevideo. En consideración de su amplia tradición asociativa, la prolongada presencia de estos patriotas promovió la organización y el activismo social de los inmigrantes, impulsando la progresiva fundación de asociaciones<sup>70</sup>, escuelas<sup>71</sup> y periódicos<sup>72</sup> italianos en diversos centros del territorio rioplatense.

---

<sup>65</sup> Construcción de hormigón construida alrededor del desembarcadero de Buenos Aires entre el 1906 y el 1911. Se presentaba conformado por diversos pabellones destinados al recibimiento administrativo, a la atención médica, a la gestión y al alojamiento de los inmigrantes recién llegados.

<sup>66</sup> Como en el caso emblemáticos de las provincias de Santa Fe y Entre Ríos.

<sup>67</sup> Excepto los pequeños mercados regionales.

<sup>68</sup> El primer censo nacional registraba que el 59% de los italianos se concentraban en la ciudad de Buenos Aires y otro 3% en Rosario (Devoto, 2006).

<sup>69</sup> Giuseppe Mazzini e Giuseppe Garibaldi fueron los patriotas que inspiraron las luchas políticas y militares que contribuyeron a llevar a cabo la unidad de Italia.

<sup>70</sup> La primera asociación fue la *Unione e Benevolenza* constituida en Buenos Aires en 1858.

<sup>71</sup> La primera escuela fue fundada en 1861 por la asociación *Unione e Benevolenza* de Rosario.

<sup>72</sup> Siendo financiado por un rico comerciante republicano en 1863 fue publicada *La Nazione Italiana*.

Especialmente numerosas fueron las sociedades italianas de "Mutuo Socorro". Unas organizaciones cuya actividad se centraba en solventar las necesidades primarias que, en aquel tiempo, mantenían preocupados a los inmigrantes asociados. Entre ellas destacaban el ofrecimiento de un cuidado médico, una más accesible disponibilidad de fármacos, un subsidio diario frente a la imprevista pérdida de días de trabajo y la certeza de poder recibir un entierro digno en el extranjero. Frente a esta última ocurrencia, la sociedad podía llegar en efecto a garantizar la presencia durante la ceremonia fúnebre de un cierto número de socios acompañados por su estandarte y, según disponibilidad, por una banda musical<sup>73</sup>.

Por otro lado, no todas las asociaciones eran realmente representativas de un sentimiento de unión patriótica. Muchas resultaron ser más bien la expresión social de la presencia local de específicos grupos regionales, o incluso de las ambiciones políticas de un reducido grupo de dirigentes. En este sentido, es importante considerar que, para muchos militantes políticos, intelectuales, comerciantes, profesionales y pequeños industriales, tener un cargo en una asociación podía determinar prestigio y ciertos privilegios sociales. Entre ellos destacaban la posibilidad de interactuar con las autoridades consulares y la de adquirir cierta visibilidad en ocasión de las ceremonias públicas argentinas.

De manera opuesta, se registran también los casos de colectividades de italianos que, siendo vinculadas a la élite argentina, no consideraban prestigioso representar en primera línea uno de los grupos de inmigrantes europeos más despreciados socialmente. Con el paso de los años, estos grupos optaron por fundar unas asociaciones más exclusivas, que rechazaban el mutualismo, el asistencialismo y el interés por las problemáticas relacionadas al trabajo. Organizaciones que, bajo la denominación de *Círculo Italiano*<sup>74</sup>, proporcionaban un espacio de socialización donde un limitado y seleccionado número de socios podían dedicarse al ocio, al juego de las cartas, a la lectura del periódico y a utilizar el servicio del barbero.

Uno de los aspectos que más caracterizó la actividad de las primeras formas de asociacionismo italiano en la Argentina fue, sin lugar a duda, el conflicto entre monárquicos y republicanos. Con los realistas reunidos en la *Nazionale italiana de Buenos Aires* y la colectividad republicana representada por la *Unione e Benevolenza*. En virtud de esta contraposición política, por lo menos hasta finales de los años 70, en la región rioplatense era posible constatar la existencia de dos distintas comunidades italianas. Una que, manteniendo relaciones con las autoridades diplomáticas y los notables, exaltaba la simbología referida a la marcha real, a la conmemoración del onomástico del Rey y a la bandera de los Saboya. Otra que, en cambio, se reconocía con la marcha de Garibaldi, la

---

<sup>73</sup> En muchos casos las sociedades italianas disponían incluso de un panteón cementerial destinados a sus socios. Durante el trabajo de campo pude documentar el de Lobos y Saladillo.

<sup>74</sup> El primer *Círculo Italiano* fue fundado en 1873.

conmemoración de las *Cinque giornate di Milano*<sup>75</sup> y de los cumpleaños de Mazzini y Garibaldi.

La rivalidad entre los dos bandos llegó a reflejarse también en la prensa, cuando unos años después de la publicación del periódico *La Nazione Italiana*, apareció su opositor monárquico el *Eco d'Italia*. Después de la definitiva unificación italiana, siguieron alimentando el enfrentamiento ideológico, aunque con menor intensidad, también el realista *L'Operaio Italiano* y el republicano *La patria*. Dos nuevos periódicos comprometidos con manifestar explícita y continuamente sus diferentes visiones respecto a la política italiana y a su apoyo a diferentes facciones políticas argentinas.

Más allá de los conflictos políticos, la centralidad del tema de la salud, sustentada por parte de toda comunidad italiana en el Río de la Plata, se reflejó también en la fundación de grandes hospitales. Entre ellos, el primero y más importante fue el de Buenos Aires. Una estructura que, siendo iniciada en el año 1854, gracias al apoyo de grupos de notables, asociaciones y autoridades diplomáticas, tras numerosos contratiempos, acabó inaugurándose en 1872.

Después de más de cuatro décadas, el fin de la primera oleada migratoria de italianos hacia Argentina coincidió con el inicio de la Gran Depresión de 1873. Un evento de alcance mundial que, afectando considerablemente también la economía rioplatense, tuvo entre sus consecuencias más directas una drástica disminución de la llegada de inmigrantes. Respecto a ello es suficiente pensar que, en solo tres años, se pasó de los 26000 arribos en 1873 a los 7000 en 1876. En este último año, el gobierno argentino intentó realimentar el flujo mediante la emanación de la notoria *Ley de inmigración y colonización*. Una medida que prometía conceder a los aspirantes colonos ciertos servicios gratuitos (alojamientos para 5 días en el Hotel de los Inmigrantes, pasaje en tren para el interior del país, disponibilidad de una Oficina de Empleo) y la concesión de tierra pública. Sin embargo, dichos beneficios ofrecidos no alcanzaron a tener el efecto esperado. Tras años de estancamiento, fue necesario esperar hasta el año 1882 para que los flujos entrantes pudieran volver a tener cierta magnitud numérica.

### III.3.1.2. La fase masiva (1881-1914)

Entre 1881 y 1914 desembarcaron en Argentina más de 4.200.000 personas, de las cuales casi la mitad era de nacionalidad italiana. Los datos estadísticos relativos a este periodo revelan un flujo migratorio compuesto por dos amplias fases, separadas por el momentáneo parón provocado por la crisis de 1890. En la segunda de ellas se registró el mayor número de arribos de toda la historia del país

---

<sup>75</sup> Una sublevación armada ocurrida entre el 18 y el 22 de marzo de 1848, permitió al pueblo de la capital del *Regno Lombardo-Veneto*, liberarla temporáneamente del dominio austriaco. Dicha lucha representa uno de los episodios emblemáticos que anticiparon la Primera Guerra de Independencia Italiana.



rioplatense. Para tener una idea sobre la magnitud del fenómeno, es suficiente considerar que, solamente en el año 1912, llegó un total de 320.000 inmigrantes, por una cuarta parte proveniente de Italia<sup>76</sup>.

Las características de esta imponente oleada de peninsulares no fueron muy diferentes que las anteriores. En los nuevos contingentes de expatriados seguían predominando jóvenes de sexo masculino y de origen rural, casi siempre llegados a través de mecanismos en «cadena». A pesar de registrar un elevado índice de retornos (apenas por debajo del 50%), en un contexto internacional, Argentina constituyó también el destino que, más que cualquier otro, logró atraer enteros grupos familiares. En este caso, solía tratarse de un proceso migratorio progresivo que preveía la llegada inicial de los hombres y, tiempo después, la reagrupación de mujeres y hijos.

A favorecer el desembarco masivo de inmigrantes en territorio argentino contribuyó el rápido crecimiento económico que acompañó la ampliación de la frontera del país. La matanza de los aborígenes había, de hecho, posibilitado la explotación rural de millones de hectáreas de territorio interno<sup>77</sup>, impulsando un desarrollo del sector agropecuario que, a su vez, favoreció la ampliación del ferrocarril y la realización de una serie de inversiones en infraestructuras públicas y privadas.

En un escenario favorecedor de múltiples oportunidades, los inmigrantes pudieron solventar la fuerte demanda de trabajadores en sectores como el de la producción, del comercio y de los diversos servicios necesitados en las nuevas urbanizaciones de las áreas internas. Por su parte, pudiendo aprovechar de las redes de contactos garantizadas por la alta densidad de compatriotas presentes en el país, los italianos consiguieron tener acceso laboral a campos profesionales de diferentes ámbitos y niveles (médicos, farmacéuticos, músicos, etc.).

Por otro lado, la creciente presencia de peninsulares en territorio argentino empezó prontamente a generar cierto malestar en los ambientes de la *elite* nacional<sup>78</sup>. En el imaginario dominante entre las clases dirigentes, sobre todo cuando provenían del Sur, los tanos eran asiduamente identificados con estereotipos sociales negativos, percibidos como verdaderos obstáculos al progreso de la sociedad argentina. En línea con este prejuicio, el mismo comisario general para la colonización en Europa, Carlos Calvo, llegó incluso a sugerir la existencia de una estrecha relación entre la inmigración meridional y la creciente criminalidad detectada en el país. La aprensión respecto a la desfavorable influencia social determinada por los peninsulares, llegó a evidenciarse también en la novela naturalista producida en la década de los 80. Dos ejemplos

---

<sup>76</sup> El pico máximo de italianos fue alcanzado en 1907 con 127.000 arribos registrados.

<sup>77</sup> En relación a este escenario, debe tenerse en cuenta que, desde las 200.000 hectáreas sembradas de trigo y maíz de 1872, se pasó a 1.600.000 de 1888.

<sup>78</sup> Durante los años 80 integraban el 70% de los que llegaban.

emblemáticos de esta fueron las polémicas *En la sangre*<sup>79</sup> de Eugenio Cambaceres e *¿Inocentes o culpables?*<sup>80</sup> de Antonio Argerich.

Para reprimir la llegada de nuevos contingentes de italianos, desde finales de los años 70, las autoridades políticas argentinas intentaron favorecer la captación de inmigrantes provenientes de aquellos países europeos más industrializados y, por ende, considerados también más civilizados. En línea con este objetivo, entre el 1887 y el 1890, se llegó a promover una política de pasajes pre-pagados, dirigida a un conjunto de naciones de las que Italia resultó excluida. Dicha iniciativa desencadenó la reacción de un sector de la colectividad italiana arraigada en Argentina que, por medio de su propia prensa, denunció públicamente la discriminación sufrida reivindicando la legitimidad de una inmigración espontánea.

En este clima de hostilidad, influyó también el temor manifestado por ciertos miembros del gobierno argentino respecto a una posible política imperialista puesta en marcha por un hipotético estado italiano, intencionado en aprovecharse de la presencia de sus numerosas colonias en el territorio rioplatense. De hecho, debido a este riesgo, la *elite* argentina seguía con gran preocupación el activismo de las asociaciones italianas que, en ocasión de celebraciones como la del *20 di Settembre*<sup>81</sup>, conseguían concentrar masas de italianos en los centros urbanos de las principales ciudades y llenar sus calles de *tricolori*<sup>82</sup>.

A pesar del obstruccionismo político llevado a cabo por la clase dirigente argentina, la primera limitación real de la inmigración italiana se obtuvo a raíz de la dramática crisis económico-financiera que afectó el país en 1890. Siendo provocado por las especulaciones que acompañaron al desarrollo infraestructural de los años anteriores, este evento tuvo entre sus principales efectos la caída del precio de los productos de exportación y una severa inflación de la moneda argentina. Como consecuencia de esta situación, gran parte de los ahorros acumulados por la última generación de inmigrantes acabaran perdiéndose repentinamente. Un hecho que, marcando el fin del sueño americano, obligó a muchos de ellos a emprender un inevitable camino hacia la repatriación<sup>83</sup>.

Tras el consecuente estancamiento del fenómeno migratorio, para asistir al inicio de un nuevo y masivo arribo de italianos a la Argentina fue necesario esperar hasta el año 1896. Perdurando ininterrumpidamente hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial, esta nueva fase se caracterizó por dos cambios significativos. En primer lugar, hubo una disminución de la inmigración septentrional y un

---

<sup>79</sup> Siendo publicada en 1887, la novela trata la historia de Genaro, un hijo de inmigrantes que consigue emanciparse mediante mentiras, trampas y estafas, es decir, por toda una serie de hábitos despreciables que, según el autor, habían sido directamente heredados por sus padres, originarios del sur de Italia.

<sup>80</sup> Novela publicada en 1884 que denuncia abiertamente los riesgos implicados por el ascenso social e intelectual de inmigrantes europeos y especialmente italianos.

<sup>81</sup> Considerada la *Pasqua* de los italianos.

<sup>82</sup> Banderas tricolores.

<sup>83</sup> En 1891 llegaron 16.000 y se fueron 58.000 italianos.

correspondiente crecimiento de la que procedía de la Italia meridional y central. En segundo lugar, fue cambiando la especialización laboral de los inmigrantes, registrándose un decrecimiento del número de agricultores a favor de un aumento de artesanos y de jornaleros que no declaraban su profesión.

Sobre la condición de la colectividad peninsular, en la Argentina de finales de siglo, resultan bastante indicativos los datos extraídos por el segundo censo nacional de 1895. En ese entonces, los peninsulares ascendieron aproximadamente a medio millón de personas (el 12,5 % de la población total), contando con una proporción de 179 hombres por cada 100 mujeres. Los miembros de dicha comunidad estaban presentes en todos los grupos profesionales, integrando el 35% de los propietarios de industrias y el 25% de la mano de obra. En el sector de las casas de alquiler, eran los dueños del 47% de los conventillos<sup>84</sup> y daban alojamiento al 45% de sus inquilinos. Frente a una distribución tan uniforme y en consideración de la tendencia a aprovechar las redes sociales propias de las colonias italianas, para muchos inmigrantes debió así resultar bastante común tener, al mismo tiempo, un jefe y un casero compatriotas.

Sin embargo, la italiana no era la única colectividad extranjera en haber conseguido estructurar de manera estable su presencia en la sociedad argentina. En un escenario social heterogéneo emergían también otros grupos étnicos, igualmente comprometidos con preservar su integridad cultural. La consecuente situación de separación y, a veces, de enfrentamiento intercultural era vista con gran preocupación por parte de los líderes del naciente movimiento obrero argentino y por las fuerzas de izquierda que, en esos años, luchaban por la creación de una conciencia de clase unitaria, que pudiera favorecer la inserción de los trabajadores en sus filas.

Frente a la difícil convivencia de las diversas colectividades extranjeras, los miembros del sector dirigente manifestaron la necesidad de encontrar soluciones políticas urgentes a las emergencias sociales que venían afectando la estabilidad de la sociedad argentina. Entre ellas destacaban la falta de una identidad nacional y la condición de marginalidad y conflicto urbano, provocada por problemas como los de la superpoblación en los conventillos y la difusión de la prostitución. La primera medida fue adoptada en 1902, mediante una ley que cancelaba el derecho de todos los ciudadanos extranjeros a poder entrar y transitar libremente en el territorio nacional. En virtud de ella, se permitía expulsar, por decisión unilateral del Ministerio de Interior y sin necesidad de una intervención judicial, a cualquier forastero que fuese considerado peligroso. Entre los italianos mayormente afectados por la aplicación de dicha norma hubo anarquistas, sindicalistas y también muchos inocentes, sospechados de pertenecer a alguna organización política o criminal.

---

<sup>84</sup> Viejas casonas coloniales transformadas en inquilinatos a partir de los años 50 del siglo XIX. Estas estructuras podían llegar a albergar a más de 130 familias, proporcionando una alta rentabilidad a sus propietarios.

Paralelamente, el estado argentino dio inicio a una agresiva política de nacionalización dirigida a los inmigrantes y, especialmente, a sus hijos. En la práctica, dicha intervención condujo a la promulgación de las leyes que obligaban los nacionalizados a realizar el servicio militar (1901) y a votar (1912). Sin embargo, la estrategia política más eficaz resultó ser la introducción de una educación patriótica. En la práctica, de una forma de adoctrinamiento, mediante la cual fue posible instaurar progresivamente en las escuelas argentinas un verdadero culto a la nación. Expresión más directa de este plan fue la adopción permanente de una liturgia cívica basada en la organización de ceremonias y celebraciones durante las cuales se debía escuchar el himno nacional, se exponía la bandera, se imponían canciones patrióticas y se conmemoraban aniversarios emblemáticos.

El conjunto de medidas políticas ejecutadas a principios de 1900 puede ser interpretado como la representación más significativa de la nueva ideología dominante en la sociedad argentina. De un sistema teórico que, siendo apoyado por muchos intelectuales nacionales, afirmaba que ya no les correspondía a los inmigrantes civilizar a los nativos argentinos. De forma inversa, serían ahora estos últimos quienes deberían encargarse de educar a los recién llegados, inculcándoles los postulados patrióticos de la tradición del país.

En el año 1914 fue realizado el tercer y más completo censo nacional. Según dicha estadística, los extranjeros provenientes de otro continente representaban el 27,3% del total de la población. Con 930.000 personas, la dominante colectividad italiana integraba el 12% de la población<sup>85</sup>. La imperiosa presencia masculina (172 hombres por cada 100 mujeres), esta vez puede interpretarse en relación a la llegada de inmigrantes meridionales de origen rural con una alta expectativa de regreso a Italia y, frecuentemente, protagonistas de una emigración «golondrinas». De personas que, optando por una expatriación plurianual<sup>86</sup>, conseguían compaginar cosechas pampeanas con trabajos urbanos. La difusión de este tipo de experiencia resultó ampliamente favorecida por la propensión de propietarios, colonos y arrendatarios rurales a reclutar trabajadores compatriotas con quienes, de manera asidua, mantenían relaciones interpersonales.

En general, los italianos de esta generación prefirieron asentarse en áreas urbanas con más de 2000 habitantes (69%), teniendo como principales polos atractivos las ciudades de Buenos Aires (20%), Rosario (20%) y La Plata (17%). Allí, la presencia de los peninsulares destacó en todos los diversos rubros productivos (alimentación, construcción, textil y metalurgia) del emergente tejido industrial, tanto entre el conjunto de empresarios como en el de la clase obrera. Sin embargo, dependiendo de las oportunidades proporcionadas por cada territorio, su

---

<sup>85</sup> Para entender el peso social de esta presencia basta considerar que el periódico italiano *La Patria degli Italiani* con su edición diaria de 40.000 copias representaba el tercer periódico argentino más leído después de *La Prensa* (100.000 copias) y *La Nación* (60.000 copias).

<sup>86</sup> Normalmente, este tipo de expatriación temporaria estaba vinculada a proyectos de inversión en el lugar de origen tales como construir o comprar una casa, adquirir un terreno o abrir una actividad comercial.

radicación llegó a ser predominante también en la llamada «pampa gringa»<sup>87</sup>. Por ejemplo, en las áreas rurales de Córdoba y Santa Fe se concentraban respectivamente el 61 y el 51% de los italianos censados en esas provincias. Por otro lado, resulta significativo considerar que en todo el territorio pampeano los peninsulares representaban un tercio de los terratenientes, más del 50% de los arrendatarios de terrenos y el 46,1%<sup>88</sup> de los productores dedicados al cultivo de cereales y lino.

El censo de 1914 proporciona datos interesantes también sobre la vida social de la comunidad de los tanos, señalándola como la colectividad que contaba con la mayor cantidad de instituciones censadas (463) y, por ende, también con el mayor número de socios (144.000). En este amplio escenario de oportunidades asociativas, resultaba ser miembro de una sociedad italiana el 18% de los peninsulares, aunque, este porcentaje ascendía hasta el 30% si se consideraban sólo a los varones adultos<sup>89</sup>.

Al principio, estas entidades surgieron con la finalidad de mantener unidas a personas con los mismos orígenes regionales. En cambio, con el paso del tiempo, la participación en cada una de ellas empezó a depender más bien de las relaciones económicas y de los intereses laborales compartidos con algunos de los miembros o dirigentes de las mismas. Desde esta perspectiva, el alto número de sociedades italianas terminó frecuentemente reflejando los conflictos entre los exponentes más influyentes de la colectividad italiana. Generando una situación de fragmentación y escasa participación de los socios que, en el caso de muchas de ellas, además de ser causa de una débil actividad político-institucional, impedía incluso alcanzar el número mínimo de personas necesario para integrar la comisión directiva.

Más allá de sus dificultades internas, casi todas las sociedades se dedicaron a la organización de actividades sociales entre las cuales destacaban las fiestas patrias, los bailes y los espectáculos musicales y teatrales. Para los más jóvenes frecuentar estos eventos implicaba además aumentar considerablemente la probabilidad de estrechar vínculos matrimoniales con compatriotas. En este sentido, va considerado que las uniones preferenciales entre italianos se mantuvieron dominantes durante todo el periodo a caballo entre los dos siglos (1880-1914), con una probabilidad sensiblemente más alta en el caso de las mujeres<sup>90</sup>. Esta diferencia es explicable tanto en relación a la mayor posibilidad que ellas tenían de elegir entre un mayor número de hombres italianos solteros, como a la persistencia de costumbres culturales que implicaban la restricción de su espacio social, limitado al círculo de parientes y amigos de familia coterráneos.

---

<sup>87</sup> Espacio rural progresivamente ocupado por inmigrantes provenientes de Italia y otros países europeos.

<sup>88</sup> Sumado a este porcentaje hay que considerar el alto número de descendientes incluido en un 28% de productores registrados como argentinos.

<sup>89</sup> En este sentido hay que tener en cuenta que las asociaciones eran integradas casi exclusivamente por socios hombres que ejercían algún tipo de profesión.

<sup>90</sup> En Rosario entre el 1887 y 1894, el 82% de los hombres y el 89% de las mujeres se casaban con una persona italiana. En Buenos Aires, entre el 1893 y 1897, los porcentajes eran más bajos: el 67% de los hombres y el 86% de las mujeres.

### III.3.1.3. La fase de entreguerras (1919-1939)

El estallido de la Primera Guerra Mundial produjo una nueva y abrupta interrupción del movimiento migratorio europeo que, en el trienio que va de 1915 a 1917, llegó a ser incluso acompañada por numerosas repatriaciones. En el caso italiano, se registró, sobre todo, el regreso voluntario de aquellos inmigrantes que esperaban reunirse con la familia expuesta al peligro bélico o que, siendo animados por el espíritu patriótico, querían alistarse en el ejército.

La inestabilidad política generada a nivel internacional por el conflicto provocó una profunda crisis en la economía argentina. Sus causas principales fueron la repentina declinación de la disponibilidad de mano de obra garantizada, hasta entonces, por los inmigrantes y la contemporánea interrupción del flujo de capitales y materias primas provenientes de Europa. La reducción de las importaciones ocasionó, a su vez, el estancamiento de algunas producciones y la incrementación de los precios de algunos bienes de consumo. La consecuente pérdida de mercados extranjeros llevó a un aumento del número de desempleados y a la bajada de los salarios en sectores industriales clave, como el de la metalurgia. En un clima de incertidumbre y precariedad laboral, los integrantes más afectados de la clase obrera terminaron siendo protagonistas de los tumultos que, en enero de 1919, culminaron en la famosa «semana trágica»<sup>91</sup>.

La situación argentina mejoró sensiblemente a principio de la década de los años 20. En ese entonces, un nuevo crecimiento del producto interno bruto nacional y las restricciones a la inmigración adoptadas por Estados Unidos en 1921<sup>92</sup> volvieron a alimentar los flujos de inmigrantes directos hacia el Río de la Plata. Una vez más, la participación italiana fue considerable. De hecho, llegando a alcanzar los niveles cuantitativos de la primera década del siglo, registró 31.000 ingresos en el año 1921, 58.000 en 1922 y 92.000 en 1923.

De cara a esta nueva oleada masiva de inmigrantes el gobierno argentino decidió pasar gradualmente desde una política liberal a otra más restrictiva. En línea con el modelo norteamericano, los aspirantes a inmigrantes fueron obligados a disponer de un pasaporte con una foto y a presentar unos certificados, emitidos por autoridades de policía o instituciones municipales del país de origen, que atestiguaran la falta de antecedentes penales, de no haber practicado la mendicidad y de no sufrir de problemas de salud mental. Esta forma de control migratorio se radicalizó ulteriormente en los años siguientes, mediante la adopción de nuevas medidas en 1930, 1932 y 1938. Entre ellas destacaron la que permitía la entrada al país únicamente a los inmigrantes que disponían previamente de un contrato de trabajo y la que otorgaba a las autoridades argentinas la decisión

---

<sup>91</sup> Una huelga declarada por los obreros de los talleres *Pedro Vasena e Hijos* con motivo de reclamar mejores condiciones laborales y salariales fue reprimida de forma sangrienta por parte de la policía. El resultado fueron 700 muertos y 4000 heridos (Pigna, 2006).

<sup>92</sup> La ley establecía las cuotas según las cuales calcular el número máximo de extranjeros de una nacionalidad dada que se podía dejar entrar anualmente en los Estados Unidos. Las restricciones fueron intensificadas con otra ley promulgada en 1924.

final de consentir o denegar el permiso de desembarco, también cuando el expatriado parecía tener todos los requisitos solicitados.

Al detenimiento de la emigración transoceánica italiana de entreguerras contribuyeron, por otro lado, también las ya mencionadas leyes fascistas de 1927<sup>93</sup> (este año emigraron a Argentina 75.000 italianos) y, a nivel internacional, la crisis mundial de 1929. A raíz de estos dos factores, la reducción de las expatriaciones resultó evidente sobre todo a partir de 1932, registrando en el bienio sucesivo un saldo migratorio ligeramente negativo. En Argentina esta situación repercutió inevitablemente en la organización de la comunidad italiana ya asentada en el país. De pronto, las numerosas sociedades italianas no pudieron beneficiarse más del recambio generacional garantizado por los flujos anteriores. Algunas, como las mutualistas, siendo incapaces de adaptar su actividad al nuevo contexto social terminaron sufriendo una inevitable decadencia participativa y organizativa<sup>94</sup>.

Paralelamente, otras instituciones de peninsulares para poder sobrevivir empezaron a abrirse a la concurrencia recreativa de un público (teatral, cinematográfico y deportivo) siempre más amplio y culturalmente variado. En este escenario, los tanos tuvieron la posibilidad de establecer relaciones sociales e incluso matrimoniales con los integrantes de otras colectividades, facilitando así su progresiva integración en la sociedad local. Ejemplo emblemático de dicho proceso fue la exitosa participación popular lograda por asociaciones deportivas como la del célebre equipo de fútbol de Boca Juniors, fundado en 1905 por un grupo de inmigrantes italianos residentes en el homónimo barrio.

Durante los mismos años, gracias al ascenso al poder del presidente radical Hipólito Yrigoyen<sup>95</sup> muchos hijos de italianos llegaron a ocupar cargos políticos importantes. Lo mismo pasó en otras instituciones como el ejército y la iglesia. En cambio, los que integraban la clase media empezaron a tener acceso a un gran número de empleos estatales creados por el gobierno.

Los italianos siguieron manteniendo una posición importante también en el sector industrial, donde, según un censo de 1935, resultaban ser propietarios del 22% de su capital. Este porcentaje subiría aún más si se tiene en cuenta que dentro de los industriales argentinos que controlaban el 46%, había un gran número de hijos de italianos nacionalizados. Por otra parte, los estudios efectuados en los archivos de algunas fábricas (Alpargatas, Flandria y Pirelli) permiten constatar una considerable concentración de empleados italianos. Este hecho demostraba que, hasta la década de los años 30, los empresarios italianos seguían sirviéndose de relaciones sociales interpersonales para captar e incorporar compatriotas en sus empresas. (Devoto, 2002)

---

<sup>93</sup> En 1938, a consecuencia de las leyes raciales, llegaron a la Argentina también un gran número de exiliados que huían de las persecuciones del régimen fascista. Entre ellos había científicos, intelectuales y también un considerable número de empresarios.

<sup>94</sup> La pérdida de los socios fue favorecida también por la competencia proporcionada por las nuevas estructuras sanitarias públicas.

<sup>95</sup> Fue elegido como presidente dos veces. Su primer mandato duró de 1916 a 1922, mientras que el segundo de 1928 a 1930.

A pesar del proceso de integración protagonizado por una amplia parte de la colectividad peninsular, por iniciativa de algunos intelectuales de la época, siguió alimentándose ciertos prejuicios en contra de los tanos. En este sentido, cabe recordar cómo el grupo de escritores reunidos alrededor de la revista *Martin Fierro*, estuviese frecuentemente empeñado en exaltar la literatura producida por los argentinos que dominaban la lengua española, en oposición a las menospreciadas producciones de los escritores que, en virtud de sus diversos orígenes, recurrían a un lenguaje «contaminado» italo-criollo. Manifestando un rechazo aún más fuerte hacia la italianidad, el poeta nacionalista argentino Anzoátegui en su *Vidas de Muertos* (1934) llegó a afirmar que los italianos eran una de las tres plagas traídas por el presidente Sarmiento a la Argentina<sup>96</sup>. Mientras que, unos años más tarde, en su famosa novela *El Aleph* (1949), José Luis Borges recordaba cómo en Buenos Aires tener un apellido italiano no había sido nunca un signo de distinción social.

#### III.3.1.4. La oleada de la segunda posguerra (1946-1960)

En la segunda posguerra, el gobierno argentino intentó fomentar nuevamente la inmigración mediante la aprobación de una serie de planes sociales. Adoptando una política de “espontaneidad, selección y canalización”, el presidente Juan Antonio Perón<sup>97</sup> asumió como objetivo acoger en cinco años (1947-1951) a 4.000.000 de inmigrantes.

Para favorecer la llegada de italianos, la Nación rioplatense instituyó una *Delegación para la Inmigración* en Europa con sede en Roma y firmó específicos acuerdos bilaterales con Italia en 1947 y 1948. A la oficina consular de la capital, empezaron a llegar miles de solicitudes de personas dispuestas a emigrar. Los controles no eran muy estrictos y el contrato de trabajo (requisito fundamental) podía obtenerse gracias a la intermediación de algún compatriota o pariente ya residente en territorio argentino. Finalmente, aunque no fue posible llegar a la cantidad inicialmente establecida de medio millón, entre 1947 y 1951, consiguieron desembarcar en Buenos Aires alrededor de 300.000 italianos<sup>98</sup>.

Para los siguientes cinco años (1952-1958), en base a un acuerdo comercial establecido con el gobierno peninsular, el país rioplatense abrió las puertas a otro medio millón de inmigrantes. A pesar de ello, debido a las dificultades económicas del país y a la disponibilidad de nuevos destinos transoceánicos más atractivos, Argentina había dejado gradualmente de ser un lugar atractivo para quienes decidían expatriar. Frente al ofrecimiento de condiciones menos favorables que

---

<sup>96</sup> Junto al normalismo y a los pájaros.

<sup>97</sup> Asumió la presidencia en tres ocasiones: en 1946, en 1952 y en 1973.

<sup>98</sup> Entre los protagonistas de esta primera oleada posbélica merece ser recordada también la presencia de un considerable número de prófugos comprometidos con el régimen fascista.



en épocas anteriores, el flujo entrante de italianos empezó a disminuir después de 1952 y, más marcadamente, después de 1955, bajando a una media de 10.000 llegadas anuales hasta 1959.

Contemporáneamente, fue en cambio aumentando el número de los repatriados. En cinco de los siete años que siguieron al año 1952 los regresos superaron las llegadas, alcanzando una diferencia porcentual del 60%. En el mismo periodo, en virtud del arribo de un considerable número de mujeres se redujo con fuerza también la presencia masculina. Este último fenómeno encontró su explicación en los procesos de reagrupación de familias, parcialmente promovidos por el Comité Inter-gubernamental para las Migraciones Europeas (CIME) a partir de 1953.

En este nuevo escenario, gran parte de las viejas sociedades italianas presentes en territorio argentino terminaron siendo afectadas por una profunda crisis. Siendo todavía apegadas a sus viejas formas asociativas, estas entidades no fueron capaces de renovarse y de captar el interés participativo de los recién llegados. Alternativamente, la nueva generación de tanos, optó por crear instituciones que, fuera del mutualismo, podían colmar mayormente sus necesidades. Manifestando frecuentemente un carácter regional, estas organizaciones solían dedicarse a la promoción de actividades recreativas, deportivas y religiosas. Muchas de ellas, como tendré oportunidad de explicar a lo largo de este trabajo, fueron promovidas por específicas colectividades de meridionales comprometidas con el objetivo de organizar, en los lugares de arraigo, fiestas y rituales procesionales en honor del santo patrón de su pueblo.

Respecto a los grupos llegados en oleadas anteriores, los representantes de esta última fase del fenómeno migratorio consiguieron una más rápida inserción en el país receptor. Siendo más instruidos y mejor organizados a nivel social, los últimos tanos aprovecharon sus redes de contactos presentes en el territorio para integrarse progresivamente en la clase media, adoptando su estilo de vida y disfrutando de todos los beneficios que la sociedad argentina podía garantizarles.

### III.2.2. La inmigración italiana en Uruguay

Al principio de su vida como estado independiente, el Uruguay era un espacio demográficamente vacío necesitado de colonos que pudiesen ocupar su vasto territorio y servir de mano de obra para crear las infraestructuras necesarias para su modernización. Gracias al impulso de los primeros flujos de inmigrantes provenientes de Europa su población pasó de los 40.000 habitantes de 1825 a los 132.000 de 1850 (Mansi, 2010). Dos décadas después, el país rioplatense representaba, junto a Brasil y Argentina, el destino migratorio más solicitado por quienes, desde los puertos italianos, salía rumbo a Suramérica. Respecto a las condiciones ofrecidas por la república uruguaya, en aquel entonces, resulta

bastante emblemática la presentación redactada por Giovanni Florenzano en 1874:

Tra la Pampa ed il Brasile, serrata tra le sponde del Rio della Plata ed il Rio grande, trovate i discendenti della banda Orientale, che rotto il giogo spagnuolo, han formata la Repubblica del Uruguay. Sulla carta geográfica vi parrà un angusto territorio; eppure ha una superficie di oltre a 218 mila kilometri, sui quali si multiplicò in pochi anni una popolazione di 350 mila abitanti, che dal colore della pelle, dalla lingua che parlano, li ravviserete per creoli spagnuoli e negri, meticci indiani e mulatti, e stranieri venuti da ogni parte de Europa. Il progressivo aumento di questa popolazione è incredibile: in dieci anni 149 mila in più. La bella città di Montevideo, nata sull'Atlantico e guardiana delle sue coste, ne ha 60 mila. Il clima vi è mite, la terra, fertilissima, abbonda di cereali; la pastoricia, industria fiorente, vi alimenta il comercio di esportazione. (p.80).

Según recuerdan María Magdalena Camou y Adela Pellegrino (1998), entre 1879 y el 1914 en el puerto de Montevideo llegaron 144 mil peninsulares. Se trataba prevalentemente de personas que se declaraban como pequeños comerciantes, agricultores o peones, frecuentemente, sin una definida especialización (Oddone, 1966). En línea con el caso argentino, tras el parón provocado por el primer conflicto, la afluencia masiva de italianos perduró hasta 1930. Menos relevante a nivel numérico resultó, en cambio, el movimiento inmigratorio de la segunda posguerra, siendo en su mayoría caracterizado por la duradera actividad de cadenas migratorias, familiares y regionales, establecidas en oleadas anteriores.

### *III.2.2.1. La fase temprana (1830-1870)*

A principio de la década de 1830, junto a Argentina, la Banda Oriental empieza a ser el terminal de una primera inmigración europea. Como señala Juan Andrés Bresciano, dicho fenómeno "se desarrolla en el contexto de un Uruguay pastoril, mercantil y caudillesco, sumido en las guerras civiles, poco poblado, y con una economía centrada en la estancia cimarrona<sup>99</sup> que exporta cuero y tasajo" (Bresciano, 2010, pag.115).

Entre los primeros emigrantes se registra también una considerable presencia de peninsulares. Se trataba en su casi totalidad de ligures que, entre los años 30 y 40, aprovechando de los territorios liberados a la fuerza de las poblaciones nativas<sup>100</sup>, asumieron el control de la navegación de los dos grandes ríos que convergían en el estuario rioplatense: el Uruguay y el Paraná. A través de estas vías, Montevideo se convirtió en el punto de pasaje obligado de todas las mercancías que salían y entraban en el Río de la Plata. En el puerto desde donde los representantes del Reino Sabauda, con su amplia flota de embarcaciones, mantenían el monopolio

---

<sup>99</sup> De ganados salvajes.

<sup>100</sup> La matanza de los miembros de la etnia charrúa tuvo inicio en las orillas del arroyo Salsipuedes Grande el 2 de abril de 1831, por mano del general y primer presidente del Uruguay Fructuoso Rivera.

tanto de las exportaciones directas hacia el viejo continente, como de gran parte de las importaciones de productos europeos y, especialmente, italianos (Devoto, 2001).

Siendo incentivados por los primeros gobiernos uruguayos, en estos años empiezan a llegar y a instalarse en chacras, situadas en los alrededores de la capital, también algunos grupos de agricultores de origen piamontés. Gracias al Censo Policial efectuado en 1843 fue posible disponer de los primeros datos relativos al número de peninsulares arraigados en toda la ciudad. Sobre un total de 31.189 habitantes censados, 19.252 eran extranjeros y 6.376 de ellos tenían nacionalidad italiana (Oddone, 1966).

Durante la Guerra Grande (1839-1851), la inmigración italiana siguió adelante con la llegada de nuevos contingentes de *liguri*, *piemontesi*, *lombardi* y, en menor número de *sardi* (Contu, 2014). Entre ellos había no solo emigrantes en búsqueda de un porvenir, sino también alrededor de 700 garibaldinos<sup>101</sup> intencionados en integrarse a la Legión Italiana empeñada en la defensa de Montevideo frente a los ataques de las fuerzas militares argentinas. El exilio de esta clase de expatriados políticos perduró, incluso, hasta después de la derrota sufrida por Garibaldi en Mentana, en 1867<sup>102</sup> (Oddone, 1966). Cabe destacar que a esta prolongada presencia en suelo uruguayo se debe la difusión de aquellas ideas políticas que influyeron en la definición de una tradición nacional de carácter “republicano y laico, democrático y populista, masónico y anticlerical” (Mansi, 2011, p. 312).

Después de la guerra, la inmigración italiana se canalizó, de forma espontánea, hacia la colonización agrícola, más por iniciativa privada que por apoyo real del Estado (Bresciano, 2010). A los grupos provenientes desde el Norte de Italia se unieron también numerosos trabajadores vénetos y lombardos interesados a entrar en el circuito productivo del Uruguay y de la cercana Argentina que, frecuente, resultaba ser el destino final de una emigración por etapas. Mientras tanto, la actividad ganadera se fue ajustando a los requerimientos de un mercado internacional sobre el que pesaban las consecuencias del conflicto en Crimea (1853-1856). Productos tradicionales como el cuero y la grasa fueron sustituidos por lana y carne. Unas producciones que, debido a su menor demanda de trabajadores, causaron una importante disminución de las oportunidades de inserción laboral en el rubro agropecuario (Mansi, 2011).

Paralelamente, para los inmigrantes italianos que arribaron en la segunda mitad del siglo XIX la posibilidad de acceder a la propiedad de terrenos destinados al cultivo resultó ser bastante escasa. Como señalan Renzo Pi Hugarte y Luís Vidal Giorgi (1969), su esperanza de entrar en el sector agrícola chocó con la política conservadora de una sociedad basada en el latifundio de tradición española. En un contexto caracterizado por estancias, fincas, ranchos y haciendas heredados por el patriciado criollo y por los primeros inmigrantes enriquecidos

---

<sup>101</sup> Seguidores del revolucionario italiano Giuseppe Garibaldi.

<sup>102</sup> Las tropas pontificias suportadas por un batallón del ejército francés consiguieron detener el avance hacia Roma de los garibaldinos.

(mayoritariamente franceses, ingleses y vascos), los recién llegados tuvieron como única alternativa integrar la fuerza de trabajo que reforzaba la estructura de clase preexistente. Ser la mano de obra barata que, proporcionando a los grandes propietarios la oportunidad de ampliar la producción destinada al mercado externo, les permitía consolidar su propia posición en la élite dominante.

De cara al dominio territorial ejercido por las grandes haciendas, contrariamente al caso de Brasil y Argentina, en la Banda Oriental la colonización agrícola y el sistema de la aparcería<sup>103</sup> representaron una ocasión al alcance de un limitado porcentaje de inmigrantes. En este sentido, específicos planes estratégicos favorecieron la creación de colonias rurales sólo en aquellos lugares donde se necesitaba una mayor densidad demográfica, como a lo largo de la línea del ferrocarril y en la frontera con Brasil (Mansi, 2011).

Gracias al censo del 1860, fue posible obtener una primera estimación numérica de la población extranjera residente en toda la Banda Oriental. Sobre una población de 223.238 habitantes, se calculaban 74849 forasteros (33,5%). Los italianos ascendían a 10.005 personas, integrando el 5,1 % de toda la población y el 13% de todo el conjunto extranjero (Rodríguez y Sapriza, 1982). En línea con este dato, tras un viaje realizado en la misma década, el futuro antropólogo Paolo Mantegazza (1867), informaba de la imponente presencia de italianos señalando su ocupación en los diversos sectores laborales de la capital uruguaya: “dei nostri trovate tal numero, che vi credereste trasportati in una colonia italiana. Il marinaio che vi sbarca, il facchino che porta la vostra valigia, l’oste che vi da l’ospitalità, sono tutti vostri paesani” (p.47).

Un informe aún más detallado, redactado en 1863 por el Vicecónsul Chapperon, proporciona importantes informaciones sobre las actividades desempeñadas por los compatriotas, caracterizándolas en base a sus orígenes regionales:

L’emigrazione italiana è la più interessante in ragione degli elementi di cui si compone. Essa è in possesso quasi esclusivo della marina; dai legni di altura ai cannotti del porto, dagli armatori, consegnatari e spedizionieri, ai capitani, marinai e mozzi, maestri d’ascia, calafati, e velieri, che quasi tutti appartengono all’una od all’altra delle riviere della Liguria.

Oltre a ciò troviamo in gran numero gli italiani fra gli ortolani e fra i piccoli artigiani e mercanti di stoffe, di commestibili e combustibili. I valdesi sono agricoltori a Rosario; i napoletani della Basilicata, sono stagnai, ramai, calzolari e venditori ambulanti; i comaschi sono carbonai e muratori. Da queste provincie sogliono venire uomini dai 22 ai 30 anni; dalla Liguria invece vengono famiglie intiere; traendo seco bambini e giovani, che schivano così in gran numero, le prescrizioni della leva militare (En Mansi, 2011, p.314).

Por otro lado, mediante la consulta de los documentos consulares expedidos en esos años, Jacopo Virgilio constata la existencia de grupos de italianos no sólo en

---

<sup>103</sup> Cesión temporánea del derecho a la explotación agrícola de un terreno.

Montevideo<sup>104</sup>, sino también en un gran número de localidades de la costa y del interior. Entre ellas, se resaltan las de Salto, Paysandú, Colonia, Soriano, San José, Canelones, Maldonado, Cerro Largo, Frenarembó, Florida y Lasminas (Jacopo Virgilio, 1868).

Hacia el fin de esta, fase migratoria en Uruguay empiezan a registrarse los primeros episodios de hostilidad hacia la colectividad italiana. Su constante aumento numérico (en 1868 la Capitanía señala la llegada de 8.039 italianos), influencia en la economía local y activismo político era, en este entonces, visto con gran preocupación por la burguesía capitalina y los representantes de las otras colectividades extranjeras. Respecto a ello, resulta bastante emblemático un informe enviado al ministro de Relaciones Exteriores francés, en el que el encargado de negocios en Uruguay M. de Maillefer avisaba del arribo de numerosos garibaldinos acompañados por un temible grupo de meridionales. De "napolitanos" descritos como personas "fieles a las prácticas de la Camorra o del bandidaje" y que manifiestan su peligrosidad y malos hábitos enfrentándose a la policía y amontonándose en "infectos chiribitiles" (en Carnero y Nuez, 2006, p.29).

#### *III.2.2.2. La fase masiva (1870-1930)*

Después de un ciclo de guerras civiles, entre 1870 y 1930, el Uruguay atraviesa un proceso de modernización y crecimiento económico basado en un modelo agroexportador. La estancia cimarrona fue progresivamente suplantada por la estancia empresa basada en la cría de ovinos y bovinos. En su conjunto, la producción y la exportación de la lana y de la carne favorecida por la aparición del frigorífico y el desarrollo infraestructural (ferrocarriles, caminos, puentes, telégrafos, etc.), de la industria livianas y de la construcción motivaron una fuerte demanda de mano de obra. La consecuente inmigración de trabajadores provenientes de Europa fue imponente pero no constante, siendo caracterizada por flujos que disminuyeron e, incluso, se detuvieron en ocasión de crisis políticas y económicas nacionales (como las guerras civiles de 1897 y 1904 y la caída económica de 1890) e internacionales (como la Primera Guerra Mundial y la depresión de 1929) (Bresciano, 2010).

A principio de 1870, un primer e intenso arribo de fuerza de trabajo inmigrante fue impulsado por la gradual ampliación de las líneas férreas y telegráficas. Inicialmente, más que por parte del Estado, el proceso fue gestionado por comerciantes y hacendados impulsores de proyectos especulativos establecidos en común acuerdo con los concesionarios de las diversas infraestructuras. Tras un breve parón determinado por la crisis de 1875, el flujo retomó vigor en la década de los 80. Esta vez, el gobierno adoptó una primera forma de control que apuntaba a reglamentar las iniciativas privadas en los planes de colonización de las áreas internas del país y a una consecuente inspección de los flujos entrantes.

---

<sup>104</sup> Donde el cónsul italiano, teniendo en cuenta también el gran número de peninsulares no registrados estima la presencia de 60 mil italianos (Florenzano, 1874).

En el marco de esta segunda oleada migratoria, según el censo de Nicolás Granada, realizado en 1884, sobre un total de 115.462 habitantes, en la ciudad de Montevideo casi la mitad eran extranjeros. En este sector, con 32.829 unidades la colectividad italiana lideraba ampliamente sobre la española y la francesa. Como testimonio una publicación dedicada al desarrollo industrial del país, el número de peninsulares siguió creciendo también durante el trienio 1884-87, llegando a representar el 20% de la población capitalina y, con 88.060 compatriotas, una séptima parte de aquella nacional (Oddone, 1966).

A partir de 1886, siguiendo el modelo argentino, el gobierno oriental intentó promover la colonización de las áreas internas. Mediante la propaganda consular, a los colonos venía ofrecida la anticipación del pasaje en barco (rembolsable en un segundo momento), alojamiento inicial y una colocación territorial. Sin embargo, los efectos no fueron satisfactorios. Una vez más, para algunos privados estas iniciativas representaron la ocasión para llevar a cabo operaciones especulativas y fraudulentas, con la finalidad de la explotación mercantilista de los migrantes. Transgrediendo el contrato con el cual, frente al gobierno, se comprometían con traer al país los agricultores y jornaleros requeridos para el desarrollo rural, los empresarios adoptaron una política parecida a la de los negreros de épocas anteriores. Cobrando comisiones en función del número de inmigrantes embarcados, en Europa y, especialmente, en Italia, se aprovechó la emisión de certificados falsos, expedidos por las autoridades italianas y visados por aquellas consulares, con el propósito de poder reclutar indiscriminadamente a, incluso, personas sin alguna especialización. Las consecuencias de este tráfico humano, en algunos casos, resultaron nefastas. Sin recibir el apoyo prometido, muchos inmigrantes acabaron en la miseria, teniendo como única oportunidad la repatriación (Oddone, 1966).

En estos años, los estancieros, casi todos de origen francés, inglés y vasco, siguieron consolidando un latifundio ganadero, continuando a limitar el acceso a la tierra a los nuevos inmigrantes que arribaban al Uruguay. Al margen de la lamentable gestión concertada del fenómeno entre público y privado, una de las pocas experiencias positivas fue la de la Colonia Rio Negro situada en el Departamento de Tacuarembó. Fundada en 1889, esta extensión de territorio fue fraccionada en 119 parcelas cultivadas por italianos, austriacos, alemanes, suizos y suecos (Oddone, 1966). En el mismo periodo, otras colectividades regionales de italianos consiguieron adquirir chacras y minifundios también en los alrededores de la capital y de departamentos cercanos que, como el de Canelones, constaban con una importante producción agraria, diversos centros poblados y buenas vías de comunicación. (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1982).

Frente a la limitada posibilidad de poder acceder a la propiedad de tierra cultivable en el resto del país, la mayoría de los inmigrantes italianos, aun cuando procedían del medio rural, no tenían otra oportunidad que la de integrarse al proletariado urbano. En los grandes centros, el contemporáneo desarrollo de la industria, del comercio y de la construcción había promovido, en efecto, una fuerte demanda de mano de obra, acompañada por un aumento de los salarios.

Esta condición favorable determinó en el trienio 1887-89 el arribo de 45.502 extranjeros. Como demuestra el censo municipal de Montevideo de 1889, los italianos seguían siendo la colectividad dominante. Por cada 1000 habitantes había 469 extranjeros, de los cuales el 46% (218 unidades) era representado por italianos, un 33% por españoles y un 8% por franceses (Oddone, 1966).

En estos años, de la misma forma en que ocurrió en Argentina, un considerable número de inmigrantes italianos logró superar su condición de asalariados para poder establecer su propio negocio. En la ciudad como en el campo, gracias a la adopción de una férrea disciplina ahorrativa, dicha generación de expatriados tuvo la posibilidad de adquirir un terreno donde construir su casa y, según los casos, de crear una actividad productiva o comercial, casi siempre de gestión familiar. En este sentido, el ahorro y la inversión en propiedades representaron aquellas prácticas económicas que, reconociéndose como rasgo cultural distintivo de los migrantes italianos, favorecieron su rápida subida en el escalón social.

Respecto a la condición de las mujeres que participaron en la diáspora, los testimonios orales de descendientes de inmigrantes parecen confirmar su reducida inserción laboral, sobre todo en las áreas rurales. Siendo casi siempre limitada al rol de ama de casa, su ocupación parece, en cambio, aumentar en aquellos contextos urbanos donde podía emplearse en el servicio doméstico de las familias adineradas o dedicarse a trabajos irregulares que, como el de modista, podían ser desempeñados desde su domicilio.

Tras la florida década de los 80, la inmigración europea en el Río de la Plata sufrió una brusca interrupción a raíz de la depresión económica de 1890. Las especulaciones financieras llevadas a cabo en los años anteriores provocaron la caída de la Bolsa, quiebra de bancos, estancamiento del comercio y la detención de la construcción. La consecuente reducción de los sueldos, el creciente desempleo y la escasez de recursos dejó un amplio sector de trabajadores extranjeros en una duradera condición de precariedad socio-económica.

Para registrar un pleno resurgimiento de la economía uruguaya fue necesario esperar al inicio del siglo XX. En este entonces, gracias a la aparición del frigorífico y a la consecuente transformación de la industria ganadera, el país volvió a ser protagonista de un aumento de la exportación de materias primas. El desencadenamiento de un rápido desarrollo productivo y comercial hizo nuevamente indispensable el llamamiento de mano de obra extranjera. Sobre la política de puertas abiertas puesta en marcha por el presidente José Batlle y Ordoñez<sup>105</sup> resulta bastante emblemático el contenido de *Tierra de promisión*, la publicación con la que el poeta Carlos Maeso (1904) presentaba la Banda Oriental como país ideal para la recepción de inmigrantes:

Estamos situados en un admirable punto geográfico desde donde podemos decirle al europeo [...]: Para aquí, que esta es la tierra de

---

<sup>105</sup> Fue presidente de Uruguay de 1903 a 1907.

promisión. Aquí tienes tierras vírgenes para cultivar, materias primas [...]; suelo repleto de riquezas; campo para todas las iniciativas y los ramos de labor; cielo hermoso, clima encantador; leyes tutelares, amplia confraternidad. Aquí hallarás la salud del alma y la salud del cuerpo [...] Tal vez no lo veamos nosotros, pero nuestros hijos lo admirarán [...], en medio del esplendor de la naturaleza bondadosa y maternal que nos ha dado una tierra de hadas, donde la fantasía es pálida ante la realidad (Maeso, en Caetano, 2010, p.164).

Siendo bien recibida políticamente, la afluencia de migrantes provenientes de Europa subió repentinamente pasando de los 3.652 arribos de 1904 a los 13.099 de 1905 y continuó creciendo también en el trienio sucesivo: 14.263 en 1906, 19.663 en 1907 y 20.769 en 1908. En este último año, un nuevo censo nacional revelaba que la presencia extranjera ascendía al 17,38% (181.222 personas) de toda la población nacional y que las comunidades predominantes seguían siendo la italiana (62.537) y la española (54.885) (Oddone, 1966).

En los años sucesivos, el considerable desvío de los flujos migratorios de origen europea hacia la más atractiva orilla argentina, abrió el debate político sobre cómo seguir alimentando la llegada de aquellos inmigrantes considerados indispensables para el progreso industrial, comercial y, por ende, económico del país. A través de las páginas del periódico *La Riqueza*, Maeso (1912) recuerda que el Uruguay necesita un “mayor número de bocas que consuman, de voluntades que entren en acción, de brazos que produzcan trabajo, de bolsillos que provean las arcas fiscales”. Para atraer estos nuevos pobladores, según el periodista era necesario iniciar una propaganda directamente “en los campos, en las poblaciones rurales, de donde vienen esos hombres fuertes que labran la tierra, hacen adoquinados y vías férreas, cargan fardos y bolsas, ponen en movimiento las máquinas y hacen la música de los instrumentos en los talleres”. Finalmente, para que la inmigración resultase un fenómeno edificante, Maeso consideraba importante impulsar el arribo de aquellos europeos que, como los italianos y los españoles, en oleadas anteriores habían demostrado mayor capacidad de integración en la sociedad rioplatense:

En el Uruguay ni los españoles ni los italianos son extranjeros: son nuestros amigos queridos, nuestros hermanos. ¿Qué criollo hay que no hable Italiano o a lo menos un Italiano rio-platense suficiente para hacerse entender? Poco tiempo después de arribar a nuestras playas los hijos de aquellas naciones se vinculan al país, se hacen ciudadanos por sus sentimientos., hablan del Uruguay con el mismo cariño que de su tierra nativa y nosotros no los consideramos como extraños, sino como hermanos que estaban ausentes y han vuelto al hogar. Sabemos por experiencia que constituyen un elemento de primer orden para el trabajo, emprendedores, sobrios, fuertes, en la labor: que forman aquí su familia y dan a la natalidad poderoso contingente, hijos aptos para todas las luchas de la vida, de constitución robusta, de intelectualidad poderosa, esos compatriotas que son orgullo de la nacionalidad, porque descuellan en las ciencias, en las artes, en las armas, el comercio y las industrias (p.49).



“Optimismo, cosmopolitismo, eurocentrismo, exaltación de la noción de «fusión» de «razas» y «sentimientos»” (Caetano, 2010, p.164), representaron los puntos clave del proyecto político difundido por la literatura oficial del país que se aproximaba a festejar su primer centenario. En dicho contexto, la clase dirigente experimentaba una forma de nacionalismo que, al mismo tiempo de promover la inmigración, apuntaba a nacionalizar e integrar los «diversos», respetando la tradición preexistente en la que se debían resaltar las «glorias» y los «orgullos» de aquel «país nuevo».

Más allá de las preferencias «étnicas» expresadas por Maeso, la apertura al inmigrante europeo occidental se basaba en una ideología que apuntaba a exaltar la beneficiosa hegemonía de la “«raza blanca»” o “«caucásica»” en la sociedad uruguaya y que, de manera opuesta, valoraba negativamente la presencia de grupos pertenecientes a otras «razas» y «etnias». Respecto a este tema, en las publicaciones de la época resultan recurrente discursos discriminatorios hacia “«los indígenas»”, los negros y los inmigrantes provenientes de la Europa oriental y central. Un hecho que, de manera sintomática, parece anticipar la visión restrictiva y xenófoba que ganará amplio consentimiento tras la crisis mundial del veintinueve (Caetano, 2010).

El flujo entrante de italianos se mantuvo elevado hasta la repentina interrupción determinada por el estallido del primer conflicto mundial. Volvería a realimentarse sólo en la primera posguerra, registrando, en el periodo 1919-1930, la llegada de 195.844 extranjeros<sup>106</sup> (Oddone, 1966). Definitivamente, esta última fase fue el resultado de la actividad de cadenas migratorias gestionadas por inmigrantes ya instalados en el Banda Oriental.

Así como ocurrió en el caso de oleadas transoceánicas anteriores, siguió siendo mayoritaria la participación migratoria de personas de sexo masculino. Aunque su predisposición general fuese la de contraer matrimonio con mujeres compatriotas, la escasez de oportunidades debida a la desproporción numérica, fue causa de inevitables uniones con uruguayas e integrantes de otras colectividades extranjeras.

Pese a la contaminación cultural determinada por las relaciones «mixtas» establecidas en la sociedad receptora, los inmigrantes continuaron frecuentando y apoyando los círculos sociales integrados por sus compatriotas. Frente a este compromiso, resultó fundamental la actividad desempeñada por las ya citadas sociedades italianas, surgidas uniformemente en todo el territorio rioplatense. Según recuerdan Luigi Favero y Alicia Bernasconi (1993) el éxito de dichas entidades, más que deberse a un sentimiento de hermandad nacionalista, radicaba en su capacidad de dar respuesta a las necesidades de quienes llegaban en un contexto social ajeno y, por ser desprovisto de un sistema de protección social, incierto. Concretamente, gracias a la fórmula del *Mutuo*

---

<sup>106</sup> A los italianos y españoles se sumarán polacos, rumanos, bálticos, serbios, croatas, alemanes, austro-húngaros, sirios y armenios (Oddone, 1966).

Soccorso las primeras asociaciones ofrecían a los socios no solo un espacio de encuentro donde poder preservar colectivamente las expresiones más emblemáticas de su identidad regional o nacional (idiomas y fiestas patrias, entre otras), sino también asistencia en los dos ámbitos que más les preocupaba: la salud y el trabajo.

Las primeras sociedades italianas registradas en el país fueron las mutualistas *Fra gli Operai Italiani*<sup>107</sup> de Montevideo (1861) y la *Unione e Benevolenza* de Salto (en 1861 o 1862) (Favero y Bernasconi, 1993). En paralelo a estas asociaciones de carácter nacional, la posterior aparición del *Círculo Napolitano* parece ser sintomática de ciertos sentimientos regionalistas presente entre las filas de la creciente comunidad meridional. La primera y más importante sede de esta institución fue levantada en Montevideo en 1880. Su éxito participativo resulta ser ampliamente demostrado por el registro de sus socios: en 1885 Bordonni estimaba que su número ascendía a 850, mientras que, en 1894, el periódico *L'Italiano* anunciaba que su obra benéfica interesaba a ya más de 1500 familias. Respondiendo a las exigencias de otras relevantes concentraciones de meridionales en otras regiones del país, nuevos círculos napolitanos surgieron en Salto (1883), San José de Mayo (1885) y Paysandú (1890)<sup>108</sup> (Favero y Bernasconi, 1993).

Junto al mayoritario conjunto de sociedades mutualistas, a lo largo de todo el periodo que va de 1880 a 1930, se registra el nacimiento e, incluso, la transformación de instituciones que, mediante la oferta de variadas actividades, intentan representar los diferentes sectores y generaciones de la colectividad italiana. Respecto a esta multiplicidad de expresiones asociativas, siguiendo parcialmente el modelo clasificatorio elaborado por Ketty Corredera Rossi (1989), es posible identificar la presencia de, por lo menos, cuatro principales categorías:

1. *Las sociedades mutualistas*. Ofrecían a sus socios asistencia sanitaria, medicamentos gratuitos y apoyo económico frente a la inactividad laboral sufrida a causa de una enfermedad o de alguna forma de invalidez. Se trató de las entidades que, por tipología y cantidad de servicios ofrecidos, más que cualquier otra, fueron capaces de captar el interés de las primeras generaciones de inmigrantes italianos.
2. *Las organizaciones educativas*. Nacieron para proporcionar instrucción básica a inmigrantes italianos sin ninguna especialización laboral y, frecuentemente, analfabetos. Con el tiempo, dichos organismos se especializaron en la educación de sus hijos y en la promoción de la lengua, la historia y la cultura peninsular. Algunas de estas actividades educativas, así como ocurrió en el caso emblemático del *Círculo Napolitano* de Montevideo, fueron promovidas también por las sociedades mutualistas más importantes.

---

<sup>107</sup> Según Bordonni (1885) la asociación tenía aproximadamente 1500 socios.

<sup>108</sup> En el capítulo 7 se señalará la presencia de un *Círculo Napolitano* también en la ciudad de Florida.

3. *Las agrupaciones patrióticas*<sup>109</sup>. Comprometidas con dar apoyo a quienes combatieron por la patria, durante la primera posguerra dieron origen a *Combattenti e Reduci Italiani*. Una asociación que, tras la subida al poder de Mussolini, terminó dedicándose activamente a la promoción del fascismo entre las filas de las diversas colectividades de italianos residentes en la Banda Oriental.
4. *Las asociaciones recreativas y religiosas*. A pesar de su aparición tardía, resultaron ser particularmente activas y resistentes, sobre todo en las localidades en las que se interrumpieron las cadenas migratorias. Sus finalidades consistieron en mantener vivos los lazos sociales y culturales entre compatriotas residentes en las mismas localidades, a través de la recurrente organización de fiestas, espectáculos y, más en general, de diferentes eventos y actividades recreativos. Por su parte, las agrupaciones religiosas presentaron una frecuente caracterización de tipo regional. Teniendo como finalidad la promoción de cultos a santos y vírgenes protectoras de las localidades de proveniencia, dedicaban<sup>110</sup> gran parte de su actividad a la organización de celebraciones rituales en las que resultaba imprescindible la presencia de una imagen de la divinidad.

En general, independientemente de su especificidad, todas las organizaciones citadas intentaron perseguir dos objetivos: facilitar el acceso de los inmigrantes a las oportunidades brindadas por el país receptor y mantener vivo el sentimiento de pertenencia a una comunidad originaria que, según los casos, podía ser regional o nacional. En realidad, pese a la aparentemente compatibilidad de las finalidades mencionadas, la misma integración de los socios y de sus familiares en la sociedad local terminó siendo, con el paso del tiempo, la primera causa de la progresiva disolución de los lazos que fundamentaban la persistencia de las asociaciones.

### III.2.2.3. La fase tardía (1930-1960)

Esta última fase migratoria quedó profundamente marcada por la crisis financiera, la dictadura de Gabriel Terra y la posterior restauración democrática. La caída del mercado de valores de la Bolsa estadounidense, ocurrida en 1929, había generado secuelas a nivel global afectando profundamente la economía de los países que sustentaban el modelo agroexportador uruguayo. El estancamiento de la producción y del comercio en el país, fue causa repentina de endeudamiento, fuga de capitales al exterior y desempleo en amplios sectores de la clase obrera.

Como demuestran los estudios de Silvia Facal (2002), es posible encontrar una estrecha relación entre la crisis económica vivida en el país y la nueva política migratoria adoptada por el gobierno oriental, a partir de la subida al poder del colorado batllista Gabriel Terra en 1931. Tras organizar un golpe de estado, en 1934

---

<sup>109</sup> Precusores de este tipo de organizaciones fueron las asociaciones de *Legionari Garibaldini* y el *Circolo Garibaldi* (Favero y Bernasconi, 1993).

<sup>110</sup> Como veremos a lo largo de este trabajo, algunas de ellas siguen todavía activas.

el nuevo presidente de la República reemplazó la Constitución de 1918 por otra que pudiese otorgarle un mayor poder ejecutivo frente al proyecto de salir de la depresión económica vivida en el país. Entre las primeras acciones desempeñadas hubo aquella de abrir un nuevo mercado internacional mediante una serie de convenios comerciales firmados con la Alemania de Hitler<sup>111</sup>. Una decisión que, como efecto secundario, provocó la «infiltración» en la Banda Oriental no sólo de la ideología nazista, sino también de otras afines como la del fascismo italiano y la del franquismo español.

La política autoritaria, conservadora y proteccionista llevada a cabo por Terra, terminó propiciando un clima social hostil hacia los inmigrantes. Su manifestación más evidente fue la puesta en vigor de medidas restrictivas, con marcadas connotaciones xenófobas, conocidas como *leyes de los indeseables*: la 8868 del 19 de julio de 1932 y la 9604 del 13 de octubre de 1936<sup>112</sup>. La primera de ellas definía una serie de motivos de «inadmisión» y expulsión del país, que llegaba a afectar, incluso, a aquellas personas extranjeras que ya habían conseguido con anterioridad el derecho a permanecer en el país:

Artículo 1.º No se admitirá la entrada al país, de los extranjeros aunque posean carta de ciudadanía nacional, que se hallen en uno de los siguientes casos: A) Los que han sido condenados por delitos del fuero común castigados por las leyes de la República y cometidos en el país de origen o en otro cualquiera y siempre que no haya corrido, una vez cumplida la condena, un término superior a la mitad del fijado para prescripción de la pena correspondiente [...] B) Los maleantes y vagos, los toxicómanos y ebrios consuetudinarios. Los expulsados de cualquier país en virtud de leyes de seguridad pública o en virtud de decreto de administrativo autorizado por la ley de la nación, con excepción de aquellos cuya expulsión respondiera a motivos políticos (En Facal, 2002, p.11)

La ley del 36, según una fórmula aún más discriminatoria, además de problematizar los trámites mediante el requerimiento de un certificado consular, prohibía la entrada y la permanencia al país a nuevas e igualmente indeseadas categorías de inmigrantes:

Los que han sido condenados por delitos del fuero común (castigados por las leyes de la República y cometidos en el país de origen o en otro cualquiera [...]). Los maleantes y vagos, los toxicómanos y ebrios consuetudinarios. Los expulsados de cualquier país en virtud de decreto administrativo autorizado por la ley de la nación con excepción de aquéllos cuya expulsión respondiera a motivos políticos y cuando a juicio de la autoridad judicial competente el expulsado ofrezca en la República, un carácter especial de peligrosidad [...]. Los que no posean un certificado consular expedido por Cónsul de carrera el sitio de su residencia habitual.

---

<sup>111</sup> El convenio comercial entre Uruguay y Alemania se aprobó el 17 de noviembre de 1933.

<sup>112</sup> Esta ley, siendo ampliada mediante decretos y reglamentaciones aprobados en el mismo año y en el 1934, extendió la prohibición de entrar al país también a los extranjeros que carecían de recursos suficientes para subsistir por el término de un año.

En ese documento se hará constar expresamente la desvinculación de los portadores con toda especie de organismos sociales o políticos que por medio de la violencia tiendan a destruir las bases fundamentales de la nacionalidad [...]. Los que no tengan una industria, profesión, arte o recursos que les permitan, conjuntamente con sus familiares, vivir en el país por sus propios medios, sin constituir una carga social (En Facal, 2002, p.19).

Esta medida tuvo como efecto más inmediato y dramático dificultar la llegada a Uruguay de los refugiados políticos, provenientes de España e Italia, y de los judíos que huían de las persecuciones iniciadas a partir de las leyes raciales aprobadas por la Alemania nazista.

Para asistir a la total superación de la política de «puertas cerradas» fue necesario esperar a la década de los años 40. Entonces, gracias al estallido de la Segunda Guerra Mundial y, seguidamente, del conflicto en Corea (1950-1953), en Uruguay volvió a registrarse un aumento de las exportaciones y un importante desarrollo industrial. El periodo de prosperidad económica alcanzado favoreció una nueva abertura al arribo de fuerza de trabajo extranjera. Protagonistas de esta última oleada fueron inmigrantes profesionalmente más calificados de los que habían llegado anteriormente, así como también, pequeños empresarios. Entre ellos, los italianos representaron un grupo reducido. De hecho, siendo atraída inicialmente por los planes peronistas promovidos en Argentina y luego por la economía de países como Venezuela y Australia, a finales de los años 50 la emigración italiana abandonó definitivamente la ruta hacia Montevideo.

### III.3. LA EMIGRACIÓN MERIDIONAL: EL CASO VALDIANESE

Como ya expliqué a principio de este capítulo, la diáspora de miles de italianos hacia múltiples destinos transoceánicos fue un fenómeno complejo al que cada región y provincia italiana participó según tiempos y modalidades diferentes. En época pre-unitaria, cuando la península estaba aún dividida en reinos, ducados y estado pontificio, los primeros en emigrar hacia el Nuevo Mundo fueron los ligures, seguidos progresivamente por otras comunidades del norte del país. En cambio, la expatriación meridional fue más lenta, empezando tímidamente durante el gobierno borbónico y asumiendo un carácter masivo sólo después de la definitiva unificación nacional.

Las causas del desplazamiento de *napolitano*s a ultramar tenían raíces profundas. Desde el medioevo, un conjunto de problemáticas sociales, políticas, económicas e hidrogeológicas impedían la emancipación de amplios sectores de la clase campesina sureña. Tras desvanecer las esperanzas de un cambio social post-unitario, las condiciones de vida de este estrato social, sumiso y explotado durante siglos a mano de soberanos, barones y terratenientes, empeoraron a

consecuencia de la presión fiscal promovida por el nuevo gobierno y por la incrementación demográfica. Frente al hecho de tener que elegir entre ser “o brigante o emigrante<sup>113</sup>” (Nitti, 1888), un creciente número de meridionales decidió abandonar su tierra natal, para participar en aquella revolución “*fatta con i piedi*” (Porcella, 2001, p.20) que le permitió alcanzar las supuestas tierras más prósperas de América.

Entre las áreas del *Mezzogiorno* más afectadas por la expatriación transoceánica, la investigación histórica realizada por Giuseppe Imbucci (1985) evidencia la presencia del Valle de Diano (imagen 6) Un altiplano de la Provincia de Salerno situado en la frontera que separa Campania y Basilicata, en cuyo perímetro se encuentran distribuidos 14 pueblos<sup>114</sup> que, en la actualidad, suman más de 60 mil personas.

Durante los 30 años que marcaron la más imponente oleada migratoria hacia el Nuevo Mundo (1884-1913), en el valle se estimó la salida de 51.766 personas<sup>115</sup>. El pico máximo fue registrado en el trienio 1890-92 con 5.852 emigrantes, representados principalmente por campesinos y jornaleros en condición de desempleo o sub-empleo, a causa de la crisis agraria. Una lectura comparativa del número de expatriados censados en todo el periodo informa que, por cada 100 habitantes valdianeses, eran, en promedio, 10 los que decidían alistarse al «ejército» de fuerza de trabajo a disposición del proyecto político-capitalista de los países americanos en vía de desarrollo (Imbucci, 1985).

A partir de estos datos, mi aproximación a la Cultura Visual de los emigrantes campano-lucanos, se ha basado en un estudio histórico-antropológico centrado en la experiencia migratoria de la comunidad valdianesa y, especialmente, en su sector originario de Diano-Teggiano. Concretamente, de la colectividad local que fue mayormente capaz de manifestar su presencia en el Río de la Plata mediante la creación de múltiples y autosuficientes colonias; unos espacios sociales donde poder restaurar y promover sus prácticas culturales, destacando el culto dedicado a su patrono San Cono.

---

<sup>113</sup> «Bandidos o emigrantes».

<sup>114</sup> Atena Lucana, Buonabitacolo, Casalbuono, Monte San Giacomo, Montesano Sulla Marcellana, Padula, Polla, Sala Consilina, San Pietro, San Rufo, Sant' Arsenio, Sanza, Sassano, Teggiano.

<sup>115</sup> En el mismo periodo se registraron 350 mil expatriaciones en la Provincia de Salerno y 1 millón y 350 mil en toda la región.



Imagen 6. Vista de Diano-Teggiano y del Valle de Diano. Teggiano, 2010. Foto de F. Ragone.

### III.3.1. El Valle de Diano: su contexto social antes y durante la emigración masiva

Coincidiendo con la «gestación» a nivel local de la primera oleada migratoria transoceánica, en 1868 el canónico Stefano Macchiaroli presentaba *Diano e l'omonima sua Valle* como uno de los lugares más sugestivos del ex Reino de Nápoles:

Questa valle in forma pressocchè ovale, approssimativamente ha la circonferenza di 74 chilometri, e 74 metri, la lunghezza di 37 chilometri, ed altrettanti metri, e la larghezza massima di 7 chilometri e 107 metri. Quei vaghi colli che la sovrastano nascenti dai ripetuti controforti de Appennini vestiti d'ulivi, di vigne, d'alberi fruttiferi d'ogni ragione, con villette e cascine, con giardini sopra i dossi rilevati e le ripe sporgenti, i paesi che intorno, e a quanto a quanto si incontrano, l'estesa `piana tagliuzzata dai fossi per liberarla dall'acqua, ed a svariata coltura addetta, offre la sembianza di variopinto tappeto. Il limpido tanagro che a mezzo vi scorre, i torrentuoli, che giù per borroncelli, valli, e vallette cadendo, mormorano fra mille avvolgimenti, la rendono uno dei più ridenti siti delle napoletane contrade (Macchiaroli, 1868, p.6).

La pintoresca descripción parece hacer referencia a una de aquellas etapas del *Gran Tour*<sup>116</sup> italiano que, durante los tres siglos anteriores, fue atrayendo peregrinos, aventureros, aristócratas, artistas e intelectuales<sup>117</sup> provenientes de toda Europa. Sin embargo, es algo conocido que gran parte de quienes decidían explorar el Sur de Italia, tras visitar Nápoles, Pompeya y Paestum, evitando recorrer las tierras campano-lucanas y calabresas, solían dirigirse por vía marítima directamente a Sicilia. Basándonos en la historiografía local (Amarotta, 1985; Didier, 2010; Musella, 1985), entre las causas de este desvío deberían considerarse no solo las pocas y tortuosas vías de acceso al Valle, sino sobre todo su condición de lugar poco recomendable, endémicamente afectado por problemáticas administrativas, sociales e hidrogeológicas.

Hasta el 1800, además de estar casi siempre cargadas de impuestos y tributos, las tierras valdianesas resultaban poco productivas. No permitían más que una sola cosecha al año y muchas veces eran inundadas por las abundantes lluvias. A estos problemas se sumaba la recurrente amenaza de la malaria<sup>118</sup>. Una enfermedad que, siendo alimentada por la presencia de extensas zonas pantanosas, cosechaba víctimas durante los meses más cálidos<sup>119</sup>. La necesidad de huir de este peligro constante puede ser todavía rastreada en los topónimos de algunos poblados nacidos en época medieval, en las alturas que rodean el valle: Buonabitacolo (poblado bueno), Sassano (piedra sana), Montesano (montaña sana) y Casalbuono (casal bueno). Del mismo modo, la alta concentración de *chiese ricettizie*<sup>120</sup>, dedicadas al «cuidado» de las almas, y de monasterios de diferentes órdenes (agustinianos, franciscanos, celestinos y benedictinos, entre otros) parece indicar el importante papel social conferido a la Iglesia en un escenario marcado por penurias e incertidumbre (Didier, 2010).

Un primer cuadro orientativo sobre la caracterización socio-económica de la población local en época pre-emigratoria puede ser deducido gracias al *catasto onciario*<sup>121</sup> de Diano realizado en 1754. En ese entonces, poco menos del 80% de los censados se dedicaba a trabajar en los campos y en la cría de animales, mientras que el 93,15% de la propiedad de tierra estaba concentrada en las manos de pudientes y profesionales locales, forasteros acomodados, curas y órdenes religiosas. Al mismo tiempo, jornaleros, pastores y artesanos intentaban conseguir alguna parcela para cultivar y cosechar algo que pudiera compensar los escasos salarios. A pesar de ello, debido a las frecuentes inundaciones causadas por las crecientes del Río Tanagro y de los numerosos torrentes, sumado a la ausencia de un plan de bonificación de la llanura, la agricultura seguía siendo un medio de subsistencia incapaz de garantizar a la población rural una estabilidad laboral y, por ende, una remuneración digna (Didier, 2010).

---

<sup>116</sup> Esta experiencia tuvo su auge entre mediados del siglo XVII y las primeras tres décadas del XIX.

<sup>117</sup> Entre ellos se recuerdan Johann Wolfgang von Goethe y Friedrich Nietzsche.

<sup>118</sup> Enfermedad provocada por un parásito que transmite el mosquito anófeles.

<sup>119</sup> Como señala Giuseppe Imbucci (1985) en relación al periodo unitario, a aumentar el índice de mortalidad en la sociedad rural debieron contribuir la alta difusión también de otras enfermedades como la neumonía, tuberculosis, tos ferina y el sarampión.

<sup>120</sup> Corporaciones de clérigos radicadas en el Sur de Italia empeñadas en el cuidado de las almas o al ejercicio colectivo del culto divino y a la gestión de un patrimonio laico.

<sup>121</sup> Censo de propiedades realizado en el Reino de Nápoles.



Las condiciones de vida de la clase campesina empeoraron ulteriormente en la segunda mitad del siglo XVIII a causa del aumento demográfico<sup>122</sup> y de carestías como la de 1764. Los jornaleros más exasperados, ocupaban asidua y masivamente los terrenos estatales para ararlos y cultivarlos ilegalmente. Estas acciones reivindicativas llevaron en 1797 a una repartición de cuotas de tierra por parte del Estado. Finalmente, se trató de una medida ineficaz que, incluso, tuvo el efecto de empeorar la precaria situación de la clase rural. De hecho, sin disponer de las herramientas y los capitales para poder trabajar autónomamente muchos campesinos, oprimidos por las deudas y la usura, se vieron obligados a cederlas a bajo coste a los notables locales (Didier, 2010).

A principio del siglo XIX, con el constante aumento de la población y de la producción de cereales fue creciendo también la demanda de tierra cultivable. Frente a su indisponibilidad en la llanura, un gran número de trabajadores rurales optó por la desesperada ocupación de áreas situadas en los lugares empinados, pedregosos y poco productivos de las montañas más cercanas. Otros contingentes de jornaleros, en cambio, participando en un intenso desplazamiento temporal hacia la región de *Puglia*<sup>123</sup> fueron a integrar la fuerza de trabajo que se empleaba en las cosechas de aquellas extensiones más amplias y productivas.

Gracias a estos pioneros de la emigración interna, en julio de 1820 llega al valle la noticia de que en diferentes pueblos de la cercana provincia de Potenza los habitantes se habían levantado para pedir al Rey de Nápoles la promulgación de un régimen constitucional. Un año después, la oleada de protesta causó la ocupación de las tierras del ex feudatario. Mediante esta acción los valdianeses reivindicaban la legítima reapropiación de propiedades de las cuales sentían haber sido injustamente expoliados por mano de la Comisión Feudal (Didier, 2010).

Para entender el malestar popular que alimentaba las revueltas de esos años, resulta significativa la información que Gaetano Filangieri (1841) da respecto al salario medio y a las condiciones de vida de los jornaleros al servicio de los terratenientes locales:

Quindici o venti grana<sup>124</sup> sono il prezzo ordinario, col quale si paga presso di noi il lavoro di un giorno intero di un agricoltore, il quale non trova da lavorare che in alcuni mesi dell'anno. Questo prezzo si può sicuramente scemare, poichè per lo meno in una terza parte dell'anno egli non trova ad impiegare le sue braccia. Andate ora a supplire ai bisogni di una famiglia con dieci o dodici soldi al giorno (p.183).

---

<sup>122</sup> En Diano se pasó de los 1469 habitantes de 1708 a los 4300 de 1795 (Didier, 2010).

<sup>123</sup> En las granjas de la *Puglia*, la trilla de los cereales se llevaba a cabo antes que en otras regiones. Esta diferencia permitía a los agricultores campano-lucanos dispuestos a desplazarse de aumentar su trabajo e ingresos realizando su actividad dos veces al año (Aliberti, 1985).

<sup>124</sup> Moneda utilizada en el Reino de Nápoles.

A mediados del siglo XIX, al mismo tiempo que la burguesía local iba consolidando su posición económica y prestigio social, la población campesina pasaba por uno de sus peores momentos. La continua falta de tierra cultivable, la subida de los precios de los alimentos, el estancamiento salarial y las dramáticas consecuencias del terremoto de 1857 mantenían al sector más vulnerable de la sociedad rural en unas condiciones de gran precariedad y «penitencia». Empantanado en una economía basada en el autoconsumo que, frecuentemente, no permitía ni siquiera cubrir las más básicas necesidades alimentarias de sus numerosos núcleos familiares<sup>125</sup>.

En un clima de incertidumbre social y también política, a causa de los continuos enfrentamientos entre realistas (fieles a los borbones) y republicanos (que apoyaban los ideales mazzinianos), se fueron produciendo las primeras expatriaciones transoceánicas. Respecto a este evento resulta revelador el documento mediante el cual, en febrero de 1859, el director general de la policía, Scorza, solicita a el *Intendente*<sup>126</sup> del *Principato Citra*<sup>127</sup> informaciones acerca de la noticia según la cual a Diano-Teggiano “per ragion di miseria, la maggior parte de´ faticatori di campagna si fanno (sic!) a chiedere passaporti per l’estero”. A su vez, la respuesta del *Sottointendente* Calvosa proporciona importantes datos, no solo sobre el número de emigrantes registrados, sino también sobre las causas que están empujando los *paesani* a emigrar hacia las Américas:

“I fitti essendo cresciuti a dismisura ed i terreni non essendo molto fruttiferi” (...) “i coloni appena possono soddisfare il fitto medesimo; restando eglino per conseguenza privi del necessario sostentamento alla vita. Essendo nel decorso anni tornati dall’America alcuni paesani con un migliaio di colonnati, così nella speranza di guadagnare per rimediare ai loro bisogni fanno pensiero di andar via. Intanto posso manifestarle che dall’anno scorso a questa parte sono partiti dal comune di Diano i soli sei individui segnati al margine” (En Aliberti, 1985, p.419).

Meses más tarde (junio de 1959), el mismo Calvosa volverá nuevamente a encargarse de la cuestión, dando a conocer el rápido aumento del fenómeno y sus graves consecuencias sobre la actividad agrícola y ganadera del territorio:

“È marcabile ormai l’emigrazione per l’estero degli abitanti di parecchi comuni del Distretto; e già qualche sindaco ne produce rapporto. Il fine è quello di cambiare fortuna poiché coloro che tornano conducono vistose somme. Intanto l’agricoltura e la pastorizia viene (sic!) a risentirne come l’incremento della popolazione, che costituisce la forza dello Stato” (En Aliberti, 1985, p.420).

Después de la Unidad de Italia, las esperanzas de jornaleros y agricultores de ver cambiar su situación socio-económica quedaron desatendidas. Los altos

---

<sup>125</sup> Se trataba de una alimentación pobre basada, casi exclusivamente, en el consumo de pan y hortalizas hervidas, condimentadas con aceite (cuando había) y sal. En cambio, debido a sus precios prohibitivos, resultaba muy raro el consumo de carne y pescado (Didier, 2010).

<sup>126</sup> Figura política de enlace entre el poder central y el poder periférico.

<sup>127</sup> Unidad administrativa del Reino de Nápoles.

impuestos, una agricultura atrasada y el fraccionamiento de la tierra en pequeñas parcelas trabajadas por propietarios, colonos, arrendatarios y subarrendatarios<sup>128</sup>, seguían marcando una microeconomía agrícola en constante equilibrio entre el autoconsumo y la explotación (Aliberti, 1985).

En 1868 las condiciones de vida de la clase rural empeoraron ulteriormente a raíz del aumento de la presión fiscal provocado por la promulgación del notorio impuesto sobre *il macinato*<sup>129</sup>. Frente a su insostenibilidad, un creciente número de meridionales no vio otra solución, que la de buscar su porvenir en las más prósperas tierras de América. Respecto a la relevancia y a las consecuencias de este importante flujo, en un acta del consejo municipal de Diano-Teggiano, redactado el 24 diciembre del 1869, se da a conocer el capital necesario para emprender la aventura transoceánica y las fórmulas adoptadas para recaudarlo:

Si può calcolare, senza tema di andar molto nel vago, che dal Comune emigrano, in media, 300 individui all'anno, i quali abbandonano la loro famiglia vendendo qualche poderuccio per affrontare le spese del viaggio, o prendendo il denaro a prestito con un'alterata misura d'interesse, promettendo la restituzione al ritorno, o inviando la somma quando avrà fatto colà fortuna, ma sempre con valevole sicurtà sul poderuccio o sull'unica casetta. È da ritenersi che per intraprendere un simile viaggio occorrono almeno un 400 lire per individuo, e quindi escono dal paese lire 119.425 in media all'anno, restando la sola speranza di veder ritornare dalla terra di Colombo questi emigranti ricchi, ciò che finora non si può dire essersi verificato, ed il male che più è a deplorarsi mancano all'agricoltura tante braccia all'anno, e la classe agricola si va sempre perciò assottigliando. Guardando poi l'impaludimento dal punto di vista della pubblica sanità, si hanno a lamentare i tristi effetti dei miasmi. I dati statistici sanitari presentano nell'or decorso 1869 circa mille individui attaccati da febbri di mal'aria intermittenti, rimittenti e continue, or semplici, or periodiche ed ora larve. Grazie al sovrano rimedio del chinino, ne son morti appena dieci in ragione dell'uno per cento. (en Didier, 2010, p.149).

En 1876, una nota del *Prefetto*<sup>130</sup> de Salerno avisaba de la imparable hemorragia migratoria. Familias enteras de jornaleros, de agricultores y, en menor medida, de artesanos vendían sus pocas pertenencias con el fin de adquirir un pasaje directo a América del Sur o del Norte. Los primeros en expatriarse solían ser el «*capo famiglia*» u otros miembros hombres del grupo, comprometidos con la responsabilidad de financiar el futuro viaje de los demás integrantes de la familia (Imbucci, 1985).

---

<sup>128</sup> Grandes propietarios solían alquilar terrenos de grandes y medias dimensiones a intermediarios que, a su vez, generaban altas ganancias separándolos en pequeñas parcelas subalquiladas a varios agricultores locales.

<sup>129</sup> Este impuesto aplicado sobre el trigo molido fue promulgado el 8 de julio de 1868 y actuado a partir del 1° de Enero del 1869.

<sup>130</sup> Figura política, heredera del *intendente* del régimen anterior, que mantenía el control de cada departamento territorial. Siendo apoyada por un *sottoprefetto* (vice) en la escala de poderes se colocaba entre el Ministro de Interiores y el *sindaco* (alcalde).

Mientras tanto, quienes quedaban en el Valle sufrían los efectos de un perenne estado de necesidad. A la recesión de la producción agrícola, debida a las irresolutas problemáticas hidrogeológicas y a la emergente falta de manos de obra, se sumaba la caída de la actividad ganadera, causada por la distribución y la puesta a cultivo de los terrenos del Estado y de la Iglesia, anteriormente destinados al pasto. La clase campesina se encontraba así expuesta a una depresión en todo el sector primario que, inevitablemente, repercutió en la subida del precio de los alimentos básicos y en la reducción del salario de los trabajadores rurales (Didier, 2010).

Hasta principios del siglo XX, en amplias regiones del Sur de Italia persistía una economía de subsistencia marcada por una agricultura y una industria ganadera atrasada y asfixiada por una constante presión fiscal. La única salida de emergencia posible seguía siendo la emigración transoceánica. Frente a la creciente demanda de pasajes de tercera clase, los puertos de Nápoles y de Sicilia se convirtieron rápidamente en las principales terminales peninsulares de una expatriación masiva que veía como el contingente meridional superaba al norteño.

Muchos de los valdianeses que no consiguieron emigrar tuvieron, en cambio, que lidiar con la epidemia de cólera del 1911 y, cuatro años después, con las consecuencias dramáticas de la Primera Guerra Mundial. Un conflicto que, como recuerdan las placas conmemorativas de los *Monumenti ai caduti* presentes en cada pueblo, determinó la desaparición de gran parte de aquella generación de jóvenes enviados a luchar por su patria al frente italo-austriaco.

Tras el parón causado por el evento bélico, los flujos migratorios volvieron a alimentarse con cierta intensidad sólo a partir del 1920. En las aspiraciones de emancipación personal de los nuevos emigrantes jugaron un papel fundamental los relatos acerca del éxito económico alcanzado por los que se habían expatriado en oleadas anteriores. Estos progresos personales algunos pudieron demostrarlo regresando al pueblo de origen con un capital acumulado en las Américas, y otros, desde la distancia, enviando a los familiares residentes en Italia las crónicas escritas de sus vivencias acompañadas por «evidencias» fotográficas y, más puntualmente, por ciertas remesas de dinero.

Como parecen confirmar diversos testimonios orales<sup>131</sup>, el dinero proveniente de ultramar representó el fondo de inversión gracias al cual algunos sectores de la sociedad rural valdianesa pudieron acceder al conjunto de bienes materiales (tierra, animales y herramientas de trabajo) necesarios para crear pequeñas «empresas» agropecuarias de gestión familiar. En la multiplicación de estas iniciativas de producción resultó ser clave también la definitiva bonificación de las tierras que, hasta entonces, habían sido afectadas por las inundaciones debidas al desborde del Río Tanagro (Amarotta, 1985). Un hecho que, en la práctica, permitió

---

<sup>131</sup> Como el del Prof. Ciro Langone sobre la emigración *atenese* en el Río de la Plata.

a un creciente número de campesinos abandonar los antiguos centros urbanos situados en altura para asentarse en las cercanías de las nuevas extensiones de tierra cultivable ubicadas en la llanura.

La ilusión generalizada de creer que la economía del valle hubiese finalmente embocado el camino hacia su desarrollo productivo se desvaneció frente a las consecuencias de la ya mencionada crisis mundial del 1929 y de la política financiera adoptada por el fascismo. En este último caso, lo que perjudicó las condiciones de vida de la comunidad rural fue, especialmente, la disminución de los salarios y la fuerte caída de los precios de los productos agrícolas y ganaderos provocada por la *rivalutazione monetaria* adoptada por Benito Mussolini en el 1926.

Entre el 1927 y el 1940 la emigración italiana fue primero obstaculizada por el gobierno fascista y, luego, detenida del todo por causa del estallido del segundo conflicto mundial. Seguidamente, para asistir a la inauguración de un último desplazamiento transoceánico de emigrantes meridionales fue necesario esperar los años de la estabilización posbélica iniciada en el 1947. Esta vez, los nuevos contingentes no solo fueron atraídos por Argentina y Estados Unidos, sino también por países con economías emergentes que, como en el caso de Venezuela, Canadá y Australia, parecían ofrecer un más rápido progreso social.

A mediados de los años sesenta el fenómeno migratorio extra europeo puede considerarse casi del todo acabado. Los sureños y, por ende, los valdianeses seguirán emigrando, optando por nuevos destinos nacionales y europeos. En la mayoría de los casos, dirigiéndose hacia los grandes centros industrializados «hambrientos» de mano de obra, principalmente situados en el Norte de Italia y en países cercanos como Suiza y Alemania.

### III.3.2. El desplazamiento de los dianeses hacia el Río de la Plata

La participación *dianese* al masivo éxodo de peninsulares directos hacia el Nuevo Mundo queda demostrada en la progresiva disminución de la población local, que pasó de los 7018 habitantes de 1871 a los 4899 de 1911. Destinos principales de quienes decidían abandonar, temporal o permanentemente, el pueblo fueron los Estados Unidos y, en América del Sur, Brasil, Uruguay y Argentina, es decir, los tres países de aquella llamada *rotta del Plata* que solía tener entre sus paradas marítimas más recurrentes los puertos de Río de Janeiro, Santos, Montevideo y Buenos Aires.

La condición emocional de los que, aproximándose al momento del viaje en barco tenían que despedirse de su familia, es tratada en un viejo canto local:

E chiangu picché craj aggia partini, (Y lloro porqué mañana tengo que partir)  
 Vogliu la Santa Binirizonu: (Quiero la Santa Bendición)  
 Nun ci vengu cchiù sera, né matina, (No volveré más ni por la tarde, ni por la mañana)  
 Nun vi ni ràu cchiù suggizonu. (No les daré más preocupaciones)  
 Si v'aggiu ratu quarchi dispiaceru, (Si les he desagradado)  
 Mu m'inginocchiu e vi cercu pirdonu (ahora me arrodillo y les pido perdón)  
 Squagliani l'ossa mei cchiu ri la cera, (se derriten mis huesos más que la cera)  
 Pinzanni ca mi partu mu ra vull... (pensando que me voy lejos de vosotros)  
 (en Didier, 2010, p.155)

Según recuerda otro canto, la separación más complicada que tenía que enfrentar el emigrante, era la de la mujer amada que quedaba esperando su regreso en el pueblo o, según los casos, el momento más oportuno para viajar al lugar de destino:

Amami amoru miu, sta sumana, (quíereme mi amor, esta semana)  
 Nun sai si m'ami quera chi veni. (porque no sabes si me vas a poder querer la siguiente)  
 Vàu a un paisu tantu luntanu, (me voy a un país muy lejano)  
 Nun sai si la mia vita si ni veni (no sabes si mi vida regresa)  
 Ti rumanu na stella ppi signalu: (te dejo una estrella como señal)  
 e si la stessa scura, i' passu pena; (si oscurece, significa que estoy pasando pena)  
 ma si la stella luci a l'arba chiara, (pero si la estrella brilla al amanecer)  
 bella penza ppi te, ca i' stàu bonu! (linda piensa en ti que yo estoy bien)  
 (en Didier, 2010, p.156)

Con tono más irónico, en un poema de 1874, Rosario Antonio Lo Prete evidencia dos aspiraciones fundamentales de los que se expatriaban: la de progresar económicamente para contribuir al bienestar de la familia que quedaba en el pueblo y la de estar al tanto, desde la distancia, de todo lo que allí ocurría. Respecto a esta condición, el emigrantes protagonista de la composición, tras dar a conocer por carta cómo, gracias a sus ganancias, mejorará el nivel de vida del grupo familiar, amenaza a la mujer frente a un eventual engaño consumado durante su ausencia:

Ri superbia ccu lu stilu, (De altivez con estilo)  
 Scrivi ognun ra lu Brasilu: (escribe cada quien desde Brasil)  
 Caru patru, quannu vengu (Querido padre, cuando volveré)  
 so' un saccu ri marengu, (seré un saco de monedas)

So' un saccu cormu r'oru, (seré un saco lleno de oro)  
 Ri vaccinu sorchiu broru. (de carne de vaca, sorbo sopa)  
 Cara matra, cara moglia, (querida madre, querida mujer)  
 Jè firnuta ogni doglia! (se acabó, cualquier dolor)

Nun mangiamu cchiù li ffoglia senza lardu e senza nnoglia, (No comeremos más hojas sin grasa de cerdo y sin chorizo)  
Senza salu e senza uogliu. (sin sal y sin aceite)  
E si fai quacchi mbrogliu (y si haces algún embrollo)

(nun sia mai) ccu lu cumparu, (nunca pase, con el padrino)  
vengu ini e ngi riparu! (voy yo y lo arreglo)  
Ncalifornia, a lu Brasilu, (En California, en Brasil)  
Eu ti contu pilu a pilu! (Yo te cuento cada cosa)  
Si tu manchi, tuttu sacciu: (si tu fallas, yo me entero)  
Quannu vengu eu t'arracciu (cuando vuelva yo te haré daño)  
E ni fazzu sanguinacciu! (y haré cantidad de morcilla!)  
Ppi l'unoru eu so' pacciu! (por el honor yo me vuelvo loco!)  
(En Didier, 2010, p.169)

Tal como expliqué en apartados anteriores, gran parte de los emigrantes de origen rural, atraídos por los planes de colonización pampeana, eligieron como destinos los amplios territorios baldíos del Río de la Plata. Allí, a partir de la década de 1870, las primeras colectividades dianas decidieron asentarse en los alrededores de la población de Lobos, por el lado argentino, y en las cercanías de la ciudad de Florida, en la Banda Oriental. En ambos casos, se trataba de territorios del interior, bien conectados con los grandes centros (Buenos Aires y Montevideo), donde se posibilitó la adquisición de chacras y el emprendimiento de actividades agropecuarias de gestión familiar.

En Argentina, debido a una mayor disponibilidad de tierra, las cadenas migratorias favorecieron la continua llegada de paisanos en búsqueda de oportunidades. Algunos de estos colonos se integraron en la colectividad lobense, mientras que otros fueron poblando las áreas pampeanas más internas, dando origen a una nueva e independiente colonia situada en el departamento de la ciudad de Saladillo.

La inmigración diana directa hacia las áreas rurales perduró, con cierta intensidad, durante todo el periodo de entreguerras. En cambio, el siguiente y último flujo, registrado entre finales de los años 40 y la década de los 50, se fue canalizando hacia el sector urbano más próximo a la capital. Allí, concentrándose mayoritariamente en la ciudad de Temperley, la nueva generación de tano manifestó su general interés por integrar la fuerza de trabajo requerida por el emergente polo industrial de la conurbación bonaerense.

Finalmente, a partir de la identificación histórica de las cuatro colonias citadas (Lobos, Florida, Saladillo y Temperley) he podido definir el itinerario de una etnografía multisituada. Un estudio histórico-antropológico que ha apuntado a revelar el rol y el poder de las imágenes en las estrategias que diversas generaciones de inmigrantes usaron para reproducir y preservar, en cada lugar de arraigo, las expresiones culturales más emblemáticas de su identidad regional (lengua, gastronomía, prácticas laborales y cultos religiosos, entre otros).

## CAPÍTULO 4

# CONSTRUYENDO ETNOGRAFÍAS CONTEMPORÁNEAS





#### IV.1. INTRODUCCIÓN

Desde una perspectiva antropológica, investigar la Cultura Visual de los tanos ha significado dirigir mi mirada etnográfica hacia las formas de producir, usar y consumir las imágenes por parte de una comunidad culturalmente definible; una colectividad que manifiesta su presencia en el espacio social a través de la adhesión a un “conjunto de sistemas simbólicos”, entre los cuales se destacan “el lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia y la religión” (Lévi Strauss, 1979, p.20). De tal manera, en el pasaje de una generación a otra, la cultura, incluyendo la visual, puede entenderse como una “herencia social” (Malinowsky, 1975) que, abarcando la dimensión material, corporal y afectiva de un grupo, permite a sus integrantes mantener prácticas consideradas como propias (el uso y consumo de artefactos, procedimientos técnicos, formas de pensar, hábitos y valores, etc.).

Una definición aún más ajustada al contexto investigado define la cultura como “una serie de mecanismos de control —planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones (...) que gobiernan la conducta” (Geertz, 1987, p.51) de las personas en una determinada sociedad. En este sentido, la reproducción y la preservación de las diversas manifestaciones culturales en los lugares de arraigo, se configuró para los tanos como una estrategia de defensa frente a condiciones socio-ambientales inciertas y, al mismo tiempo, para aliviar los efectos negativos del desarraigo forzado, a veces improvisado, de la tierra de origen. En el proceso de construcción de un hábitat culturalmente favorable en los países de arraigo para la comunidad teggianese investigada, demostraron desempeñar una función clave las imágenes de culto de su santo patronos San Cono.

A partir de aquí, es importante dar a conocer como en la investigación, las imágenes no se concibieron solamente como productos culturales que debían ser interpretados, sino también como herramientas de interacción social con los sujetos colaboradores. La imagen fue a la vez objeto y método de investigación. Para ello, a continuación relataré las dos experiencias previas al trabajo de campo que, mediante un diverso uso de las imágenes, definieron mis roles en este y, consecuentemente, mi relación con las comunidades estudiadas.

En primer lugar, relataré como la organización de un evento internacional cultural-religioso se convirtió en una oportunidad para dar a conocer los objetivos de mi investigación y, estrechar relaciones con los principales colaboradores que facilitarían mi futuro acceso al campo. Seguidamente hablaré acerca de cómo, trasformando la investigación en un producto cultural, pude conseguir los patrocinadores y los recursos económicos necesarios para llevar a cabo la investigación de forma totalmente sostenible. A continuación, y a modo de conclusión, haré un primer análisis respecto a los efectos y las consecuencias que la sobreexposición de la investigación y del investigador tuvieron sobre la actividad etnográfica, las cuales se detallarán detenidamente en el Capítulo 5.

#### IV.2. EL PEREGRINAJE DE LA IMAGEN DEL SAN CONO DURMIENTE EN EL RÍO DE LA PLATA: UNA PRIMERA APROXIMACIÓN AL TRABAJO DE CAMPO

Como se señaló en el primer capítulo, los temas de investigación se enfocaron a partir de un viaje que, en el año 2009, me llevó a conocer dos comunidades de inmigrantes y descendientes de origen campano-lucana asentadas en el Río de la Plata. Gracias al contacto tenido con el ambiente privado de los últimos tanos llegados a Argentina en la década de los 50, maduré el interés antropológico sobre el uso que estos habían hecho de la fotografía familiar en relación a su condición de expatriados. Por otro lado, el vínculo establecido con los descendientes de inmigrantes teggianeses, que seguían manteniendo vivo el culto de San Cono en Uruguay, me dio motivo para investigar el rol que las imágenes de culto habían tenido en las diferentes colonias rioplatenses identificadas. En relación al proceso de definición de este segundo ámbito de estudio y la consecuente colaboración con la cofradía, consideré relevante relatar mi aproximación al campo, desde el primer encuentro con los sujetos, hasta la organización participativa del peregrinaje de una imagen del santo traída directamente de su pueblo natal.

Desde antes de cruzar el Río de la Plata, sabía que en la ciudad de Florida estaba activa una cofradía que mantenía vigente el culto a San Cono, importado a finales del siglo XIX por iniciativa de inmigrantes *dianesi*. Con motivo de conocer más sobre la historia de la colonia y de las imágenes del santo objeto de devoción, recorrí en bus los 100 km que separaban la capital de mi destino. Tras llegar, al salir de la estación recuerdo todavía el impacto visual que me generó la vista de un gran almacén cuya *marquesina*<sup>132</sup> llevaba escrito “Supermercado San Cono”. Contemplar aquella imponente dedicación a una figura religiosa percibida como algo tan exclusivo de mi pueblo, fue tan sorprendente que no pude detener el impulso de fotografiar al establecimiento desde todos los ángulos posibles (Imagen 7). Sin estar conforme, seguidamente entré también en el comercio para conseguir unos bolsos de la compra que llevaran su logo a modo de *souvenirs*.

Con mi compañera de viaje<sup>133</sup> me dirigí hacia la calle Rodó, la arteria que, según las informaciones recibidas por los locales, nos llevaría directamente a la Capilla de San Cono. Durante el trayecto el asombro se renovaba cada vez que, al pasar frente a una casa o una tienda, veía colgada en los cristales de sus puertas y ventanas una estampita o una lámina con la imagen del santo. La cantidad de fotos que saqué durante el recorrido para documentar las representaciones de una aparente devoción masiva, llamó tanto la atención y la sospecha de los locales que en seguida tuve que dar explicaciones.

La calle Rodó fue también el camino que inesperadamente nos condujo hasta el único hospedaje disponible. Se trataba de la pensión Cabaña, una construcción

---

<sup>132</sup> Cartel publicitario en el Río de la Plata.

<sup>133</sup> Tal y como expliqué en el primer capítulo, durante el viaje que había empezado desde Lima (Perú) fui acompañado por la que entonces era mi novia Emily Valladares.

que, por su estructura colonial, aspecto *vintage* y sus ambiguos inquilinos, parecía reproducir la situación socio-ambiental de aquellos *conventillos* (ver pag.78) donde, en la época de las grandes inmigraciones, solían vivir amasados los inmigrantes europeos.



Imagen 7. Supermercado San Cono. Florida, 2009. Foto de F. Ragone.

Desde la fonda, para llegar a la capilla fue suficiente recorrer no más de 200 metros. Al cruzar el umbral del templo, de inmediato mi atención fue captada por la disposición y el número de imágenes dedicadas al santo. En el centro del altar se encontraba una primera escultura, mientras que, en un nicho ubicado en la nave derecha de la capilla estaba alojado el simulacro procesional. Finalmente, en la pared izquierda destacaban por su gran tamaño cuatro murales cuadrados, representativos de los principales milagros que la tradición suele atribuir al Santo (imagen 8).

En una antesala ubicada al costado de la imagen procesional me esperaban algunos integrantes de la comisión, previamente avisados por teléfono de mi visita. Ahí pude conocer tanto al veterano presidente Domingo Casella, como a otros vocales directivos de la asociación civil. En ese entonces, sin haber todavía planteado la idea de realizar un trabajo académico, me presenté como un fotógrafo nativo de Teggiano que estaba interesado en documentar los símbolos de la inmigración meridional en el Río de la Plata y, paralelamente, en fomentar el intercambio cultural-religioso <sup>134</sup> entre las comunidades de descendientes y

---

<sup>134</sup> Este último propósito me había sido especialmente encomendado, desde antes de emprender mi viaje, por el *Comitato di San Cono*, la cofradía responsable de la organización de las celebraciones sanconianas en Teggiano. Mi vinculación con esta entidad se debía a la relación de amistad con su

aquellas de los pueblos de origen.



Imagen 8. Interior de la Capilla de San Cono. Florida, 2009. Foto de F. Ragone.

Durante una entretenida y larga conversación, los *capillistas*<sup>135</sup> me contaron la historia del templo, de las imágenes y de la cofradía de la cual hacían parte y me mostraron el llamado Museo de las Promesas, una sala donde se exponían al público todos los exvotos donados al santo por sus devotos. Una vez creado un clima de cordialidad, se me concedió permiso para realizar un reportaje fotográfico sobre la capilla y la posibilidad de tener una segunda cita con toda la Comisión Directiva, con el fin de entablar, de cara al futuro, la organización de alguna actividad conjunta.

En la tarde del día siguiente, tras haber pasado toda la mañana documentando fotográficamente el interior de la capilla y el adyacente museo (cuyo contenido será analizado en el capítulo 7), volví a reunirme con los miembros de la Comisión Directiva. Frente a diferentes propuestas de intercambio, el grupo de descendientes de italianos, se mostró especialmente interesado en la posibilidad de traer en peregrinaje a Uruguay al San Cono Durmiente<sup>136</sup>, una de las dos imágenes de culto presentes en Teggiano. En seguida pedí permiso para consultar telefónicamente al presidente de la cofradía italiana. Recuerdo todavía como, en

---

presidente histórico Cono Di Sarli y al hecho de que mi padre fuese su integrante y responsable de la *questma*, la coleta que anualmente se realiza para organizar las dos celebraciones dedicadas al Santo.

<sup>135</sup> Término utilizado detenidamente en el histórico periódico local "El Heraldo" para identificar los integrantes y los partidarios de la cofradía religiosa de origen italiana durante el conocido conflicto con la Iglesia Católica.

<sup>136</sup> Una representación devocional del santo acostado. Su historia será explicada en el capítulo 7.



ese entonces, la cara de desconfianza de los integrantes de la Comisión fue cambiando radicalmente mientras les confirmaba que, desde el pueblo italiano, se concedía el permiso para organizar el traslado transoceánico de la imagen<sup>137</sup>.

Al final de mi breve visita en Florida los términos de la colaboración recién establecida con la Comisión estaban así definidos. Los *capillistas* se tomarían un tiempo para pensar en cómo poder recaudar la cantidad de dinero necesaria para cubrir la organización del peregrinaje y yo quedaría a completa disposición como co-organizador del evento y mediador en la comunicación con las instituciones teggianeses.

#### IV.2.1. La organización del evento

De vuelta a España, con el fin de seguir organizando el peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente a Florida, mantuve una constante comunicación telefónica con los integrantes de la Comisión de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono<sup>138</sup>. En ese momento, frente a la inicial dificultad por recaudar los fondos necesarios para el evento, avancé la propuesta de involucrar en ello también la Asociación San Cono de Buenos Aires, la cofradía de origen *dianese* que, desde 1946, mantenía vigente el culto al santo en la capital argentina. Concretamente, mi idea inicial consistía en realizar un doble peregrinaje que permitiese a las dos cofradías rioplatenses poder repartir, en partes iguales, los gastos organizativos (correspondientes al viaje transoceánico de la delegación y de la imagen). Con el objetivo de presentar dicha propuesta de colaboración me puse de inmediato en contacto con los integrantes de la asociación argentina, conocidos durante mi primera estadía en Buenos Aires.

Tras evaluar la propuesta, el segundo vice-presidente de la cofradía me comunicó que, a pesar de estar todos muy interesados en el evento, debido a la escasa participación de la colonia italiana, la institución no podía garantizar la co-financiación del peregrinaje. De hecho, como tendré oportunidad de explicar en los capítulos 5 y 7, las dos cofradías rioplatenses operaban en contextos sociales totalmente diferentes. Si en Uruguay la comisión organizadora podía contar con un gran número de devotos que aportaban constantemente donaciones de todo tipo, por el lado argentino, el culto quedaba limitado a los inmigrantes de última generación y a un exiguo número de descendientes que, año tras año, iban reduciendo su participación.

A pesar de las condiciones aparentemente desfavorables, los integrantes de la

---

<sup>137</sup> Las condiciones requeridas para realizar el evento consistían en la cobertura económica del viaje para una delegación oficial de 5 personas (tres integrantes del *Comitato*, el Obispo y el cura párroco de la Catedral *dianese*), al mismo tiempo que los gastos de envío de la imagen de culto.

<sup>138</sup> Nombre completo presente en el estatuto de la asociación.

Comisión uruguaya decidieron seguir adelante con la organización del peregrinaje, tomándose un año más de tiempo y buscar sin apuros los fondos necesarios. Durante este tiempo, pudieron conseguir parte de los recursos subastando algunos bienes materiales de la Capilla (principalmente motos indocumentadas y bicicletas<sup>139</sup>), y cerrando acuerdos con patrocinadores que ofrecieron garantizar ciertos servicios necesarios para el buen éxito del evento.

Durante los preparativos, debido al interés del sector político local, surgió la posibilidad de complementar el peregrinaje con una segunda actividad de intercambio cultural e institucional. Respecto a ello, el Intendente de la ciudad de Florida Carlos Enciso, queriendo aprovechar la llegada de una delegación italiana, presentó oficialmente una propuesta de acuerdo de hermandad entre ciudades, dirigida a su homólogo representante municipal teggianese.

La organización de dicha actividad resultó particularmente dificultosa, ya que casualmente, en las mismas fechas previstas para el evento uruguayo, la delegación política de la municipalidad de Teggiano estaba comprometida con firmar otro convenio de hermandad con la ciudad argentina de Lobos. En este caso, la propuesta de *gemellaggio*<sup>140</sup> había sido planificada por iniciativa de un grupo de educadoras e investigadoras que acababan de institucionalizar un proyecto de investigación dedicado a la inmigración italiana en la Provincia de Buenos Aires, denominado *Recuperando la Memoria Colectiva*.

Con motivo de superar el obstáculo diplomático y hacer confluir los objetivos de todos los actores involucrados, surgió la idea de contactar al grupo organizador argentino para dialogar acerca de la posibilidad de que, los eventos que estábamos organizando de forma separada, pudieran coincidir en un mismo programa.

Reflexivamente hablando, este fue sin duda el momento más difícil de mi actividad previa al trabajo de campo. En los cuatro meses que precedieron el viaje, llegué en efecto a vivir un conflicto interior en el que, el estrés y la presión de todas las responsabilidades asumidas, se balanceaban con el interés del «yo» investigador, por armar aquella red de contactos, informantes y colaboradores que favorecería mi futura etnografía en el Río de la Plata.

Las negociaciones y los trámites entre las diversas instituciones de los tres países involucrados siguieron adelante hasta el verano del año 2011. En ese entonces, entre todos los sectores se definió un amplio calendario de eventos internacionales distribuidos entre las localidades de Florida, Buenos Aires y Lobos. La programación incluyó encuentros académicos, actos y acuerdos institucionales, espectáculos folklóricos y rituales religiosos.

A pesar de haber tenido que asumir todos los gastos de transporte transoceánico de la imagen de culto teggianese y del viaje de la delegación oficial, los

---

<sup>139</sup> Exvotos donados por devotos.

<sup>140</sup> "Hermandad" en italiano.

integrantes de la Comisión uruguaya dieron su visto bueno para que la imagen, tras el evento floridense, pudiese continuar su peregrinaje hasta Buenos Aires. De manera solidaria, querían ayudar a la homóloga asociación argentina a reanimar el decadente culto sanconiano en Buenos Aires. Por su parte, el grupo ítalo-argentino, por medio de un devoto patrocinador, asumió como única contribución garantizar el transporte de la imagen entre los dos países rioplatenses (desde Florida a Buenos Aires y, de vuelta, hasta el aeropuerto de Montevideo).

#### IV.2.2. La llegada de la imagen a Uruguay (11-18 de octubre 2011)

La delegación italiana encargada de acompañar en peregrinaje la imagen del San Cono Durmiente por los dos países rioplatenses llegó al aeropuerto de Montevideo, Uruguay, el día 11 de octubre de 2011. Al *Comitato* formado por el presidente, mi padre, el cura párroco y yo, se sumó además un grupo de veinte personas en representación de la comunidad teggianese. A la salida del aeropuerto, nos esperaban con banderas, para darnos la bienvenida, un considerable número de miembros y colaboradores de la Comisión de San Cono. Con ellos, nos detuvimos un buen rato para oficiar las presentaciones y las fotos de rito, hasta que un autobús nos llevó hacia nuestro hotel situado en el exclusivo barrio capitalino de Pocitos.

Todo parecía estar bien hasta que nos dimos cuenta que la imagen del santo todavía no había llegado al aeropuerto de Montevideo. Prontamente, alertados por la inesperada situación, después de varias llamadas a oficinas de aduana y aerolíneas, nos enteramos que, por motivos desconocidos, la imagen había sido detenida en el aeropuerto de Madrid.

La ausencia de la imagen fue recibida con desaliento por parte de los *capillistas*. Para ellos, el inesperado imprevisto no sólo significaba tener que anular una serie de eventos ya programados y promocionados a través de varios medios de comunicación, sino sobre todo tener que enfrentar los consecuentes efectos de la opinión pública. De hecho, cuando al día siguiente comenzó a circular la noticia que los festejos iban a ser postergados de forma indeterminada, el creciente malestar manifestado por los comerciantes que habían invertido en la feria, armada en ocasión de la celebración, y la presión de la prensa local, obligaron a todo el equipo organizador a convocar una rueda de prensa para que previamente, la Comisión me pidió el favor de dar cualquier explicación. Por mi parte, sin tener todavía datos ciertos sobre lo ocurrido y con el único objetivo de aliviar las tensiones que estaban afectando el ánimo de los organizadores, intenté dar toda la responsabilidad del retraso a la compañía aérea, por la mala gestión del transporte de cargas especiales. Dicha estrategia, no sólo nos hizo ganar algo de tiempo, sino que nos permitió utilizar la caja de resonancia de los periódicos y de la televisión para presionar a la aerolínea. En este sentido, resulta emblemático



como, al día siguiente, la prensa local se aprovechará de nuestras declaraciones para sacar titulares irónicos tales como: “Sólo un Tano puede confiar a que un Gallego<sup>141</sup> le traiga el San Cono” y “El San Cono Durmiente se durmió en Madrid”.

El problema encontró su solución el día 14 de octubre, cuando por una irónica coincidencia, la imagen llegó en el mismo avión que traía al obispo italiano invitado a participar de las celebraciones religiosas. En el aeropuerto se había corrido la voz acerca de la presencia de la imagen. Un grupo de empleados armados de móviles se había ya posicionado alrededor de la gran caja con la intención de fotografiar su valioso contenido. Tal y como está documentado en las video grabaciones realizadas en dicha ocasión<sup>142</sup>, al aparecer el simulacro libre de su envoltorio, los integrantes de la comisión presentes en seguida se arrodillaron y empezaron a llorar por la conmoción (imagen 9). Una reacción emotiva que debió representar también un momento de desahogo a las tensiones, las ansias y la incertidumbre que los *capillistas* habían vivido en los días anteriores.

Seguido de esto, la imagen fue nuevamente guardada en su caja protectora, cargada en una furgoneta y trasladada a toda prisa a la ciudad, cuya comunidad estaba ansiosa por iniciar el festejo. Al llegar fue llevada hasta el cuartel militar del Batallón Sarandí de Florida, donde fue depositada temporalmente para su seguridad, mientras todos los locales se iban ya preparando para el histórico evento.

La mañana del día 15, después de una interminable espera, finalmente se pudieron empezar los festejos previstos por el calendario inicial. La imagen escoltada por militares y policías ingresó a Florida cargada en una carreta tirada por bueyes. Esta puesta en escena pareció relacionarse tanto con la historia del segundo milagro atribuido al santo (ver pag.333) como con un relato presente en la memoria oral local, según el cual, la imagen de San Cono fue traída de dicha forma desde el puerto de Montevideo en el año 1898 (imagen 10).

La procesión, encabezada por los obispos de Italia y Florida, al pasar el puente de la Piedra Alta, fue recibida por una multitud de personas que, agitando banderillas de Italia y Uruguay, se mantenían ordenadamente dispuestas en los dos lados de la carretera. La imagen fue acompañada hasta la calle Rodó, donde, tras ser llevada al hombro por integrantes de las delegaciones italiana y uruguaya, terminó depuesta sobre un escenario estratégicamente posicionado al frente de la entrada de la Capilla (imagen 11). Aquí, aproximadamente 5000 personas pudieron escuchar la presentación del periodista local Waldemar Giménez Casco, dedicada a la historia de la colonia italiana que había traído la imagen del santo a Florida, y seguidamente, los discursos institucionales del Intendente de la Ciudad y del Obispo de Italia. Al acabarse dichas intervenciones, la imagen fue llevada al interior de la capilla para quedar definitivamente expuesta a la atención de los peregrinos presentes.

---

<sup>141</sup> «Gallego» es el término utilizado en el Río de la Plata para estigmatizar las personas de origen española. En este caso el término estaba referido a la compañía de aerolínea responsable del retraso.

<sup>142</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=VZ9oflRceVo&t=1769s> (min. 02:38)



Imagen 9. Arribo de la imagen en el aeropuerto. Montevideo, 2011. Foto de F. Ragone.



Imagen 10. Procesión del San Cono Durmiente. Florida, 2011. Foto de F. Ragone.

La procesión, encabezada por los obispos de Italia y Florida, al pasar el puente de la Piedra Alta, fue recibida por una multitud de personas que, agitando banderillas

de Italia y Uruguay, se mantenían ordenadamente dispuestas en los dos lados de la carretera. La imagen fue acompañada hasta la calle Rodó, donde, tras ser llevada al hombro por integrantes de las delegaciones italiana y uruguaya, terminó depuesta sobre un escenario estratégicamente posicionado al frente de la entrada de la Capilla (imagen n.11). Aquí, aproximadamente 5000 personas pudieron escuchar la presentación del periodista local Waldemar Giménez Casco, dedicada a la historia de la colonia italiana que había traído la imagen del santo a Florida, y seguidamente, los discursos institucionales del Intendente de la Ciudad y del Obispo de Italia. Al acabarse dichas intervenciones, la imagen fue llevada al interior de la capilla para quedar definitivamente expuesta a la atención de los peregrinos presentes.



Imagen 11. *San Cono Durmiente frente a la Capilla*. Florida, 2011. Foto de F. Ragone.



El domingo 16 de octubre, las celebraciones religiosas volvieron a comenzar por la tarde, con una segunda y más tradicional procesión. Al salir del templo, la imagen llevada al hombro por ocho personas fue recibida con una típica salva de bombas. Siendo precedida por autoridades religiosas e institucionales, la representación recorrió las principales calles del barrio para finalmente regresar a la capilla. Aquí, tras un nuevo espectáculo pirotécnico, las celebraciones religiosas terminaron con la entrega de un fragmento de hueso del santo<sup>143</sup> como reliquia original, por parte del obispo italiano y del presidente del *Comitato* al obispo de Florida. Finalmente, al día siguiente y concluyendo el ciclo de eventos, fue firmada en la sede de la Municipalidad de Florida un acuerdo de hermandad entre el intendente local y el alcalde de Teggiano. Según dicho convenio, de cara al futuro, ambas comunidades se responsabilizaban con organizar y fomentar una serie de actividades de intercambio cultural.

#### IV.2.3. La llegada de la imagen a Argentina (18-25 de octubre 2011)

El día 18 de octubre, a primera hora de la mañana llegó a Florida la furgoneta que nos llevaría junto a la imagen hasta la otra orilla del Río de la Plata. Con el chofer vino también Alberto Trezza, el ferviente devoto del santo y descendiente de inmigrantes *dianesi* que patrocinó el traslado de la imagen a Buenos Aires. Después de un largo viaje entre carreteras y buquebus<sup>144</sup> llegamos a la capital argentina, donde, una vez reunidos con el resto de la delegación italiana, nos dirigimos hacia la Iglesia de San Sabino y Bonifacio, situada en el barrio de Parque Avellaneda. En el templo donde se encontraba la imagen del San Cono «argentino»<sup>145</sup>, nos esperaban los 4 principales integrantes de la “Asociación de San Cono” que, en signo de agradecimiento por nuestra visita, nos recibieron con un banquete de comida en el salón de fiesta de la parroquia. Por fin, después del estrés causado por la intensa experiencia floridense, esta vez íbamos a disponer de algunos días libres para ir organizando con calma la procesión religiosa, ya fijada para el fin de semana, y algún otro evento de intercambio cultural.

Así pues, aprovechando la firma del segundo acuerdo de hermandad programado en la ciudad de Lobos, como delegación italiana pudimos participar de un evento académico organizado por las ya mencionadas investigadoras del proyecto “Recuperando la Memoria Colectiva”. Gracias a ellas, tuve la oportunidad de exponer en una conferencia organizada en el Instituto de Formación Docente N.43 de Lobos. Un evento extremadamente importante si consideramos que, además de darme la posibilidad de conocer las investigaciones sobre inmigración italiana llevadas a cabo por otros investigadores, me permitió entablar relaciones con algunas de las personas que,

---

<sup>143</sup> Según un acuerdo oficioso entre Curia y Comisión, dicha reliquia ha sido posteriormente donada a la Capilla, adonde en la actualidad se presenta expuesta permanentemente.

<sup>144</sup> El típico barco utilizado para pasar entre una orilla y otra del Río de la Plata.

<sup>145</sup> Sobre esta imagen se hablará detenidamente en el capítulo 7.

en el futuro, serían fundamentales para la realización del trabajo de campo en Lobos y Saladillo.

Durante dicha visita, debido a la presencia de un gran número de inmigrantes y descendientes de italianos que habían participado asiduamente de los festejos locales dedicados a San Cono hasta los años 80, se nos pidió traer con nosotros la imagen del San Cono Durmiente para animar a dicha comunidad local a concurrir a la conferencia. En razón de este requerimiento, la imagen fue no solo expuesta al público durante los actos celebrados en el instituto, sino que también fue trasladada hasta la catedral local y de ahí llevada en procesión por los miembros de la delegación italiana alrededor de la Plaza de Armas. Terminada esta función religiosa, la imagen fue llevada de vuelta a Parque Avellaneda, donde, mientras tanto, seguían avanzando los preparativos para la gran fiesta programada el día 23 de octubre.

Para todos los integrantes de la cofradía bonaerense, la organización de este evento se había convertido en una experiencia especialmente emotiva. Todos ellos eran conscientes de que aquel peregrinaje podía representar una oportunidad única para volver a despertar el interés de la comunidad italo-argentina por la fiesta dedicada al santo, invirtiendo así la falta de participación que había estado caracterizando los últimos años. Para ello, la cofradía concentró todos sus esfuerzos para que la fiesta respetara, sin limitaciones, su condición ritual más tradicional. En este sentido, como pude constatar durante mi participación directa, por su estructura y organización, la fiesta reproducía gran parte de los aspectos rituales procesionales de origen meridional, ampliamente descritos por Alicia Bernasconi en su estudio dedicado a las cofradías italianas activas en Argentina (1990).

El domingo por la mañana, los festejos comenzaron con la celebración de una santa misa en la parroquia en la que estaban alojadas las dos imágenes de culto. Mientras la banda musical se iba preparando, un considerable número de participantes, en gran parte italianos, iban ocupando los bancos de la iglesia. Para el éxito del evento, resultó fundamental el aporte del mencionado Alberto Trezza que, además de reunir para la ocasión un gran número de familiares y amigos, había favorecido la cobertura mediática de la procesión a través del *network* internacional TN Noticias<sup>146</sup>. Al término de la misa, con motivo de empezar el ritual procesional, tanto la imagen italiana como la argentina fueron cargadas al hombro por devotos voluntarios. Al salir de la iglesia, ambas fueron recibidas con una salva de bombas y por el inicio de la música ceremonial.

La procesión se estructuró según un orden preestablecido que contaba con la presencia de las tres banderas institucionales (la italiana, la argentina y la vaticana), el estandarte de la Asociación de San Cono, la banda musical, el estandarte de otra cofradía hermana (en este caso la de San Basilio Magno del pueblo italiano de Cessaniti) y las dos imágenes de culto (imagen n. 12). Durante

---

<sup>146</sup> Visible a través de <https://www.youtube.com/watch?v=j1OzLqwHDAY>

todo el recorrido procesional, que duró poco más de una hora, según la costumbre, los devotos se fueron intercambiando la responsabilidad y el honor de llevar al hombro una o ambas representaciones (imagen 13). A su regreso, las



Imagen 12. *Procesión de San Cono*. Buenos Aires, 2011. Foto de F. Ragone.



Imagen 13. *Procesión de San Cono*. Buenos Aires, 2011. Foto de F. Ragone.

imágenes fueron posicionadas de espalda a la fachada de la Iglesia y con el acompañamiento de la banda musical, fueron cantados los himnos nacionales de Italia y Argentina. Finalmente, una última salva de bomba confirmó la finalización del ritual procesional y la definitiva deposición de las imágenes en las capillas del templo.

Una vez acabadas todas las liturgias religiosas, los devotos y participantes se dirigieron hacia el salón de fiesta de la parroquia para tomar sitio y participar en las actividades recreativas previstas para la ocasión. Todo tipo de comida y, sobre todo carne asada, empezó a llenar las mesas del local mientras que un grupo de músicos veteranos empezó a ofrecer su amplio repertorio de tangos y temas clásicos de la canción italiana y argentina, ideales para ser bailadas en pareja. Durante la ceremonia destacaron por su emotividad momentos tales como: la interpretación del himno "Viva San Cono"<sup>147</sup> por parte del que acababa de ser nombrado nuevo presidente de la cofradía (Elio Cantelmi); el discurso de Antonio Cardellicchio, presidente histórico de la cofradía<sup>148</sup>, quien aprovechó la ocasión para recordar a los presentes el hecho milagroso que caracterizó la realización de la imagen argentina (ver pag. 341 del capítulo 7); y, finalmente, el intercambio de presentes entre los representantes de las dos cofradías.

### IV.3. UN CROWDFUNDING PARA UNA INVESTIGACIÓN SOSTENIBLE: EL CONOCIMIENTO COMO PRODUCTO Y RECOMPENSA

A principio de 2013, a poco más de un año de distancia del peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente en Argentina y Uruguay, la investigación se encontraba en un estado de estancamiento. Había ya realizado una primera etnografía en mi pueblo de origen y, desde la distancia, tejido y fortalecido la red de contactos necesaria para empezar el trabajo de campo más extenso en el Río de la Plata. Sin embargo, aún no había conseguido los recursos económicos necesarios para cubrir el viaje y la estadía.

A pesar de una intensa búsqueda, no pude obtener ni becas compatibles con mi perfil académico, ni tampoco subvenciones de entidades públicas o privadas que, pudiesen cubrir, aunque sea parcialmente, la experiencia más importante de la investigación. En medio de esa crisis, siguiendo la sugerencia de un amigo, empecé a indagar sobre unas plataformas *on-line* que prometían favorecer la captación de fondos para la realización de proyectos creativos. Con poco que perder y con la curiosidad de conocer los principios que reglamentaban el funcionamiento de dichos medios, comencé una intensa búsqueda por internet.

---

<sup>147</sup> Este tema será tratado nuevamente en el último capítulo.

<sup>148</sup> Desde 1946 hasta 2011.



La consulta masiva de blogs, páginas webs, guías, foros y manuales me fue introduciendo gradualmente en el universo de esta nueva forma de micro-mecenazgo llamada *Crowdfunding* (CF). En *The Crowdfunding Bible*, con dicho término se hacía concretamente referencia a “the process of asking the general public for donations that provide startup capital for new ventures” (Steinberg, 2012, p.2). En otras palabras, se trataba de una forma de cooperación colectiva llevada a cabo por personas que, creando una red de *supporters*, consiguen dinero u otros recursos indispensables para la realización de un proyecto individual o grupal.

Este sistema de origen anglosajón, siendo propiciado por la crisis económica, en los últimos años había conseguido difundirse también en el Sur de Europa. Aquí, debido a una considerable falta de subvenciones públicas y privadas, se había ido imponiendo como estrategia ideal para realizar proyectos que necesitaban de *budgets* reducidos (normalmente inferiores a los 10.000 euros).

Desde un principio, consideré el CF como una oportunidad para emancipar la investigación académica que estaba llevando a cabo, de los filtros burocráticos de las tradicionales formas de financiación y, por otro lado, para que la propia comunidad involucrada pudiera manifestarse acerca de su valor social. En este sentido, considerando que el éxito del proyecto dependía exclusivamente de la contribución económica voluntaria por parte de personas, el CF representaba un sistema de consulta democrática para establecer la calidad de un proyecto cultural.

Tras conocer el funcionamiento y las oportunidades ofrecidas por el sistema, en un segundo paso consideré necesario evaluar si realmente era posible transformar una investigación académica en un producto cultural capaz de captar el interés de las personas. Mis aprensiones se basaban en el hecho de no haber podido encontrar en internet experiencias parecidas a la mía. En efecto, la mayoría de los proyectos financiados casi siempre se relacionaban con la creación de productos editoriales, audiovisuales o industriales. A partir de este dato, decidí buscar un experto del sector, que me explicara cómo hacer para que el CF me pudiese servir como un trampolín para el inicio de mi trabajo de campo.

Entre las muchas páginas de asesores consultadas en la red captó mi atención *crowdfundingitalia.com*, una web que, además de compartir experiencias y eventos sobre *fundraising*<sup>149</sup>, proporcionaba el contacto directo de Daniela Castrataro, co-fundadora y presidenta de la Italian Crowdfunding Network. La joven empresaria además de contestar en seguida a mi mail, me proporcionó dos buenas noticias: en primer lugar, de que ella también residía en Barcelona y, seguidamente, de que estaba dispuesta a brindarme su asesoramiento para la planificación de una campaña CF dedicada a mi proyecto.

En nuestro primer encuentro, Daniela me presentó todos los aspectos que hay que

---

<sup>149</sup> Conjunto de actividades a desarrollar para captar y gestionar fondos y bienes de personas.



tener en consideración respecto a los tres sujetos que interactúan en una campaña CF: el que busca la financiación para su proyecto, las personas que aportan fondos y la plataforma tecnológica<sup>150</sup> que facilita el contacto entre unos y otros.

En mi caso particular, establecimos que la elección de la empresa intermediaria debía estar subordinada a requisitos tales como: tener una configuración apta para promover proyectos originales sin categorías específicas, ofrecer la visualización de los contenidos en por lo menos dos idiomas (castellano e italiano) y presentar un interfaz y un diseño gráfico intuitivo y fácil de explorar. Esta última condición resultaba especialmente clave, considerando que gran parte de los potenciales financiadores iban a ser personas con más de cincuenta años y con un escaso conocimiento informático y de los sistemas de cobro *on-line*. Siguiendo estas referencias, tras evaluar varias alternativas, con Daniela coincidimos en optar por una plataforma que, cumpliendo con los requerimientos mencionados, me ofrecía la oportunidad de recibir asesoramiento personalizado con uno de sus asesores operativos en Barcelona.

Durante nuestro único encuentro, el representante de la empresa me explicó todos los pasos que debían preceder al lanzamiento de la campaña. Para empezar, se me pedía fijar un objetivo económico<sup>151</sup>, elegir el número de aportaciones disponibles en el interfaz de la plataforma y las respectivas recompensas<sup>152</sup> para los financiadores.

Teniendo en cuenta que uno de los principios básicos del CF es la existencia de una recompensa para cada donación aportada por los mecenas, tenía que entender como poder «mercantilizar» la investigación. Tras evaluar varias hipótesis, consideré que tanto las imágenes producidas y recaudadas como la experiencia madurada en el campo, al terminar la investigación, podrían representar el mejor premio para los financiadores. En la práctica, dicho planteamiento generó en la plataforma una oferta de 10 diferentes recompensas relacionadas con productos materiales (reproducciones fotografías de diferente formato y dimensión), actividades formativas (cursos técnicos y workshop temáticos) y servicios (publicidad en la red) correspondientes a aportaciones que variarían entre 5 y 1000 euros<sup>153</sup> (cuadro 2).

---

<sup>150</sup> Esta última, además de establecer y garantizar una serie de reglas que, por así decirlo representan el estatuto ético del CF, lleva a cabo un número indefinido de tareas tales como la selección de los proyectos, el asesoramiento personalizado, etc..

<sup>151</sup> La importancia de esta decisión se debe al hecho que, en el caso de no llegar a recaudar la totalidad del importe establecido, la plataforma puede aplicar un mecanismo de seguridad conocido como "*pledges*". Según su funcionamiento el dinero se devuelve íntegramente a los financiadores y el emprendedor no recibe ningún importe. Por otro lado, en la eventualidad de conseguir el objetivo económico del CF, el promotor puede retirar el dinero sólo después de haber dejado un porcentaje en concepto de comisión de remuneración a la plataforma. En mi caso, se trató de un 8%.

<sup>152</sup> Suelen variar en función del tipo de proyecto. Pueden ser simbólicas (como por ejemplo figurar en los créditos de una obra audiovisual o en un certificado de participación), materiales (como por ejemplo recibir una copia del libro financiado, entradas a un evento, una camiseta y etc.) y hasta, en algunos casos, de tipo económico (rentas, intereses, e incluso la recuperación del importe invertido).

<sup>153</sup> Siete de estas opciones estaban pensadas para personas particulares (entre 5 y 100 euros) y otras tres para captar el apoyo de empresas e instituciones públicas (entre 200 y 1000 euros).

Recompensas	
<p><b>Por 5 € o +</b></p> <p><b>certificado digital</b> de participación a la campaña + <b>agradecimiento publico</b> en la pagina web.</p>	<p><b>Por 50 € o +</b></p> <p><b>1 plaza para un curso de técnica fotográfica</b> (nivel básico, 2,5 horas / a realizarse en Italia, España, Argentina y Uruguay) + <b>1 foto 20x30 realizada durante la investigación</b>, firmada por el autor (entregadas personalmente o enviadas en soporte digital y en alta resolución) + <b>1plaza para un workshop sobre técnicas de investigación fotográfica</b> (1,5 horas / a realizarse en Italia, España, Argentina y Uruguay) + <b>certificado digital de participación a la campaña + agradecimiento publico</b> en la pagina web.</p>
<p><b>Por 10 € o +</b></p> <p><b>1 foto 13x18 realizada durante la investigación</b>, firmada por el autor (entregable personalmente o enviada en soporte digital a alta resolución) + <b>certificado digital</b> de participación a la campaña + <b>agradecimiento publico</b> en la pagina web.</p>	<p><b>Por 70 € o +</b></p> <p><b>1 álbum con 10 fotos 13x18</b> firmado por el autor (enviado por correo) + <b>certificado digital de agradecimiento + agradecimiento publico</b> en la pagina web.</p>
<p><b>Por 20 € o +</b></p> <p><b>2 fotos 13x18 realizadas durante la investigación</b>, firmadas por el autor (entregadas personalmente o enviadas en soporte digital y en alta resolución) + <b>certificado digital</b> de participación a la campaña + <b>agradecimiento publico</b> en la pagina web.</p>	<p><b>Por 100 € o +</b></p> <p><b>1 foto 30x40 realizada durante la investigación</b>, firmada por el autor (entregadas personalmente o enviadas en soporte digital y en alta resolución) + <b>1 plaza para un workshop sobre técnicas de investigación fotográfica</b> (1,5 horas / a realizarse en Italia, España, Argentina y Uruguay) + <b>1 plaza para un curso di técnica fotográfica</b> (nivel básico / 2,5 horas /a realizarse en Italia, España, Argentina y Uruguay) + <b>1 plaza para un curso de photoshop</b> (nivel básico, 3,5 horas / a realizarse en Italia, España, Argentina y Uruguay) + <b>certificado digital de agradecimiento + agradecimiento publico</b> en la pagina web.</p>
<p><b>Por 30 € o +</b></p> <p><b>1 plaza para un workshop sobre técnicas de investigación fotográfica</b> (1,5 horas / a realizarse en Italia, España, Argentina y Uruguay) + <b>2 fotos 13x18 realizadas durante la investigación</b>, firmadas por el autor (entregadas personalmente o enviadas en soporte digital y en alta resolución) + <b>certificado digital</b> de participación a la campaña + <b>agradecimiento publico</b> en la pagina web.</p>	

Cuadro 2. Recompensas publicadas en la plataforma *crowdfunding*.

Al margen de sus aspectos más técnicos, los compromisos que fundamentan la relación entre promotor y patrocinadores del CF permiten hacer una reflexión, de carácter antropológico, en relación a la teoría propuesta por Mauss (1924) en su conocido ensayo sobre "el don". Respecto a ello, el antropólogo reconoce el intercambio o economía del don como uno de los principios reguladores de la

organización de todas las sociedades <sup>154</sup>. En particular, con el término de *prestación total*, define la existencia de un contrato social basado en tres obligaciones: donar, recibir y devolver. De esta forma, para los miembros de una determinada comunidad no solo el dar, sino que también el tener que recibir y retribuir, representan obligaciones a las que no se puede eludir. Por lo tanto, el poder del don se traduce en el hecho de que lo que obliga a donar es el hecho que donar obliga. El donar crea una desigualdad entre una parte que da y la otra que recibe, colocando a esta última en un nivel inferior a su contraparte y determinando, a su vez, la necesidad de reconstituir el equilibrio inicial.

A diferencia de la economía del don maussiana, el crowdfunding propone una forma de interacción social y transacción económica caracterizada por la presencia de un tercer sujeto activo: la plataforma. De un intermediario encargado de explicitar, a través de un reglamento público, lo que en las sociedades tradicionales se presenta como un contrato implícito. Así pues, desde el primer momento, donante y receptor conocen los términos, las condiciones y las obligaciones que implica el intercambio al que participan.

El sujeto intermediario permite al promotor del proyecto que “el don” sea solicitado públicamente durante la campaña e impone visibilizar y clasificar el aporte de los mecenas, obligándoles a elegir entre 10 diferentes valores de donativos. En este sentido, se podrá también deducir que los que aportaran las contribuciones más altas, según los casos, estarán manifestando su poder económico o simplemente de creer más que otros en el valor del proyecto.

Finalmente, resulta importante considerar que, por mi parte, haber decidido fijar como recompensa los resultados materiales (imágenes) e inmateriales (conocimientos) del trabajo etnográfico implícito, inevitablemente, la obligación frente a mis posibles financiadores de terminar la investigación en el plazo previsto.

#### IV.3.1. La organización de la campaña y la promoción del proyecto

Tras establecer el objetivo económico del CF y las recompensas para los futuros mecenas pude finalmente empezar a preparar los contenidos de la página del proyecto, los cuales serían publicados y promovidos a través de la plataforma. Para empezar, decidí cambiar el título académico de mi trabajo de tesis por uno más directo y eficaz mediáticamente como *Tanos: la emigración Meridional en Argentina y Uruguay*. A continuación, siguiendo el orden impuesto por el interfaz de la plataforma redacté varias informaciones explicativas sobre el proyecto tales como: un resumen, una descripción más detallada y extensa, la explicitación de los objetivos, el cómo se utilizarían los fondos y la biografía del autor.

---

<sup>154</sup> Dicha aplicación universal es basada en unos hechos estudiados durante un trabajo de campo realizado a contacto con sociedades polinesianas.

Poniendo en práctica los consejos recibidos y teniendo en cuenta que, a la hora de visionar cualquier proyecto *on-line*, muy pocas personas suelen detenerse a leer textos demasiados largos, en el resumen concentré en pocas líneas los puntos de fuerzas del proyecto. Con esta breve descripción intenté así captar el interés del visitador y motivarlo a consultar los demás contenidos:

*Tanos: la emigración meridional en Argentina y Uruguay* es una investigación video-fotográfica, parte integrante de un proyecto de tesis doctoral que se realizará entre enero y julio 2014 a través de un trabajo de campo etnográfico con las comunidades de emigrantes meridionales (y sus descendientes) residentes en Argentina y Uruguay. El objetivo de la investigación es recuperar la memoria colectiva de uno de los capítulos más importantes de la historia del *Meridione* recopilando los testimonios de los protagonistas y las imágenes guardadas en los archivos familiares (álbumes de familias, correspondencias, documentos personales de todo tipo, etc.). Apoya, aunque sea con una pequeña cantidad, esta investigación y darás tu aporte al desarrollo cultural y social del *Meridione*<sup>155</sup>.

En cambio, una segunda descripción más detallada del proyecto debía ofrecer a los potenciales mecenas una visión más global sobre los contextos históricos y sociales a investigar. Además de aportar datos sobre las inspecciones y los trabajos iniciales ya realizados en las unidades de estudio, se anticiparían algunas de las actividades que se realizarían durante el trabajo de campo financiado con los fondos de la campaña:

Para entender la relevancia del fenómeno migratorio basta con recordar que, durante menos de un siglo de migraciones (1870-1960), alrededor de 2 millones de emigrantes meridionales llegaron a los puertos de Montevideo y Buenos Aires con el objetivo de mejorar la propia condición social y económica.

La presencia masiva de meridionales en el Cono Sur está testimoniada por el uso común del término "Tano" (abreviación de Napolitano), con el que se etiquetaban todos aquellos que provenían desde el puerto de Nápoles y, seguidamente, cuantos provenían desde la península italiana entera.

La investigación se inicia formalmente en el 2009, después de un primer viaje hecho para conocer desde cerca algunas comunidades de emigrantes campano-lucanos y sus descendientes residentes en la Provincia de Buenos Aires (Argentina) y en Florida (Uruguay).

Durante esta permanencia ha sido posible constatar como tradiciones populares y cultos religiosos importados desde el Sur de Italia se habían perpetuado y difundido también adentro de las comunidades locales. Es un claro ejemplo el culto de San Cono, Santo de origen lucano venerado en no más de dos lugares del Sur de Italia (Teggiano y Cessaniti) y que, en cambio, gracias a las cadenas migratorias hacia el Río de La Plata, se ha

---

<sup>155</sup> Resumen publicado en la plataforma.

convertido en el culto religioso más popular de la República Oriental del Uruguay.

Son estos los signos claros de una historia reciente que ha de ser necesariamente recuperada y preservada antes de la desaparición de los protagonistas de la última fase migratoria (1946/1960). Con este objetivo en el 2011 ha sido presentado y aceptado un proyecto en la Universidad de Barcelona que intenta aproximarse al fenómeno a través su dimensión visual.

Concretamente, se quiere conocer el fenómeno recuperando, por un lado, el testimonio directo de los protagonistas (a través de video-entrevistas), y por el otro, aquel increíble patrimonio documental representado por los archivos familiares. Es en efecto en el ambiente privado de emigrantes y sus descendientes adonde se guardan con celo recuerdos de historias de vida familiar sublimadas en fotografías, correspondencias y todo tipo de documento (pasaportes, pasajes de los barcos, etc.), todos rastros de eventos familiares que en su conjunto definen la memoria colectiva de todo el "Mezzogiorno".

En los últimos dos años, después de un segundo viaje a Sudamérica, la investigación se ha centrado sobre aquellos emigrantes que, después de haber pasado más de 20 años en Argentina o Uruguay, han decidido volver a sus pueblos originarios.

Tras explicitar los objetivos concretos por los cuales estaba pidiendo la financiación, en el respeto del principio de transparencia garantizado por la plataforma, tuve que detallar de manera específica cómo se utilizarían los fondos recaudados (materiales informáticos, viajes, alojamiento, seguro sobre los aparatos fotográficos, etc.).

En fin, para terminar la presentación del proyecto complementé la parte textual con un soporte visual que pudiera ser capaz de captar la atención de los internautas. En mi caso, utilicé el espacio ofrecido por la plataforma para compartir un video explicativo de dos minutos y medio de duración y una galería de fotos integrada por imágenes contemporáneas y de archivo, respectivamente producidas y recopiladas durante la primera fase del proyecto. En la filmación<sup>156</sup> (imagen 14), realizada y dirigida voluntariamente por un amigo cineasta<sup>157</sup>, aparecía yo como investigador explicando la temática, los objetivos y el valor cultural del proyecto. Técnicamente hablando, el montaje fue realizado alternando las imágenes con los diversos planos del sujeto, teniendo la voz *en off*, con una selección de documentos fotográficos referidos al fenómeno migratorio. Finalmente, el video acababa con una *call to action* (llamada a la acción)<sup>158</sup>, es decir, una frase *eslogan* que intentaba incentivar los *followers* a financiar el proyecto, aunque sea con una contribución simbólica:

---

<sup>156</sup> Video visible a través del enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=bNrRGxUcpb0>

<sup>157</sup> Filippo Marmo.

<sup>158</sup> Es el llamado a través del cual el emprendedor recuerda a los potenciales inversores cómo pueden ayudarle a conseguir los fondos para finalizar el proyecto.

«En la última fase del proyecto me iré durante 6 meses a los dos países sudamericanos para recopilar a través de videos entrevistas los testimonios de los protagonistas de la última emigración y de sus descendientes, y además, podré recopilar un gran patrimonio documental representado por los archivos familiares. Efectivamente, es en el ambiente privado donde se encuentran historias de vida sublimadas en documentos visuales como fotografías y correspondencias, todos aquellos fragmentos que en su conjunto constituyen la memoria colectiva de todo el Sur de Italia. Si piensas que no sea posible proyectar y construir el futuro de un territorio sin conocer la memoria histórica que ha configurado su presente, apoya esta investigación, aunque sea con una pequeña contribución. Muchas gracias a todos».



Imagen 14. Fotograma del video utilizado para promover la campaña crowdfunding. San Rufo, 2014.

El vídeo, además de funcionar como medio de propaganda para la «venta» del proyecto como producto cultural, sirvió para divulgar los beneficios que la comunidad de origen meridional obtendría a través de su buen éxito. En este sentido, el investigador se presentaba como un activista cultural que se comprometía públicamente con recuperar una parte del patrimonio inmaterial de su propia colectividad, estableciendo un principio de colaboración con todas aquellas personas dispuestas en apoyar moral o económicamente su trabajo. Una condición que, como tendré oportunidad de explicar más detenidamente en el capítulo 5, será fundamental a la hora de definir los diferentes roles asumidos y desempeñados en el campo.

Aunque la difusión del proyecto promovido a través de internet iba a ser global, desde un principio fui consciente que el principal destinatario de la campaña debía ser la comunidad meridional más involucrada en la propuesta. La importancia de dicho planteamiento se debía no solo al hecho de que todas las colonias a investigar eran originarias del distrito *campano-lucano* del Valle de Diano, sino que en dicho territorio disponía también de toda mi red social de contactos más cercanos.

Paralelamente, con el fin de garantizar que la principal colectividad de posibles donantes estuviese suficientemente informada sobre el valor académico-cultural del proyecto y el funcionamiento del CF, organicé una intensa actividad de pre-campaña a nivel local. A lo largo de todo un mes, en diferentes pueblos del área *valdianese*, concreté encuentros con empresarios y representantes institucionales públicos y privados que pudieran patrocinar previamente la investigación, organicé y participé en eventos temáticos (conferencias y exposiciones de documentos históricos sobre emigración italiana en diferentes festivales).

Gracias a este *tour* pude impulsar la participación de entidades que, mediante sus diferentes aportes, me dieron la oportunidad de recaudar un primer capital económico. Esta estrategia, además de ayudarme a empezar la campaña con un 26% del importe total ya asegurado, debido al prestigio de los patrocinadores (un banco, una empresa y un ayuntamiento), otorgó al proyecto un importante *feedback* positivo frente a la opinión pública local.

En la pre-campaña, la difusión de la noticia acerca del inminente lanzamiento oficial del CF fue posible a través del boca a boca, del seguimiento brindado por los medios de comunicación locales y, sobre todo, a través de los *social networks*. En este último caso fue particularmente eficaz la creación de dos páginas Facebook<sup>159</sup> (una en castellano y la otra en italiano) dedicadas al proyecto donde, día tras días, publicaba informaciones sobre todas las actividades relacionadas con este y su campaña.

A la hora de decidir la duración de la recaudación fue fundamental tener en cuenta ciertas dinámicas comportamentales que, suelen caracterizar la actitud colectiva de los internautas que siguen este tipo de iniciativa. Por las experiencias conocidas a través de foros y blogs parecía bastante comprobado que una campaña demasiado larga podía perjudicar la financiación del CF, porque al cabo de un tiempo, el público puede llegar a bajar su atención participativa en el proyecto, dejando consecuentemente de comprometerse con el boca a boca que debe caracterizar el *rush* final de cada campaña. En función de dichas dinámicas sociales y en base a un cálculo sobre los fondos que podía recaudar semanalmente, en mi caso opté por recibir las donaciones durante un plazo de dos meses y medio<sup>160</sup>.

---

<sup>159</sup> Apoya la investigación sobre la emigración italiana en Argentina e Uruguay / Sostieni la ricerca sull'emigrazione italiana in Argentina e Uruguay.

<sup>160</sup> Con fecha límite el 19 de noviembre.



Desde los primeros días de apertura de la campaña, siguiendo las útiles indicaciones de mis asesores, basé la difusión progresiva del proyecto a través de aquellos círculos sociales que suelen configurar la llamada regla de las "3F", es decir, *family, friends y fans*. Con dicho principio se tiene en consideración que las primeras personas que suelen ser motivadas e incluso moralmente obligadas en apoyar cualquier proyecto CF son siempre aquellas que están más cerca de quien lo lanzó. Familia y amigos representan así inequívocamente los grupos que, más que cualquier otro, contribuyen a que la recaudación resulte ser exitosa.

En mi caso específico, la ayuda proporcionada por mi entorno social no se limitó a las aportaciones económicas (50% del total), sino que, tanto ocasional como continuamente, muchos de sus miembros se convirtieron en verdaderos colaboradores y representantes del proyecto. Algunos se dedicaron en compartirlo masivamente a través de sus respectivos círculos sociales, mientras que otros, como mi padre y una amiga, se comprometieron a un nivel más alto, llegando a desempeñar una verdadera promoción puerta a puerta en tiendas y empresas de la zona. En estas particulares ocasiones, la recaudación de los donativos fue posible a través de una cuenta corriente abierta en el mismo banco que patrocinó el proyecto<sup>161</sup>.

El conjunto de actividades y estrategias de promoción mencionadas, en las últimas semanas, llegó a favorecer también la participación de aquel tercer círculo social integrados por los llamados *fans*. Personas que, sin tener una relación directa con mi persona, decidieron apoyar el proyecto exclusivamente por el motivo de haber reconocido su valor cultural y social. También gracias a esta última fuente de aportaciones, el crowdfunding terminó recaudando un monto económico que superaba del 62% la cantidad inicialmente requerida<sup>162</sup>.

Queriendo estimar cuantitativamente la participación social que caracterizó la campaña, a los más de 200 mecenas particulares hay que sumar el alto número de contribuyentes que ofrecieron apoyos alternativos durante el trabajo de campo, tales como alojamientos, pasajes, dietas y etc. Paralelamente se registró la participación económica de 5 empresas, 4 ayuntamientos, 1 banco, 1 fundación y 1 asociación cultural. Finalmente, según un indicador geográfico, el 80% de los donativos privados fueron recaudado en el Sur de Italia, mientras que el restante 20% provino de España, Argentina y Uruguay.

Como conclusión, el éxito de la «experiencia en la experiencia» (la campaña en la investigación) vivida a través del CF ha demostrado como, bajo ciertas condiciones, el conocimiento puede llegar a convertirse en un producto cultural cuya venta consigue garantizar la autosustentabilidad de la investigación que lo generó. En la práctica, los futuros resultados de la investigación se prefiguraron como la recompensa para todas aquellas personas o instituciones que, sintiéndose

---

<sup>161</sup> Gracias a este segundo canal de recaudación resultó más fácil favorecer la colaboración de todas aquellas personas que no estaban familiarizadas o que desconfiaban de los sistemas de cobro on-line.

<sup>162</sup> 4100 por medio de la plataforma y más de 2400 euros por medio de la cuenta corriente.



por diferentes motivos cercanos con la temática, decidieron convertirse en activistas culturales y colaboradores, apoyando moral y económicamente el proyecto. En consecuencia, siendo colocado en una dimensión participativa de consumo global, el trabajo académico ha dejado de ser un recorrido formativo individual, para convertirse en un trabajo colectivo y para la colectividad, capaz de involucrar también a toda una comunidad transnacional.

#### IV.3.2. Efectos sociales del peregrinaje y del crowdfunding sobre el trabajo de campo

El doble peregrinaje del 2011 y el proyecto *Crowdfunding* del 2013 fueron generando una serie de efectos sociales en las comunidades investigadas que, inevitablemente, marcarían e influenciarían mi trabajo de campo en el Río de la Plata. Para empezar, ambas experiencias habían vuelto a despertar un interés colectivo para el fenómeno migratorio, permitiendo a un gran número de personas, tanto en Italia como en Argentina y Uruguay, revivir recuerdos y liberar emociones directamente relacionadas con sus biografías y vivencias familiares. Por ambos lados del océano, se fue generando entusiasmo respecto a la posibilidad de poder establecer lazos humanos con familiares o paisanos de los que se había perdido rastros y, mas en general, cercanía con los lugares emblemáticos de la tierra de origen o, de manera opuesta, de las colonias en los países de destino. Este proceso quedó demostrado, por ejemplo, por el gran número de mails y mensajes privados recibidos, durante y después de la campaña *CF*, por parte de personas que solicitaban mi ayuda para buscar un pariente con tal apellido y de identificar el pueblo o la casa adonde habían vivido sus antepasados.

Ser el destinatario involuntario de las inquietudes personales de los integrantes de las comunidades investigadas develaba indirectamente como la exposición mediática proporcionada por las actividades que anticiparon el trabajo de campo, había influido en la percepción sobre el investigador. Tener conciencia reflexiva del proceso de construcción de mi perfil de etnógrafo-activista me ayudó a entender, en cada unidad de estudio, no solo cuales eran los roles que yo quería asumir, sino también aquellos que estaba obligado a desempeñar en función de las expectativas de los diversos sujetos colaboradores (este tema será ampliado en el capítulo 5).

En segundo lugar, se considera como la relación entre investigador y patrocinadores establecida por la campaña *CF*, ha, inevitablemente configurado la investigación como una actividad socialmente participativa. Las personas que habían estado apoyando moral y materialmente el proyecto, en efecto, querían y merecían estar al tanto de todo lo que estaría pasando durante el trabajo de campo en el Río de la Plata. Siendo consciente de dicha responsabilidad, durante la etnografía me comprometí no solo en publicar periódicamente, mediante las

redes sociales, artículos sobre los logros y el estado de avance de la investigación (como por ejemplo el encuentro con ciertos informantes o el conseguir algunos datos visuales), sino también en participar y organizar puntualmente eventos culturales que pudiesen favorecer el contacto entre las comunidades interesadas.

En tercer lugar, las experiencias previas a la etnografía permitieron crear una red de contactos sociales e institucionales en todas las unidades de estudio, que facilitó considerablemente mi acceso al campo. En relación a este aspecto, resulta emblemático como las investigadoras conocidas durante la organización del peregrinaje del San Cono Durmiente resultarán fundamentales para el buen éxito del trabajo realizado en Lobos. Concretamente, brindándome soporte logístico, académico y favoreciendo el contacto con informantes que ya habían colaborado con su investigación. De igual manera, el evento me permitió estrechar colaboraciones previas con los miembros de la Sociedad Italiana de Saladillo y, en Buenos Aires y Florida, con las cofradías que mantenían vigente el culto a San Cono.

Tener en cuenta en todo momento como la sobreexposición mediática de mi rol como investigador y de mi trabajo interferió en la relación con el "otro", me generó una doble actividad reflexiva. Por un lado, cuestioné hasta que punto fuese ético tener tanta relevancia en el campo y, por el otro, me motivó a buscar antecedentes que pudieran tener algún elemento de similitud con mi experiencia etnográfica. En este sentido, resultó ser especialmente revelador el "encuentro" con un artículo de periódico escrito por el historiador y etnógrafo Ernesto De Martino en 1952 en "Il Rinnovamento d'Italia". Él responde a otro artículo del guionista Cesare Zavattini, el cual reclamaba una mayor implicación de los intelectuales italianos en los problemas de la sociedad italiana, y de manera especial, en las precarias condiciones del Sur de Italia<sup>163</sup>:

È da qualche tempo che sto organizzando in Lucania spedizioni scientifiche per lo studio della vita dei contadini lucani e del loro mondo culturale [...]. Abbiamo il nostro programma, i nostri itinerari, i nostri questionari. Incideremo i canti popolari e sorprenderemo nell'obiettivo fotografico ambienti, situazioni e persone [...]. E di ritorno in città comunicheremo a tutti ciò che abbiamo visto e ascoltato: in una serie di conferenze sceneggiate, di articoli per quotidiani e periodici, in opuscoli a carattere divulgativo e in un'opera a carattere scientifico renderemo pubblico questo dimenticato regno degli stracci, faremo conoscere a tutti le storie che si consumano senza orizzonte di memoria storica nel segreto dei focolari domestici [...]. Io penso che intorno a queste spedizioni organizzate dovrebbero raccogliersi gli intellettuali italiani, a qualunque categoria, essi appartengono, narratori, pittori, soggettisti, registi, folcloristi, storici, medici, maestri ecc. Il nuovo realismo, il nuovo umanesimo, manca, per quel che mi sembra, di questa esperienza in profondità, e spedizioni di questo genere costituiscono un'occasione unica per formarsela, e per colmare quella distanza tra

---

<sup>163</sup> Región del Sur de Italia correspondiente mayoritariamente a la actual Basilicata.

popolo e intellettuali che Gramsci segnalava come uno dei caratteri salienti della nostra cultura nazionale<sup>164</sup>. (De Martino, 1952)

De Martino no se limita a describir el conjunto de actividades de documentación científica que su equipo desempeñará en el campo; avisa que los datos sobre las condiciones y las historias de vida de las comunidades subalternas del *Meridione* serán visibilizados y divulgadas a través de cualquier medio y soporte informativo. Finalmente, desde su postura político-cultural<sup>165</sup>, el etnógrafo hace un llamado a la acción participativa dirigido a todo el mundo intelectual italiano. Propone concretamente la creación de un movimiento que pudiera cortar la distancia entre clases sociales. Con dichas iniciativas, 65 años atrás, el «activista» De Martino consiguió ampliar las finalidades de la investigación antropológica. Utiliza el conocimiento académico generado en el campo, para favorecer el progreso social de las comunidades investigadas. Así mismo, él entendió como para alcanzar el objetivo, fuese clave masificar la difusión de la información y del mensaje a través de los eventos públicos y de los principales medios de comunicación de la época.

Definitivamente, el ejemplo demartiniano representó para mí un útil antecedente experiencial que demostraba como una investigación científica podía convertirse en una herramienta apta para impulsar cambios sociales en la comunidad estudiada y justificar así por parte del investigador la posibilidad y, en algunos casos, la necesidad de desempeñar diferentes roles en el campo.

---

<sup>164</sup> Traducción al castellano (F. Ragone): Desde hace tiempo estoy organizando en Lucania expediciones científicas para el estudio de la vida de los campesinos lucanos y de su mundo cultural (...). Tenemos nuestro programa, nuestros recorridos y nuestras encuestas. Grabaremos los cantos populares y registraremos a través del objetivo fotográfico ambientes, situaciones y personas (...). Y de vuelta a la ciudad comunicaremos a todos lo que hemos visto y escuchado: en una serie de conferencias, de artículos para periódicos y revistas, en folletos informativos y en una obra a carácter científico haremos público este olvidado reino de los trapos (de la indigencia), daremos a conocer todas las historias que ocurren desde tiempos inmemorables en los secretos ambientes domésticos (...) Yo creo que alrededor de estas expediciones organizadas deberían reunirse los intelectuales italianos, a cualquier categoría que ellos pertenezcan, novelistas, pintores, guionistas, directores de cine, folkloristas, historiadores, médicos, maestros, etc. Al nuevo realismo, al nuevo humanismo, le falta, por lo que me parece, esta experiencia profunda, y expediciones de este tipo constituyen una oportunidad única para realizarla, y para cortar aquella distancia entre el pueblo e intelectuales que Gramsci señalaba como uno de los caracteres salientes de nuestra cultura nacional.

<sup>165</sup> En la década de los años 50 fue militante del Partido Comunista Italiano.

## CAPÍTULO 5

# UNA INVESTIGACIÓN ETNOGRÁFICA CON DATOS VISUALES



"hay que saber qué se busca,  
pero hay que buscar más de lo que se encuentra"  
Robert Cresswell (1981, p.24)

## V.1. EL PORQUÉ DE UN TRABAJO ETNOGRÁFICO

Desde principio del siglo XX, a consecuencia de las diversas oleadas migratorias que llevaron a millones de italianos a arraigarse en diferentes países de América, un creciente número de correspondencias y fotografías empezó a cruzar el Océano Atlántico en sus dos sentidos. De manera simbiótica, estos dos medios de información permitieron a los integrantes de una compleja comunidad transnacional tejer y mantener vivas sus redes sociales y afectivas con familiares y conterráneos situados en el ultramar.

Décadas después, los archivos familiares se presentan a los estudiosos como "bancos de memoria social de primera categoría" (Miró i Cuberes, 2010, p.97), valiosas fuentes documentales que, trascendiendo su carácter privado, son capaces de aportar importantes datos visuales sobre la historia de la comunidad que integran sus propietarios.

En mi caso, como he mencionado en el capítulo 2, la primera aproximación a la fotografía familiar de inmigrantes de origen campano-lucana se ocasionó en Argentina a partir del encuentro tenido en el 2009 con un grupo de meridionales emigrados entre los años 40 y 60. Los lazos familiares y culturales que yo mantenía con algunos de ellos, habían favorecido la posibilidad de conocer de primera mano las historias de vida de los protagonistas de la última oleada migratoria transoceánica y, contemporáneamente, de acceder a su dimensión material más privada. Entrar en sus casas significó poder consultar álbumes de familia que, además de relatar visualmente la cronohistoria de una familia de inmigrantes, preservaban los recuerdos fotográficos enviados por familiares que habían permanecido en la tierra de origen.

Desde un inicio, percibí la fotografía de familia de los tanos como un depósito de imágenes todavía inexplorado. Una fuente de datos que, pudiendo ser sustentada por el testimonio de sus propietarios y protagonistas, se presentaba como una oportunidad única para hablar del poder y del rol desempeñado por la fotografía en las migraciones de un específico grupo regional.

Al tener clara la temática y el tipo de datos a buscar, durante el diseño de la investigación resultó fundamental la elección de una metodología que permitiera acercarme de manera cuidadosa a uno de los ámbitos más íntimos y personales de los sujetos con quienes iba a trabajar. En efecto, para muchos emigrantes y descendientes, tener que recordar y contar hechos pasados o enseñar documentos auto-biográficos, significaba re-visualizar situaciones que podían despertar sentimientos de nostalgia, tristeza, dolor e incluso rechazo. Tener que

pasar por el campo minado de las emociones del «otro» me ayudó a entender que la investigación podía ser llevada a cabo solo a través de un cuidadoso trabajo etnográfico, basado en un estrecho y prolongado contacto con las comunidades estudiadas. Al estar inmerso en la cotidianidad del grupo podía observar el comportamiento de sus integrantes, conversar detenidamente con las personas, entrevistarlas y entablar colaboraciones que permitieran la visibilización de sus historias de vida.

Por otro lado, la experiencia etnográfica fue motivada por la misma aproximación antropológica al objeto de estudio definida por el marco teórico de la investigación. Querer aportar conocimiento sobre *la Cultura Visual de los Tanos* implicaba, en efecto, la interpretación de las imágenes, en su conjunto, como “prácticas culturales” que revelan los valores de aquellas personas que, en unos determinados contextos (históricos, sociales, etc.), las crearon, utilizaron y consumieron (Moxley, 2003). Desde dicha perspectiva, la etnografía, podía desvelar el rol desempeñado por las imágenes no solo en el ámbito privado y familiar de los inmigrantes, sino también en la dimensión pública de la colonia regional. En este sentido, las primeras inspecciones en el campo, habían evidenciado el considerable rol social desempeñado por las imágenes de culto traídas por los tanos desde la tierra natal. Unos simulacros que, como demuestra el caso de San Cono, en todos los lugares de arraigo fueron protagonistas de festejos popular-religiosos que, trascendiendo las colectividades meridionales, llegaron a involucrar incluso a las locales.

El trabajo de campo etnográfico se presentó así como la mejor herramienta metodológica para buscar aquellos datos que en cada comunidad permitían entender:

- 1- Como los inmigrantes meridionales construyeron su propia imagen a través del medio fotográfico a lo largo de las diferentes fases migratorias;
- 2- Como la fotografía fue utilizada en las redes sociales de la comunidad transnacional de la que formaron, y en algunos casos siguen formando parte, los inmigrantes y sus familiares residentes en Italia;
- 3- Como se manifestó y, en algunos casos, se sigue manifestando el poder de las imágenes de culto traídas por los inmigrantes en el Río de la Plata.

Finalmente, en la práctica de campo dichas cuestiones fueron abordadas mediante la recolección de imágenes preexistentes, la producción de una extensa documentación fotográfica contemporánea y de un gran número de video-entrevistas semi-estructuradas hechas a inmigrantes, descendientes y otros informantes.

## V.2. UNIDADES DE ESTUDIO PARA UNA ETNOGRAFÍA MULTISITUADA

El paso que anticipa el inicio de cualquier trabajo etnográfico es siempre la caracterización geográfica y sociológica de su campo de estudio. Respecto a esta tarea, el investigador empieza a diseñar su investigación definiendo una extensión de tierra (pueblo, ciudad, etc.) y/o un ámbito (organización, edificio, calle, barrio etc.) donde se concentra el grupo humano con el que se va a querer trabajar (Guber, 2004). En mi caso, la identificación y consiguiente demarcación de este espacio ha sido un proceso complejo, definido progresivamente a lo largo de la investigación.

En el año 2010, en el momento de comenzar a definir el proyecto de investigación, había decidido que mi trabajo etnográfico se desempeñaría exclusivamente en las localidades conocidas durante mi primer viaje exploratorio. En ese momento, utilizando como elemento identificador la persistencia del culto a las imágenes de San Cono, pude individuar en la región rioplatense dos comunidades de origen teggianese: la primera integrada por inmigrantes de última generación asentados en el sector urbano de Buenos Aires y la segunda, compuesta por descendientes de tercera y cuarta generación, ubicada en la ciudad uruguaya de Florida.

Sin embargo, en el 2011, con motivo del peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente (descrito en el capítulo 3), tuve la oportunidad de conocer y visitar dos localidades argentinas donde, a finales del siglo XIX, habían prosperado otras colonias rurales de inmigrantes teggianeses: Lobos y Saladillo. Mi acceso a las nuevas áreas de estudio fue posible gracias a la colaboración establecida con el grupo de investigadoras del proyecto *Recuperando la memoria colectiva* dedicado a la primera localidad, y un grupo de descendientes de inmigrantes residentes en la segunda.

Desde un principio me había comprometido con investigar todos “los diversos escenarios de recuperación de la memoria” (Ferrándiz, 2016, p.66) vinculados a la historia de los tanos teggianeses. De tal manera, el descubrimiento de dos nuevas unidades de estudios implicó la planificación de una investigación “multilocal o multisituada”, es decir, una “etnografía móvil” que, desempeñándose en múltiples lugares y ámbitos, apunta a examinar la circulación y la transformación de los significados culturales, los objetos y las identidades asociables a la comunidad investigada (Marcus, 1995).

La nueva caracterización de mi trabajo etnográfico implicó no solo una extensión del espacio geográfico y social investigado, sino sobre todo la necesidad de ampliar cronológicamente<sup>166</sup> el estudio de casos relativos a la producción, uso y consumo de fotografías familiares e imágenes de culto por parte de los tanos. En el caso específico de las imágenes de San Cono, disponer de datos sobre las condiciones de arraigo y difusión de su culto en las dos orillas del Río de la Plata, me dio la posibilidad de profundizar el diferente éxito devocional y poder,

---

<sup>166</sup> Lobos, Saladillo y Florida me permitirían investigar las primeras oleadas migratorias y Temperley la última.



manifestado por los diversos simulacros procesionales.

Por otro lado, realizar una investigación multilocal implicó también una serie de complicaciones logísticas y organizativas, debidas a la obligación de realizar constantes y extenuantes viajes entre una localidad y otra. En este sentido, tener cuatros diferentes unidades de estudio (cinco si consideramos el trabajo previo realizado en Italia) ha significado sobre todo la dificultad de tener que identificar diferentes informantes y colaboradores en cada una de ellas.

En conclusión, es oportuno también señalar como las diferentes condiciones y circunstancias que han caracterizado mi acceso en cada comunidad fueron determinando una particularización de las relaciones sociales y humanas establecida con mis referentes locales. El hecho de establecer diferentes pactos colaborativos con los informantes y porteros de cada unidad de estudio hizo que en cada una de ellas yo fuese percibido de forma distinta, asociado a roles y responsabilidades que terminaron influyendo en mi campo de acción a la hora de salir a buscar datos (la personalización del trabajo de campo realizado en cada unidad será detenidamente explicada al final de este capítulo).

### V.3. EN TORNO A MI POSICIÓN DE INVESTIGADOR: REFLEXIVIDAD

Partiendo de la idea que el principal instrumento de investigación es el investigador mismo, éste debería ser capaz de vivir la cotidianidad en el campo como uno más de los miembros de la comunidad estudiada, "asumiendo en su rutina e incluso en su cuerpo, (...), las prácticas sociales analizadas y al tiempo conectar esta experiencia con las preguntas que guían la investigación, los roles que ocupa en el campo y las técnicas que despliega en cada momento" (Ferrándiz, 2011, p.14). Esta definición ampliada de la experiencia etnográfica recuerda como el trabajo de campo no se caracteriza solo por las actividades que en él se llevan a cabo (observar, hablar con la gente, buscar y obtener información, documentar acontecimientos y/o rituales, etc.), sino también por cómo el investigador abarca los distintos canales y formas de la elaboración intelectual del conocimiento social (Guber, 2004). Por lo tanto, cuestionar en todo momento sus decisiones metodológicas, ser consciente del potencial y de las limitaciones de las técnicas de recolección de datos utilizadas, prestar atención a como su presencia y actitud en el campo influye en las relaciones que los diferentes sujetos mantienen entre ellos y, finalmente, en cómo estos lo perciben.

En este sentido, la etnografía se presenta como una práctica reflexiva que, activando mecanismos de autoconciencia en todos los actores presentes en el campo, permite ampliar la percepción que cada uno de ellos tiene de sí mismo y de los demás. Consecuentemente, adquieren valor etnográfico todos los procesos de interacción, diferenciación y reciprocidad que se establecen entre la

reflexividad del investigador y la de los actores o informantes encontrados en la unidad de estudio (Guber, 2004).

En mi caso, asumir la reflexividad del «otro», significó tener en cuenta que los sujetos con quienes me fui relacionando en el campo, al igual que yo, actuaron e interactuaron conmigo en función de determinados objetivos. Esto me llevó a entender como ellos pueden influir no solo en mi postura como investigador en el campo, sino también en el buen éxito de la recolección de datos. Respecto a dicha reflexión, resulta emblemático evidenciar como en dos unidades de estudio, situadas a tan solo 70 km de distancia y con contextos sociales muy parecidos, las diversas tipologías de colaboración estrechadas con mis *porteros*<sup>167</sup> hizo que las respectivas investigaciones siguieran rumbos diferentes.

Como mencioné anteriormente, el peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente en el Río de la Plata había representado una ocasión para estrechar relaciones humanas y académicas con un gran número de personas. En Lobos empecé a entablar una colaboración con Isabel Mansioni y Liliana Zuntini, dos profesoras e investigadoras que, junto a otros docentes de la Provincia de Buenos Aires, estaban llevando adelante un proyecto educativo <sup>168</sup> dedicado a la inmigración italiana titulado *Recuperando la Memoria Colectiva*<sup>169</sup>. De cara al inicio de mi investigación, entre todos empezamos a dialogar acerca de qué tipo de pacto colaborativo era posible establecer para que el proyecto mencionado fortaleciera el corredor educativo recién creado entre Argentina e Italia, y yo pudiera llevar a cabo el trabajo de campo en Lobos.

Después de meses de conversaciones virtuales, el intercambio entre investigadores se concretó de la siguiente forma: Isabel y su grupo me ofrecían el soporte logístico (alojamiento y transportes) necesario para desempeñar mi etnografía en Lobos y, así mismo, la posibilidad de entrar en contacto con los inmigrantes y descendientes que ya habían colaborado con ellas; por otro lado, previendo la futura visita a Italia de una delegación de docentes vinculados con el proyecto argentino, yo me comprometía a organizar un evento que favoreciera la firma de acuerdos de colaboración con diferentes institutos educativos italianos.

Según mi plan inicial, todo el trabajo etnográfico rioplatense debía compaginarse con las actividades culturales que, siendo anunciadas durante la campaña crowdfunding (ver capítulo anterior), apuntaban a restablecer un contacto entre

---

<sup>167</sup> Miembros que debido a su posición o rol social pueden favorecer o autorizar el acceso del investigador en el grupo estudiado.

<sup>168</sup> El grupo en 2011 había participado activamente de la firma del convenio de hermandad entre las ciudades de Lobos y Teggiano, y estaba fuertemente interesado con extender dicho acuerdo también al sector educativo.

<sup>169</sup> Dicho trabajo, según las palabras de sus propias autoras, apuntaba no solo en rescatar del olvido las historias de vida de aquellas personas que participaron a la construcción del país sino sobre todo en ofrecer una experiencia formativa a las nuevas generaciones. En este sentido, participando a la recuperación de historias de vida en su entorno familiar, los alumnos que participaron a la investigación pudieron conectarse con sus raíces parentales, detectar valores que podían ayudarles a reconocer y construir modelos de referencia y establecer un diálogo trans-generacional con sus familiares mayores.

las comunidades de tanos y sus descendientes y aquellas campano-lucanas originarias. Sin embargo, en Lobos esa finalidad resultó ser incompatible con los objetivos del proyecto con el que estaba empezando a colaborar. De hecho, tal y como me fue explicado por Isabel, *Recuperando la Memoria Colectiva* promovía un modelo educativo socialmente inclusivo, cuyos principios no podían contemplar la reanimación de identidades italianas que se habían ido desvaneciendo con la integración de las nuevas generaciones en la Argentina contemporánea. Tomar conciencia de nuestros diferentes posicionamientos, implicó que en Lobos, mi trabajo de campo debía excluir cualquier forma de activismo cultural.

Totalmente distinta resultó ser, en cambio, la experiencia vivida en Saladillo. Allí mi *portero* fue Nélide Cimino, una mujer hija de inmigrantes dinesi llegados en la Provincia de Buenos Aires durante el entreguerras. Como descendiente de primera generación, ella manifestaba un fuerte lazo sentimental con sus orígenes participando a las actividades de la local Sociedad Italiana y, sobre todo, desempeñando gratuitamente la actividad de Corresponsable Consular de Italia.

Como pude entender posteriormente, Nélide estaba convencida que la investigación podía ser una oportunidad para reagrupar la comunidad local de descendientes de italianos, y de manera más concreta, para impulsar la reactivación de la estancada Sociedad Italiana y de la fiesta popular dedicada a San Cono. Moviada por dichas motivaciones, la activista saladillense desempeñó todas las actividades que puede ofrecer un colaborador en el campo: me ayudó a entrar en contacto con las diversas familias de origen teggianeses y con las instituciones locales (Municipalidad y Museo Histórico); consiguió los patrocinadores que me brindaron alojamiento y dietas durante toda la estadía; participó de informante compartiendo las historias de vida de su familia y los diversos documentos fotográficos recolectados en su entorno familiar y social más cercano.

El compromiso organizativo manifestado por Nélide y el llamado a la participación a través de los medios de comunicación locales, favorecieron las condiciones ideales para una "autoselección de los informantes" (Guber, 2004). Un proceso mediante el cual diversos descendientes de inmigrantes meridionales, tras enterarse del proyecto, manifestaron su interés participativo ofreciéndose voluntariamente como informantes y colaboradores (este proceso será explicado más detenidamente en el apartado dedicado al trabajo de campo realizado en Saladillo).

El activismo cultural manifestado por los informantes resultó ser igualmente evidente en Florida. Allí, la llegada en peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente en el 2011 para los descendientes de italianos que integraban la cofradía local había representado una ocasión para establecer una emotiva conexión con la tierra de sus antepasados y del santo que veneraban. Ellos sentían que el canal cultural abierto con Teggiano, les ayudaría a recuperar parte de su memoria familiar, reflexionar acerca de su identidad y homenajear a los veteranos

que habían edificado la capilla más de un siglo atrás. Este cambio en la auto-representación de la pequeña comunidad sanconiana influyó en la percepción y en el trato que sus integrantes tuvieron hacia mí. Debido a mi rol central en la organización del peregrinaje y al consecuente clima de confianza que eso generó, durante toda mi estadía llegué gradualmente a ser tratado como un miembro más de la cofradía, con permiso a participar de sus actividades e incluso a opinar respecto a ciertas decisiones organizativas.

El hecho de que fuese originario de la ciudad natal de San Cono y mi vínculo con la capilla contribuyó favorablemente en mi acercamiento a informantes y devotos externos a la comisión. A nivel social, mi origen me proporcionó una especie de «aura benévola», un estado que garantizó mis nobles intenciones e hizo que en cada situación fuera recibido como un visitante especial.

Finalmente parece evidente como, en la etnografía, el conocimiento de los contextos sociales estudiados resulta “mediatizado” tanto por la reflexividad del investigador como por la de los sujetos con quienes él llega a interactuar en las diversas “situaciones de encuentro” que ocurren campo (Guber, 2004). A partir de dicha reflexión, se evidencia como el investigador no solo es parte del mundo que estudia, sino que resulta inevitablemente afectado por éste. En este sentido, su posicionamiento, sus decisiones, sus cambios de estrategias, sus estados de ánimo, etc. dependerán directamente de las relaciones establecidas con porteros, colaboradores e informantes.

#### V.4. UNA INVESTIGACIÓN AUTO-ETNOGRÁFICA

La primera y más obvia característica de una autoetnografía consiste en que el investigador sea durante el trabajo de campo un “complete member researcher” del contexto social estudiado (Anderson, 2006). En este sentido, el etnógrafo elige como objeto de estudio unos escenarios y unos grupos sociales a los que él mismo pertenece o, como en el caso aquí presentado, que incluyen también su entorno familiar.

Desde un posicionamiento correspondiente al más alto grado de inmersión que puede alcanzarse en la observación participante, el *autoethnographer* se presenta como un investigador privilegiado, por tener acceso a la dimensión más íntima de las personas que estudia (Adler y Adler, 1987) y por poder aprovechar aquellos pensamientos y experiencias más personales, que no siempre suelen resultar accesibles a otros.

Desempeñando el doble papel de investigador e investigado, el *autoethnographer* representa al mismo tiempo el instrumento y la fuente de datos. En la escritura autoetnográfica la dimensión personal del investigador se conecta

con aquella cultural de su grupo: "Autoethnographers use personal stories as windows to the world, through which they interpret how their selves are connected to their sociocultural contexts and how the contexts give meanings to their experiences and perspectives" (Chang, Ngunjuri & Hernandez, 2013, p.18).

En el caso de la investigación aquí presentada, el uso del «yo» como una ventana que da a la sociedad estudiada hizo que los datos extraídos de las historias de vida de mi grupo familiar, funcionaran como lente para interpretar aspectos culturales de toda la comunidad regional que participó del fenómeno migratorio estudiado.

Definitivamente, la cercanía cultural y familiar tenida con los sujetos encontrados en el campo me ha permitido desempeñar estrategias en el diálogo con ellos, que no hubieran sido posible en otros casos (como el uso del dialecto o la posibilidad de presentarme como miembro de una familia conocida). En relación a este posicionamiento privilegiado, para mí resultó igualmente relevante poder recopilar datos de archivos y de testimonios orales que hacían referencia a contextos geográficos, sociales y culturales, de los cuales yo ya disponía un conocimiento previo.

Desde mi sentir personal, la auto-etnografía se configuró además como una experiencia irrepetible de autoconocimiento que, a través del rescate de historias orales acerca de mis antepasados, me develó no solo su participación al fenómeno migratorio estudiado, sino también como este repercutió en el destino de sus descendientes, incluyéndome a mí.

#### V.5. UNA INVESTIGACIÓN COLABORATIVA

Durante la divulgación a nivel mediático de la investigación, explicité públicamente a través de una *llamada a la acción*, el carácter colaborativo que marcaría la etnografía. Los integrantes de la comunidad transnacional de origen campano-lucana fueron invitados a colaborar no solo a través del apoyo económico y logístico, sino también proporcionando información, imágenes o testimonios orales relacionados con la temática migratoria tratada. Desde esta postura, con el término "colaborativo" quiero definir una investigación social basado en una construcción cooperativa del conocimiento, en la que participan varios individuos y entidades que comparten el interés para su ejecución, los esfuerzos para desarrollarlo y la propiedad moral de sus resultados. Una etnografía concebida como un trabajo de estudio no "sobre los otros" sino más bien "con los otros", haciendo referencia con ese término a los miembros de un colectivo que, mediante la observación participante, pasa a ser también el mío (Ardevol, 1998).

Siguiendo dichos principios, la investigación se planificó y desempeñó a través la definición de pactos de colaboración, cuyas condiciones dependieron tanto de los intereses y preocupaciones del investigador, como de los sujetos participantes (porteros, colaboradores e informantes). En función de dicha negociación, en cada unidad de estudio se terminaron construyeron diferentes acuerdos y actividades cooperativas. Específicamente, en Lobos la investigación se realizó a partir de un intercambio académico pactado con un grupo de investigadoras locales; en el Cono Urbano, la participación activa de un colectivo de inmigrantes campano-lucanos se basó en los lazos de parentesco que mantenían con mi persona, y en el hecho de considerar merecedor de apoyo un proyecto que visibilizaría sus historias de vida en el país de origen; en cambio, en Saladillo y en Florida, mi colaboración con los descendientes de inmigrantes se fundamentó en el interés común de construir una narrativa sobre los hechos históricos que habían caracterizado el desplazamiento de comunidades dianas en el Río de la Plata y hacer reflotar las raíces de los descendientes reactivando o renovando las instituciones que sus antepasados fundaron. En esta última relación, el informante no solo compartió su saber, sino que, a través de una inversión de roles, a menudo me demandó información acerca del pueblo y de la cultura de sus antepasados. De tal manera, para muchos de dichos sujetos, el intercambio de información generó una reconstrucción de su biografía familiar y, en algunos casos, los llevó a reflexionar acerca de su identidad cultural.

Al margen de las categorías mencionadas merece destacarse la colaboración establecida con instituciones como la Municipalidad de Florida. Respecto a esta, tras el éxito organizativo del peregrinaje del 2011, algunos de sus representantes se mostraron especialmente interesados en aprovechar la investigación para fomentar actividades de intercambio cultural internacional y de desarrollo territorial a nivel turístico (organización de eventos temáticos, realización de museos, etc.). En el marco de dicha colaboración, la Municipalidad de Florida a través de la "Dirección de Turismo y Desarrollo Sustentable de Florida" me concedió soporte logístico durante toda la estadía de la investigación y una beca; yo a cambio me responsabilizaba con ceder el uso de los resultados de la investigación y, al mismo tiempo, me comprometía con la participación a una serie de eventos organizados durante mi estadía (conferencias, seminarios y jornadas temáticas).

Finalmente, y teniendo en cuenta que, por el hecho de producirse a partir del encuentro en el campo entre investigador y sujetos, todas las investigaciones sociales tienen carácter colaborativo (Banks, 2001), en el caso aquí expuesto utilizaré el término para referirme a una etnografía que, previendo el uso de la imagen como objeto y método para interactuar con los sujetos, consigue determinar cambios significativos en su espacio vivencial. Concretamente, que utilizando lo visual como una "forma de intervención social"<sup>170</sup> (Pink, 2006, p.82) es capaz de contribuir, de acuerdo con los objetivos de los sujetos, a la mejora de los contextos sociales estudiados.

---

<sup>170</sup> Traducción de "form of social intervention".

## V.6. CUESTIONES ÉTICAS

Como recuerda Marcus Banks (2010), en una investigación social, las consideraciones éticas deben interesarse de todas las fases del proyecto, desde su diseño inicial, hasta la producción y difusión final de los resultados. Adoptando dicha postura, en el caso de la investigación aquí presentada me pareció especialmente pertinente tratar las cuestiones éticas en relación a aspectos específicos como: mis roles desempeñados durante el trabajo etnográfico; el uso de las imágenes producidas y recopiladas en el campo; y el tratamiento de los datos personales de los sujetos participantes.

Teniendo claro que el etnógrafo no puede mimetizarse y pasar desapercibido en el campo (Mead, 1983), debe asumirse que, en todos los contextos sociales estudiados, su presencia es inevitable causa de cambios que, incluso, pueden perdurar después de que él termine su trabajo. Partiendo de este principio, he considerado importante defender el posicionamiento metodológico que me llevó a desempeñar en el campo el doble rol de etnógrafo y de activista cultural.

Tanto durante como después de realizar la etnografía, desde mi reflexividad, fui consciente que la hiperactividad social que caracterizó mi papel en el campo, así como mi consecuente sobreexposición, influyeron en la forma de pensar y actuar de los sujetos y entidades con quien estuve en contacto. Pese a ello, en todo momento mis decisiones, acciones y planteamientos metodológicos resultaron ser coherentes con el carácter colaborativo fijado por el mismo diseño de la investigación.

Mis intervenciones en el campo fueron el resultado de un dialogo y de una cooperación con unos sujetos que, tras valorar como dicha interacción podía aportar soluciones a su entorno, asumieron como propios los objetivos de la investigación. De manera más específica, en todas las colaboraciones establecidas en el campo, mi rol fue, como intermediario, aquello de favorecer actividades y acontecimientos que ya preexistían en el grupo como ilusiones o intenciones latentes. Por ejemplo, en el caso de la intensa colaboración establecida con la Comisión Directiva de la Capilla de San Cono en Florida, mi aporte organizativo al peregrinaje (2011) y la fiesta tradicional del 3 de junio (2014), respondían al requerimiento por parte de la institución de establecer un contacto comunicativo y colaborativo con la comunidad de origen de sus antepasados y de la imagen de culto venerada.

Las preocupaciones éticas resultan particularmente importantes cuando, como investigadores sociales reproducimos y utilizamos fotografías privadas preexistente y, sobre todo, producimos imágenes de los informantes. Respecto a ello, debe tenerse en cuenta que el acto de mirar a personas y utilizar medios de registro fotomecánico para tener datos acerca de lo que estas dicen y hacen, puede ser percibido como una forma de vigilancia social, directamente relacionable al modelo panóptico estudiado por Foucault (2002). De este modo, como recuerda Banks "el poder no simplemente para mirar, sino para registrar y luego difundir, es

un poder que todos los investigadores sociales que crean imágenes deben tratar reflexivamente" (2010, p.119) ya que, una vez que la información visual empieza a compartirse y a circular por diferentes medios, se pierde cualquier tipo de control sobre ella.

En relación a dichas cuestiones, va considerado que, debido a la naturaleza indexical de las representaciones fotomecánicas, en el momento de la producción y recolección de cualquier tipo de imágenes en las que aparezcan personas, hay quienes podrían manifestar su oposición. Prácticamente, estas no solo pueden negarse a que se le tomen fotos o que se le grabe en videos, sino también molestarse al saber que las imágenes que retratan a ellos o a sus familiares estén en documentos y/o espacios accesibles al público. Para poder mediar en esas situaciones, el investigador debe conocer a fondo la comunidad con la que trabaja. Gracias a una presencia prolongada en el campo, debe entender las inquietudes de los sujetos y establecer con ellos una relación comunicativa que pueda motivarles a explorar y utilizar las propiedades de los medios visuales mecánicos (Banks, 2001).

En mi caso, mediante el dialogo he intentado impulsar la participación activa de los informantes a la investigación; que percibieran como la fotografía y el vídeo podían ser unos medios útiles tanto a visibilizar sus experiencias de vidas, como a difundir los significados y los valores que la fundamentaban. Siguiendo este objetivo, durante la presentación de la investigación, a los informantes se le explicó como la futura exposición pública de las grabaciones de su testimonio podía ayudar los miembros de la comunidad a reflexionar sobre los difíciles contextos que caracterizaron las migraciones del pasado y, consecuentemente, a adquirir herramientas interpretativas para entender los desplazamientos contemporáneos.

Desde el punto de vista ético-legal, para el uso de imágenes en las que aparecen personas, muchos investigadores sociales insisten en la obligatoriedad de utilizar consentimientos informados escritos<sup>171</sup> (CI) o impresos de cesión de derechos. Sin embargo, basándome en mi experiencia pude entender que en la práctica etnográfica con técnicas visuales no pueden preestablecerse reglas absolutas. El investigador debería, en efecto, hacer consideraciones y tomar decisiones en función de cada contexto. Por ejemplo, como recuerda Banks (2010), entre grupos con bajo nivel de alfabetización o escaso conocimiento de las tecnologías fotomecánica, estos impresos pueden carecer de significado y hasta generar recelos con respecto a las intenciones del investigador.

Durante mi trabajo de campo, el conocimiento previo de la cultura estudiada, me hizo tener en cuenta la desconfianza que, sobre todo las personas mayores, suelen tener respeto a todo tipo de documento en donde se solicite su firma. En dicho contexto, el miedo a ser estafados se asocia a los innumerables conflictos sociales

---

<sup>171</sup> Documento que informa adecuadamente los participantes sobre la investigación y los aspectos que conlleva su participación. Es firmado por el investigador que ratifica el proceso de información y para el sujeto que confirma su voluntad de participar al estudio.



y más específicamente familiares que, frecuentemente, radican en los acuerdos escritos de ventas, traspasos y reparticiones de propiedades locales. Reflexionar sobre dicho escenario me ayudó a entender que intentar presentar un modelo de CI escrito podía significar comprometer irremediabilmente la investigación. De forma alternativa decidí optar por un consentimiento implícito, basado en una conversación constante entre el Investigador y los participantes y en un dialogo video-grabado<sup>172</sup>, durante el cual los sujetos comparten explícitamente los objetivos de la investigación y la utilidad de difundir sus resultados a través de diferentes medios.

Finalmente, previa obtención de su consentimiento, he decidido dar a conocer en el trabajo de tesis el nombre de las personas que colaboraron aportando su testimonio o/y compartiendo imágenes. En los dos capítulos de análisis he decidido, en cambio, omitir el nombre de aquellas personas que pudieron verse implicados en actividades ambiguas o que, más en general, hubieran podido ofender la honorabilidad suya y de su familia.

#### V.7. INVESTIGACIÓN ETNOGRÁFICA CON DATOS VISUALES

La investigación cualitativa realizada ha tenido como objetivo reconocer, describir y explicar los efectos de la diáspora campano-lucana a través del análisis de las imágenes representativas de las experiencias sociales que la caracterizaron. En el acercamiento al mundo de «ahí afuera» las imágenes fueron no solo el objeto sino también el método. La producción y la recolección de datos visuales fue posible mediante el uso de técnicas etnográficas tales como la *observación participante* y las *entrevistas*. Con la primera de ellas, haré referencia a la "descripción sistemática de eventos, comportamientos y artefactos" (Marshall y Rossman, 1989, p.79) realizada en cada escenario social estudiado, mientras que, con la segunda, definiré un tipo de *dialogo colaborativo* mantenido con los informantes.

Es importante tener en cuenta que las técnicas etnográficas no fueron aplicadas de forma mecánica o manualística, sino que, siendo concebidas como herramientas flexibles, se ajustaron a cada una de las relaciones sociales establecidas con los sujetos en el campo. Medios útiles a establecer durante cada interacción social: "qué hacer, decir y preguntar" (Guber, 2004). Adquirir dicha habilidad no solo permitió ampliar mi mirada sobre los contextos sociales estudiados, sino sobre todo entender qué métodos visuales iban a ser más coherentes con el tipo de relación colaborativa establecida con los informantes.

---

<sup>172</sup> Durante las vídeo-entrevistas, el consentimiento implícito fue utilizado también para obtener el derecho necesario para poder utilizar las imágenes familiares recolectadas durante el trabajo de campo, siendo estas en su mayoría fotografías producidas por los mismos inmigrantes o por fotógrafos de difícil ubicación (anónimos, fallecido o que ya habían cesado su actividad).

De acuerdo con las oportunidades brindadas por la investigación etnográfica, consideré que el uso combinado de diferentes metodologías visuales iba a ayudarme, por un lado, a comprender si «lo que hacen» las personas corresponde a «lo que dicen que hacer» y, por el otro, revelar lo que las personas saben, y que a menudo no son conscientes de saber.

A partir de mi participación en el día a día a las actividades de rutina de las comunidades colaboradoras, los datos visuales fueron producidos mediante la video-grabación de entrevistas, la producción de documentos fotográficos contemporáneos y sobre todo a través de la recolección de un gran número de imágenes de archivo. A continuación, trataré por separado cada una de esas fuentes de datos especificando sus diversos aportes para la investigación.

#### V.7.1. Vídeo-entrevistas semi-estructuradas

La realización de vídeo-entrevistas semi-estructuradas ha sido sin duda el método visual más desafiante del trabajo de campo. Su planificación y producción ha implicado tener en cuenta una serie de aspectos éticos, sociales y técnicos que han requerido, no solo un prolongado tiempo de contacto con los sujetos, sino también un considerable esfuerzo intelectual. En este sentido, actividades como conocer a los informantes, presentarles de la mejor manera los objetivos del proyecto, establecer una relación empática con ellos y, finalmente, planificar y realizar las video-entrevistas, han tenido que desempeñarse a través de una aproximación paciente y meticulosa.

Como se explicó anteriormente, el primer paso en cada unidad de estudio consistió en la búsqueda de una o más personas que, por su posición o rol social, pudieran favorecer un contacto directo con los diversos sectores de la comunidad estudiada. Esos *porteros*, además de ayudarme a identificar y encontrar a los potenciales informantes, eran los intermediarios que en la primera cita se encargaban de presentarme como persona merecedora de confianza y de introducir el tema de la investigación. Debido a su brevedad, dichos encuentros solían ayudarme a sondear la disponibilidad de los informantes y para agendar una segunda cita en la que yo pudiese explicarle más detenidamente el proyecto y sus finalidades.

Poder quedar en la casa de los propios sujetos favoreció el rápido establecimiento de una comunicación informal. Allí, de cara a la dificultad de tener que explicar los objetivos de una investigación académica, consideré útil recurrir al discurso y al lenguaje del activista cultural. Desde esta postura, intenté transmitir a los informantes el valor testimonial de su experiencia de vida y su memoria familiar, y respecto a la importancia de compartirla y difundirla en la comunidad local, a

través del canal educativo e institucional. En esta fase, resultó igualmente favorecedor el hecho de compartir con los sujetos los mismos orígenes culturales. Destacando, las mismas costumbres, pertenecer al mismo círculo social e incluso familiar, hablar y entender el mismo dialecto, que fueron condiciones que optimizaron la comunicación y la empatía.

Una vez que el sujeto manifestaba haber entendido y valorado positivamente las finalidades de la investigación, solíamos planificar la realización de una video-entrevista. Dejándoles a su elección las condiciones ambientales (lugar y contexto) y temporales (día y hora) ideales. Por mi parte, me aseguraba de garantizar requisitos tales como la disponibilidad de tiempo suficiente (al menos 3 horas), luz natural o artificial adecuada y de un entorno silencioso.

Las entrevistas fueron preparadas y ejecutadas siguiendo un modelo flexible *semi-estructurado* y personalizado en función de cada sujeto. Desde esta perspectiva metodológica, dejé a los informantes la posibilidad de sumar de forma autónoma toda la información que ellos consideraran importante para ampliar la exposición de su relato, también cuando esta podía aparentemente alejarse del contexto temático tratado.

Con respecto a sus contenidos, las entrevistas aportaron datos sobre los diferentes contextos sociales, económicos, culturales y tecnológicos que caracterizaron la época en que se produjeron, usaron y consumaron las diferentes imágenes estudiadas. Mediante un número variable de preguntas (ver cuadro 3 a pag. 161), intenté registrar la experiencia individual de cada persona en relación a momentos y temas tópicos tales como: el desarraigo de la tierra de origen, el viaje transoceánico, la integración, el desarrollo profesional, las redes sociales locales y transnacionales, la identidad cultural y la vida religiosa. Recopilar dicha información me permitía analizar oportunamente las imágenes producidas, utilizadas y consumidas por el grupo estudiado, puesto que necesitaba conocer y «visualizar» todos los contextos vivenciales en los que habían tenido sentido y poder.

En relación a mis objetivos analíticos, poder realizar entrevistas en el ambiente doméstico del propio entrevistado brindó también la posibilidad de aprovechar las imágenes auxiliares que este puede ofrecer. Las fotografías colgadas en la pared, puestas en una estantería o sobre un televisor fueron solo algunos ejemplos de representaciones que, junto a los álbumes de familia, además de revelarme los valores y las creencias de las personas que ahí vivían, representaron un importante recurso visual para la *foto-elicitation* (imagen 15). Un proceso mediante el cual se posibilita que las imágenes consigan promover comentarios y ayudar a recordar o dar nitidez a recuerdos imprecisos (Banks, 2010).

Paralelamente, en varias entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, he experimentado la capacidad de estimular reacciones en los informantes no solo por parte de fotografías preexistentes sino también de los «lugares de la memoria» que habían sido escenarios emblemáticos de sus vivencias. Dicha práctica

alternativa se demostró especialmente favorecedora en la recopilación de datos durante entrevistas colectivas (marido y mujer, madre e hija, hermanos, primos, etc.) (imagen 16). En este último caso, poder rescatar un testimonio multivocal, además de ajustar el grado de veracidad de los relatos, favoreció de manera cooperativa la revelación de informaciones acerca de la génesis y del contenido de las imágenes analizadas.



Imagen 15. *Entrevista mediante foto-elicitation*. Montevideo, 2014. Foto de F. Ragone.



Imagen n.16. *Entrevista colectiva*. Florida, 2014. Foto de F. Ragone.

### V.7.2. Recolección de fotografías preexistentes

En la investigación realizada, las fotografías preexistentes representaron no solo unas herramientas aptas para “producir una colaboración indagatoria entre el investigador y el sujeto” durante las entrevistas (Banks, 2010, p.98), sino sobre todo documentos visuales que, tras ser analizados, pudieron aportar conocimiento acerca de la Cultura Visual de los tanos en el Río de la Plata.

La elección de la fotografía familiar como principal fuente de datos implicó numerosas consideraciones previas, tanto en relación a su extracción, como a su valor documental. Desde un enfoque reflexivo, sabía que consultar y manipular álbumes, cajas o valijas llenas de fotografías familiares significaba entrar en uno de los espacios más íntimos de los colaboradores; un lugar simbólico donde cada imagen podía evocar recuerdos y emociones. Tener presente este aspecto, hizo indispensable que mi aproximación a los documentos y a espacios privados, fuese precedida por la construcción de una relación colaborativa con sus propietarios, basada en el respeto y la confianza.

Estos lugares domésticos se presentaban como una galería de imágenes gráficas y fotográficas enmarcadas, colgadas en las paredes, dispuestas en estanterías u otras superficies, montadas en collage o conjuntamente a representaciones religiosas (imagen 17). Su contenido, tamaño, disposición y presentación, proporcionaba datos acerca de los orígenes culturales, de las creencias y de los individuos que, adquirirían relevancia en las relaciones de parentesco del grupo (la unidad del núcleo familiar, los parientes más estrechos, los lejanos, los familiares que emigraron y los que fallecieron).

A través de dichas experiencias, he reflexionado acerca de cómo el encuentro con las fuentes documentales se fue presentando como el resultado de un proceso selectivo en el que, quien investiga, extrae unos documentos que suelen considerarse más importantes que otros. La atribución de este diferente “valor de testimonio” se configura como una actividad subjetiva que, como recuerda Le Goff (1991), depende de cómo se ha estado construyendo culturalmente y socialmente la mirada del investigador.

Por otro lado, el que se aproxima al estudio de las imágenes debe considerar desde un principio su falta de neutralidad representativa. En este sentido, al igual que un monumento, un documento se presenta como el resultado del “esfuerzo cumplido por las sociedades históricas por imponer al futuro —queriendo o no queriéndolo— aquella imagen dada de sí mismas”; tener conciencia de la debilidad testimonial de los documentos hace que su análisis exhaustivo necesite la “desmitificación” de sus “significados aparentes” y seguidamente “desmontar, demoler ese montaje, desestructurar esa construcción y analizar las condiciones en las que han sido producidos” esos documentos-monumentos”. (Le Goff, 1991, pp.238-239).





Imagen 17. Composición de imágenes en el ambiente doméstico de una inmigrante italiana. Temperley, 2014. Foto de F. Ragone.

El enfoque analítico presentado por Le Goff en referencia a todo tipo de documentos históricos, evidencia cómo también las fotografías de archivo, antes de ser utilizadas como indicios o pruebas del pasado, van interpretadas como objetos materiales frutos de las intencionalidades, las convenciones y las tecnologías que intervinieron en su contexto de producción. Consecuentemente, para que las fotografías de archivo tengan un valor real documental histórico-antropológico, es indispensable disponer de una serie de datos que difícilmente pueden ser extraídos de la porción de realidad representada. Respecto a esta cuestión, saber exactamente quién o qué cosa está representada, y quién, cuándo y por qué se produjeron estas imágenes, se hará posible solo a través de fuentes de datos auxiliares.

En el caso concreto de la etnografía presentada, las informaciones necesarias para interpretar las imágenes fueron obtenidas a través del testimonio oral de las personas que tuvieron algún tipo de relaciones biográficas con su producción y uso (por crearla, aparecer en ella, conocer quién aparece, etc.). Para los informantes la visión de fotografías en las que aparecían ellos o sus seres queridos, incluso a distancia de años, evocaba recuerdos a partir de los cuales fue posible reconstruir tanto las *narrativas internas* a las imágenes, como aquellas *externas* relacionadas con su uso y consumo (imagen 18). Conjuntamente a las fuentes orales resultó relevante el aporte informativo brindado por los frecuentes datos textuales presentes en la superficie material de los mismos documentos. Con dicha información me refiero principalmente a notas más o menos extensas apuntadas en el reverso de las fotografías y, ocasionalmente, a las cartas que integradas por

las imágenes solían circular en las redes sociales transoceánicas que mantenían en contacto inmigrantes y familiares residentes en Italia.



Imagen 18. *Descendiente de inmigrantes teggianeses enseñando su archivo familiar.* Saladillo, 2014. Foto de F. Ragone.

### V.7.3. Producción de imágenes fotográficas

Durante el trabajo etnográfico, la producción de imágenes fotográficas ha sido sin duda el método visual que más me ha permitido recolectar información contemporánea en las diferentes unidades de estudio. En el día, durante mi participación en las actividades de las comunidades y las múltiples interacciones tenidas con sus integrantes, la cámara fotográfica ha sido una herramienta indispensable para crear documentación, producir «notas de campo visuales» (ver

pag. 155) e, indirectamente, descubrir los efectos que estas prácticas tienen sobre las personas.

El trabajo de documentación fotográfica se ha basado principalmente en el registro de los contextos materiales, sociales y rituales donde actuaron las diferentes imágenes de culto a San Cono identificadas en el Río de la Plata. Haciendo, por ejemplo, referencia a la unidad de estudio uruguaya, documenté los espacios de la Capilla de San Cono de Florida y las diferentes tipologías de ex-votos almacenados en el Museo de las Promesas dedicadas al santo. Respecto a las manifestaciones religiosas, fue relevante documentar los rituales procesionales organizados en ocasión de la llegada del San Cono Durmiente en 2011 y de la tradicional fiesta del 03 de junio en el 2014. Este último trabajo fue particularmente importante por darme la posibilidad de estudiar la estructura de la fiesta uruguaya en relación con aquella tradicional italiana. Para facilitar el trabajo comparativo fue muy útil utilizar unos “fotoesquemas” (Mazzacane, 1983) que resumieran cada ritual procesional en función del recorrido, la acción y la composición del cortejo procesional.

Independientemente de su contenido, a la hora de ser archivado, cada trabajo de documentación fue identificado por una ficha que indicaba detalladamente: lugar, día, hora, las personas presentes y una breve descripción de lo que tuvo lugar adelante de la cámara y en el *fuera de campo*.

A nivel práctico, va considerado que tener que asumir durante casi todo el trabajo de campo el doble papel de etnógrafo y activista cultural, generó una sobreexposición social que, a menudo, impidió alejarme física y mentalmente de la arena social, para poder dedicarme a la escritura de las notas de campo. Fue por ello resolutive la decisión de llevar conmigo, en todo momento, una pequeña cámara híbrida (video-fotográfica) que me permitiese realizar fotografías e incluso pequeños videos que, sintetizando los elementos y las situaciones ambientales del campo, pudieran servir de notas visuales para la posterior escritura del diario de campo.

Por último, he de mencionar que ocasionalmente la producción fotográfica se convirtió también en un ejercicio de “exploración y descubrimiento” (Banks, 2010). En este sentido, fue bastante emblemática una experiencia vivida durante los preparativos de la fiesta del 3 de junio en Florida. En dicho momento, sacar la cámara durante el cambio del manto<sup>173</sup> del simulacro procesional de San Cono, provocó la reacción del presidente de la Comisión quien manifestó su preocupación por que el santo no saliese desnudo en la grabación. El acontecimiento, que volveré a mencionar en el último capítulo, reveló inesperadamente la relación que los integrantes mantenían con la representación del santo; su tendencia predominante a tratar el simulacro como si fuese la personificación de la divinidad misma.

---

<sup>173</sup> Desde el 2013, durante la semana de festejos dedicados a San Cono los integrantes de la Comisión uruguaya ponen a la imagen del santo un manto donado por la cofradía italiana.



De forma parecida, en otros contextos, fotografiar a las personas ha representado un “método” para obtener informaciones acerca de cómo cada una de ellas se representa a si misma (Pink, 2001). Respecto a esta circunstancia, resulta significativo lo que ocurrió al concluir las entrevistas semi-estructuradas hechas a algunos inmigrantes campano-lucanos que habían vuelto a Italia, tras haber vivido varios años en el Río de la Plata. Cuando, con el fin de agradecer a los informantes con quien había colaborado, al final de cada entrevista solía homenajearle con una *foto-recuerdo*. Para ello, pedía a cada persona que posaran frente a la cámara con algún objeto o foto que consideraran emblemáticos de su experiencia migratoria. Dos participantes (Antonio Grieco y Domenico Di Giore) optaron por mostrar respectivamente las imágenes de una fábrica y de un camión que habían sido de su propiedad (imagen 19). Unas elecciones que parecieron revelar tanto el valor «emancipatorio» que el trabajo había ocupado en la vida de los inmigrantes, como la voluntad del sujeto de convertir la fotografía en un retrato celebrativo de su éxito personal en la experiencia migratoria.



Imagen 19. Inmigrante italiano enseñando sus propiedades. Teggiano, 2013. Foto de F. Ragone.

## V.8. Las notas de campo y el diario de campo

En cada trabajo de campo es importante marcar la diferencia entre el lugar en el que se recolectan los datos y el lugar donde se analizan y convierten en conocimiento etnográfico acabado, es decir, donde se terminan de escribir. A cada uno de estos dos espacios, como plantean Akhil Gupta y James Ferguson (en Ferrándiz, 2014), corresponde una fase de la escritura etnográfica: 1) sobre el terreno se redactan las «notas de campo», la información en estado crudo, tal y como se observa en la experiencia cercana; 2) en casa los «frutos» de la etnografía se plasman en el «diario de campo». Ahí se amplía el discurso trenzando los temas teóricos relevantes de la investigación, con la información que proviene de lo que se vio y vivió en el espacio social.

La importancia de las anotaciones recopiladas durante el trabajo de campo, es bien expresada por Martyn Hammersley y Paul Atkinson cuando afirman que, “un proyecto de investigación puede estar muy bien organizado y ser muy elaborado a nivel teórico, pero si se toman mal las notas acerca de lo que se observó, será como utilizar una cámara muy cara cargada con una película de baja calidad” (1994, p.193). Desde esta perspectiva, las notas redactadas en vivo, demuestran tener la capacidad de, “evocar el tiempo y el lugar del campo”, de reproducir las imágenes, los sonidos y los olores de los escenarios visitados cuando se leen o se releen “en casa” (p.194)

La mayoría de los etnógrafos concuerdan que las notas deberían tomarse en un lapso muy corto, después de observar la acción. No es posible confiar en la memoria ya que, con el paso del tiempo, los detalles más destacados de lo que se ha estado percibiendo podrían perderse e incluso transformarse. Aunque, la práctica ideal sería tomar apuntes durante la observación participante, la experiencia madurada sobre el terreno demuestra que a veces coger la libreta y escribir durante una conversación o unos eventos sociales, donde nosotros somos uno más de los participantes, puede parecer inapropiado e incluso entorpecer completamente nuestra “participación natural” como investigadores (Hammersley y Atkinson, 1994).

Estar frecuentemente en el centro de la acción y de la atención de los miembros, de las comunidades investigadas, me impidió el poder mantenerme al margen de las diversas situaciones sociales para apuntar lo que estaba observando y, debido a mi rol de activista, viviendo en primera persona. Consecuentemente, en muchos casos, mis notas resultaron ser más bien unos breves apuntes, escritos rápidamente mientras que, saliendo de una situación social, estaba de paso para meterme en otra. En pocas líneas, describía telegráficamente las escenas observadas y las intuiciones o ideas que se me iban revelando repentinamente. Como anticipé en el apartado anterior, para compensar la falta de información escrita opté por intensificar la documentación fotográfica y audiovisual. Dicha estrategia implicó la presencia constante en el campo de una cámara que, bajo el consentimiento previo de los sujetos ahí presentes, me permitiese fotografiar o videograbar cosas, personas y situaciones que podían adquirir importancia para la escritura

etnográfica.

La condición de total libertad documental tenida a través del uso intensivo de la cámara, posibilitó, en apoyo a las puntuales anotaciones escritas, la producción de un gran número de notas visuales. En la práctica, solía «resumir visualmente» las diferentes situaciones sociales utilizando un campo amplio (visión angular) cuando necesitaba registrar la acción en relación al espacio y a sus actores y con un primer plano cuando quería enfatizar la actividad de una persona o la presencia de un objeto en especial. La eficacia aportada por dicha metodología a la hora de recopilar informaciones en el campo, fue motivo de reflexiones acerca de cómo, en la actualidad, las prácticas etnográficas puedan planificarse y renovarse en función de la disponibilidad de nuevas tecnologías y de la formación personal del investigador.

En cambio, cuando las condiciones del registro de notas escritas se revelaron más favorables, para describir de la mejor forma posible las actividades observadas en el campo, resultó muy útil servirme de un esquema de referencia similar al que propuso James Spradley (1980) en su *Participant Observation*. Gracias a dicha guía me fue posible resumir cada situación social indicando: el lugar físico, las personas implicadas, las acciones realizadas, los objetos físicos presentes, la sucesión temporal de los hechos, los objetivos que las personas intentan alcanzar y los sentimientos que se desatan (tanto en el investigador como en los sujetos).

Teniendo en cuenta que, la descripción de cada escenario social podía llegar a ser inagotable, para optimizar el trabajo etnográfico resultó fundamental aprender a reconocer los hechos *pregnantes* o momentos más representativos de cada situación observada. Según este proceso de auto-aprendizaje, a medida que fueron tomando forma los principios teóricos de la investigación, fue cambiando progresivamente también mi mirada hacia el otro; la percepción de los significados sociales y culturales de todo lo que estuve observando y escuchando en el campo.

Otro tipo de notas de campo muy importantes fueron aquellas producidas durante las conversaciones privadas mantenidas con los colaboradores que quería entrevistar. Gracias a la información apuntada durante dichos encuentros, elaboraba un sintético perfil del sujeto, que pudiese ayudarme a establecer que tipo de datos él podía aportar a la hora de compartir su experiencia. En la práctica, disponer de un conocimiento previo sobre la biografía de cada informante me ayudó además a personalizar la estructura de la entrevista y, por ende, a profundizar la recolección de datos más relevantes.

De vuelta a casa, las breves notas tomadas durante el día eran revisadas, articuladas, ampliadas en relación a la documentación fotográfica (notas visuales) y usadas como objeto de reflexión en mi diario de campo. Con este segundo registro hago referencia a aquel "relato continuo de la conducta del etnógrafo" (Hammersley y Atkinson, 1994, p.210) que incluye tanto las actividades observadas y desempeñadas en el campo, como el diálogo que él hace consigo

mismo respecto a las dificultades encontradas, los sentimientos vividos durante cada experiencia y las reflexiones teórico-metodológicas.

De tal manera, el diario de campo resultó ser el espacio reflexivo donde mi dimensión experiencial fue constantemente interactuando con la emocional y la intelectual. De hecho, gracias a dicho instrumento comprendí como también los sentimientos (positivos y negativos) producidos durante el trabajo de campo fueron influyendo en la actividad de recolección de datos, por el hecho de ser parte de las relaciones sociales establecidas con los sujetos.

Asimismo, la escritura etnográfica me ofreció la oportunidad de renovar constantemente el estado de la cuestión respecto a conceptos teóricos y temas analíticos que fueron surgiendo o cambiando durante la investigación. De este modo, conseguir atrapar dichas «iluminaciones» en mi cuaderno me ayudó a evaluar, en todo momento, el proceso de construcción del conocimiento desde una perspectiva crítica y reflexiva.

En conclusión, resulta relevante señalar como, a veces, mi excesiva participación social en el campo acabó complicando la redacción del diario de campo. Dicha situación fue particularmente frecuente en Florida. Allí, la intensa participación a las actividades sociales que caracterizaron la colaboración establecida con la Comisión de San Cono y la Municipalidad me impidió la posibilidad de establecer cualquier tipo de rutina. Frente a la falta de tiempo, de lucidez y incluso de paciencia para sentarme a escribir al final del día, encontré como alternativa la creación de un «diario-audiograbado». Utilizando el micrófono de la cámara de video registraba notas de voz en la que dejaba constancia de lo que había escuchado y visto pasar en el campo, de mis sensaciones y ,sobre todo, de las reflexiones teóricas que quería «congelar» en ese momento. Posteriormente, cuando conseguía disponer de tiempo libre me dedicaba a transcribir dichas grabaciones de audio en el diario de campo guardado en mi ordenador portátil y, como copia de seguridad, en un disco externo.

## V.9. EL TRABAJO DE CAMPO EN ITALIA: EMIGRANTES QUE REGRESAN

### V.9.1. Testimonios orales

En 2011, a medida que iba buscando los recursos económicos para realizar el trabajo de campo en el Río de la Plata, empecé mi trabajo etnográfico

aproximándome a varias personas residentes en el Valle de Diano<sup>174</sup> que, directamente o indirectamente, estuvieron involucradas en las migraciones hacia Argentina y Uruguay. El hecho de disponer en mi lugar de residencia de una amplia red de contactos (personales, familiares y profesionales), me ayudó a ubicar fácilmente un considerable número de informantes. Se trataba, en algunos casos, de personas que, tras haber vivido muchos años en el Río de la Plata, decidieron volver, permanentemente o temporalmente, a su pueblo campano-lucano de origen; y, en otros casos, de familiares que quedaron en Italia y, en una circunstancia específica, de aquella figura mediadora llamada agente de emigración.

Esta primera etnografía local representó una importante experiencia de iniciación a todas aquellas actividades que, en un segundo y más prolongado tiempo, desempeñaría en Suramérica. En esta fase, no solo pude familiarizar con la escucha, el entendimiento y la interpretación de la información que las personas entrevistadas quisieron compartir conmigo, sino que, pude adquirir las correctas estrategias comunicativa para ganar su confianza y disponibilidad colaborativa. Desde la postura de activista cultural argumenté a cada informante la importancia de registrar de forma permanente su testimonio. Dar a entender como rescatar la memoria histórica de lo que vivieron, además de ser funcional a la reescritura de la historia local, podía representar un recurso didáctico para estimular la reflexión en las nuevas generaciones sobre los fenómenos migratorios contemporáneos. En general, dicho posicionamiento, no solo determinó que los potenciales informantes perdieran todo tipo de desconfianza respecto a mis intenciones, sino que se comprometieran moralmente con la misión, impulsando ellos mismos la divulgación de su testimonio video-grabado.

Como tuve oportunidad de explicar anteriormente, mi primer acercamiento a los informantes fue casi siempre mediado por la presencia de amigos o conocidos locales que pudieran garantizar sobre la seriedad de mi persona y de los objetivos de mi trabajo de investigación. Después de las presentaciones formales, iba organizando uno o más encuentros previos a la entrevista, con el fin de recopilar unas cuantas informaciones sobre la biografía de la persona e informarla detenidamente acerca del uso que se haría de la información personal, de la documentación digitalizada y de las entrevistas videograbadas. En dichas ocasiones, llevaba conmigo exclusivamente una libreta para apuntar datos e informaciones que, en casa, pudieran ayudarme a personalizar la *entrevista semi-estructurada* y apuntes gráficos sobre los espacios de la casa más indicados para la realización de la grabación. Solía especialmente anotar la hora que podía garantizar la mejor luz natural y señalar los objetos que había que mover o apagar para que el ruido que estos producían no estropeará el audio del registro. Respecto a este tipo de incidencia, fue muy común tener que pedir al informante el favor de apagar neveras y congeladores o de descolgar de la pared un viejo reloj. Con la practica aprendí que, a veces, un testimonio denso de informaciones

---

<sup>174</sup> El Valle de Diano es un territorio ubicado geográficamente definido que une la región Campania con la Basilicata. Durante todo el trabajo para hacer referencia a la cultura de su respectiva "comunidad de frontera" he utilizado el termino campano-lucano.

no siempre puede coincidir con una video-grabación de calidad. En efecto, pese a conocer las condiciones ambientales y de iluminación ideales para una video-entrevista, la experiencia en el campo me enseñó que su aplicación práctica incondicionada puede llegar paradójicamente a perjudicar la recopilación de datos.

Trabajar principalmente con personas mayores con una edad entre 75 y 95 años significó tener en cuenta una serie de limitaciones debidas a ciertos hábitos inflexibles (como el hecho de estar sentado en la misma silla o cerca de la chimenea) o incluso determinados problemas de salud de los sujetos. En este contexto, intentar modificar la situación de *confort* de los informantes, no solo podría crear incomodidad física, sino también provocar cierto nervosismo frente a las exigencias aparentemente inexplicable de una persona que acaban de conocer. Inevitablemente, en algunos casos, la grabación de un extenso y completo testimonio oral se obtuvo en condiciones de luz insuficientes y, consecuentemente, con una insatisfactoria calidad de imagen.

Por otro lado, la practica etnográfica ha demostrado como el uso de la iluminación artificial puede revelarse igualmente desfavorable. En ciertas situaciones fue, en efecto, posible comprobar cómo, apuntar un foco en la cara de una persona mayor durante varios minutos puede provocar molestarla y de que esta intente acabar la entrevista lo antes posible.

Recuerdo haber tenido que enfrentar problemáticas ambientales y de iluminación ya desde la primera video-entrevista realizada a una tía abuela que había vivido en Argentina entre los años 50 y 70. En su momento, la hermana de mi abuelo paterno tenía 89 años y un problema a las piernas que no le permitía moverse libremente por la casa. Además, ella estaba acostumbrada a pasar casi todo el día sentada en un mismo sillón colocado estratégicamente a cierta distancia del televisor. Aunque fueran las 16:00 de la tarde, debido a la estructura angosta del balcón, la luz natural que entraba en el salón era escasa. En un principio pensé la posibilidad de realizar la entrevista en el mismo balcón. Sin embargo, a la hora de abrir las ventanas me di cuenta que las voces de las personas sentada en la terraza de un bar ubicado en la planta baja del edificio y los ruidos constantes de los vehiculos que pasaban por la calle principal hacían totalmente desaconsejable dicha opción. Vistas las pocas alternativas, en ese momento, para realizar la entrevista, consideré prioritario garantizar el confort de la informante (sentada en su cómodo sillón) y las condiciones ambientales ideales para la grabación del audio (en el interior de la casa).

Otra situación complicada fue la que tuve que enfrentar durante la vídeo-entrevista realizada a Mario D'Alessio. El hombre, que en aquel entonces tenía 85 años, vivía en una residencia para gente mayor y, debido a un problema de salud, podía moverse exclusivamente con el auxilio de un carrito. Dicha limitación física, no solo impedía que pudiese salir del edificio, sino que limitaba su rayo de acción a su habitación y al patio. Desde un principio, el informante se negó a realizar la grabación en su habitación, por qué no quería que la persona con

quien la compartía se enterase de sus asuntos personales. De tal manera, no nos quedó otra opción que utilizar el patio interno de la estructura. Aunque dicha *location* ofreciera unas adecuadas condiciones de iluminación resultaba ser también un espacio bastante ruidoso, por el hecho de ser un lugar de pasaje tanto para los residentes mayores como para los trabajadores sociales. Realizar la entrevista necesitó así tiempo y mucha paciencia, tanto por mi parte como de mi informante. Debido a las intromisiones de curiosos y a los ruidos que provenían de los diferentes locales del edificio, durante más de dos horas tuvimos que interrumpir y, en algunos casos, repetir algunos fragmentos de la entrevista.

Las diferentes situaciones vividas durante esta primera práctica etnográfica generaron diversas reflexiones acerca del correcto uso de los medios audiovisuales. Tuve claro que, debido a la precariedad del físico y de la mente, recopilar el testimonio de una persona mayor puede ser una oportunidad única e irrepetible para rescatar datos útiles para la recuperación de la memoria histórica de un lugar y de su comunidad. Por lo tanto, a no ser que quisiéramos producir un documental de cine-etnográfico, en unas condiciones de registro audiovisual desfavorables la video-entrevista etnográfica debería siempre priorizar, de manera flexible, las condiciones que permiten la recolección del mayor número de datos posibles.

Como es posible visionar en el cuadro del anexo n.1 (pag. 401), entre el 2011 y el 2014 realicé 14 video-entrevistas (13 individuales y una en pareja). Su mayoría (73%) tuvo por protagonistas a sujetos valdianeses que participaron directamente del fenómeno migratorio. Entre los emigrantes que estuvieron viviendo en Argentina la mayoría (5 sobre un total de 8) eran residentes en la ciudad de Teggiano, mientras que los que emigraron a Uruguay eran residentes en Atena Lucana (2 sobre 3). El cuestionario utilizado fue de tipo *semi-estructurado*, es decir, basado en un listado de 23 preguntas que, dependiendo de los casos, podía ser reducido o ampliado en función del perfil del entrevistado. La estructura de la entrevista fue así cambiando no solo respecto al tipo y número de preguntas, sino también en relación a temas y argumentos propuestos por los propios entrevistados.

Al margen de los datos recolectados a través de los testimonios orales, es importante considerar como las entrevistas pudieron ser igualmente beneficiosas y, en cierto sentido, «terapéuticas» para los informantes. Para ellos, dialogar con una persona (el investigador) disponible a la escucha y que había tenido contacto con lugares y contextos narrados, significó hablar con alguien que, entendiendo sus vivencias, le dio la oportunidad de liberar emociones reprimidas (nostalgia, enfado, etc.).

Video-grabar las entrevistas además de representar un método para la obtención de datos visuales, resultó ser también una manera para compartir con el entrevistado y su familia la memoria material surgida de nuestra colaboración. La existencia de una grabación, adquirió un especial valor añadido en el caso de aquellos informantes fallecidos poco después de ser entrevistados. En este caso,

disponer de la grabación de su testimonio dio a sus seres queridos la posibilidad de guardar un recuerdo de gran valor afectivo. Respecto a dichas ocurrencias, fue interesante haber constatado como la grabación terminó siendo un medio de comunicación inter-generacional. Un proceso en el que hijos y nietos de los entrevistados a través de la visión del video pudieron no solo profundizar el conocimiento de su biografía familiar, sino también reflexionar sobre los efectos sociales que conllevan toda la experiencia migratoria (el desarraigo cultural, la integración, el social y económico, etc.).

El cuestionario presentado a continuación (cuadro n.2) fue utilizado en su fórmula integral exclusivamente con los sujetos emigrados en el Río de la Plata durante la última oleada migratoria. Alternativamente, los modelos utilizados para entrevistar a los familiares de emigrantes fueron reducidos y adaptados a la información de la que ellos disponían. La única entrevista en la que fue utilizado un cuestionario totalmente diferente fue la que se hizo al ex agente de emigración Carmine Ricciardone. En este caso la lista de preguntas apuntó a develar la condición social y económica de quien decidía emigrar, la documentación necesaria para partir, los procesos de selección realizado por los organismos gubernamentales de los países receptores y las condiciones del viaje transoceánico.

#### Cuadro 3. Cuestionario base de la entrevista semi-estructurada

---

- 1- ¿Preferiría hablar en italiano, dialecto, o castellano?
- 2- ¿Cuál es su nombre? ¿cuándo y dónde nació?
- 3- ¿Cuándo y dónde emigró?
- 4- ¿Por qué emigró? ¿Cuál era su situación económica y social?  
Narre la situación nacional/regional de aquella época.
- 5- ¿Quién le convenció a emigrar? ¿Quién le arregló toda la documentación (referencia a los agentes de emigración)?
- 6- ¿Conocía a alguien en el país de destino? ¿Sabía dónde se iba a establecer por un tiempo inicial?
- 7- ¿Salió de su país para asentarse definitivamente en el país receptor o tenía planes de volver?  
Argumente la respuesta.
- 8- ¿Desde qué puerto salió? ¿Recuerda el día de la despedida? (Si la respuesta es "sí": narre lo que recuerde).
- 9- ¿Recuerda el nombre del barco con el que viajó la primera vez? ¿Cómo fue el viaje? ¿Cuál era la imagen que tenía de la América antes de llegar?
- 10- ¿A su llegada quien le esperaba y adonde alojó? Cuenté su primera impresión recién llegado.



- 11- ¿Cuál fue su primer trabajo? ¿cómo se afirmó profesionalmente? ¿Cuáles fueron los sacrificios más grandes que tuvo que hacer en el nuevo país?
- 12- ¿Cuál era su objetivo como emigrante? ¿Tenía algún proyecto definido a largo plazo?
- 13- ¿Cuándo y cómo se formó su familia?
- 14- ¿Cómo y cuándo se comunicaba con la familia que había quedado en Italia? ¿Qué tipo de información y fotografías solían intercambiar? (Descripción de fotos extraídas por los álbumes)
- 15- ¿Dónde se estableció definitivamente y por qué? ¿Quiénes eran sus vecinos?
- 16- ¿Cuál era el trato con los coterráneos que habían emigrado en la misma época? ¿Cuál era el grado de unidad de su comunidad regional?
- 17- ¿Cuáles fueron las tradiciones que pudieron conservar en el nuevo país?
- 18- ¿Extrañaba su tierra de origen? ¿Qué le faltaba exactamente?
- 19- ¿Cuándo pudo regresar por primera vez (o definitivamente)? ¿Cuenta como fue el reencuentro con familia y la comunidad?
- 20- ¿Su comunidad en el país receptor pudo reproducir y mantener sus rituales religiosos? ¿Cuáles y Donde?
- 21- Cuéntenos de la fiesta patronal organizada por la colonia de coterráneos. ¿Usted participaba puntualmente? ¿Tenía algún rol dentro de la comisión organizadora?
- 22- Finalmente, ¿cómo resume su vida de emigrante? (evaluar el grado de satisfacción en cuanto a conseguir los objetivos iniciales: desarrollo económico y social).
- 23- Cuento final: cuéntenos una historia/s que merece ser conocida relacionada con su vida de emigrante.

---

Las primeras tres preguntas del cuestionario utilizado para la entrevista estaban pensadas para fichar y archivar el documento visual (lengua, nombre y fecha de nacimiento del entrevistado y destino migratorio). En cambio, las siguientes dieciocho preguntas, organizadas en cuatro bloques, debían ayudar al entrevistado a recordar cronológicamente los acontecimientos, las vivencias y las emociones que habían caracterizado su experiencia migratoria. Más concretamente, el informante era invitado a evocar los contextos sociales y económicos que favorecieron su decisión de emigrar y los factores y/o las personas que facilitaron tanto la documentación necesaria para partir, como su estadía inicial en el país de destino. Reconstruyendo el relato del viaje transoceánico, debía rescatar el imaginario que envolvía las expectativas y los objetivos de la experiencia migratoria. Al informante también se le pidió relatar todos los contextos sociales que caracterizaron su nueva vida en el lugar de arraigo, en relación a conceptos tales como identidad, desarraigo e integración. Desde su trayectoria laboral, se han considerado temas emblemáticos como el intercambio de cartas y fotografías con la familia que había quedado en Italia, las

relaciones mantenidas con la comunidad de inmigrantes campano-lucanos y por último las tradiciones, costumbres y creencias religiosas que pudieron ser preservadas a nivel individual y colectivo.

En última instancia, al informante se le daba la oportunidad de exponer sus propias conclusiones respecto al éxito final de la experiencia migratoria y, conjuntamente, de compartir datos o relatos que podían considerarse útiles para dar a conocer los significados y los valores que habían fundamentado su *estatus* de emigrante.

De cara a un primer análisis del contenido de las entrevistas hechas, sobresalieron una serie de datos que me ayudaron a definir un determinado perfil comportamental de los emigrantes campano-lucanos que participaron a la última oleada migratoria hacia el Río de la Plata. Todos afirmaron haber emigrado con el objetivo de alcanzar un «progreso» social y económico que no podía ser garantizado en una Italia que todavía estaba sufriendo las consecuencias negativas de la Segunda Guerra Mundial. En este contexto desfavorecedor, el proyecto migratorio se fomentó y concretó a través de cadenas familiares. Mediante este sistema, los nuevos emigrantes venían *llamados*<sup>175</sup> por familiares expatriados anteriormente y que ya se habían creado una posición en el país receptor. Los recién llegados, una vez encontrado un trabajo, empezaban a poner en acto una metódica estrategia de ahorro extremo, finalizada en la creación de un capital individual o familiar necesario para la construcción de una casa y, posiblemente, también para la creación de su propio negocio (taller, tienda, pequeña empresa, etc.). A nivel social, la mayoría de los tanos mantuvo frecuentes relaciones sociales con coterráneos, aunque solían priorizar las conexiones parentales. En fin, con respecto a las principales costumbres y tradiciones preservadas en el país receptor, destacaban el uso del dialecto y de la gastronomía regional, la preferencia a casarse con compatriotas y una considerable participación en las fiestas religiosas de origen meridional.

Desde mi reflexión, es importante subrayar como las entrevistas resultaron ser una importante experiencia preparatoria de cara al futuro proceso de análisis e interpretación de imágenes fotográficas y de culto. En efecto, interiorizando las historias de vida de los entrevistados conseguí visualizar en mi mente los diferentes contextos sociales en los que actuaron y circularon las imágenes físicas encontradas durante el trabajo de campo más extenso. En este sentido, las entrevistas no solo fueron generadoras de datos sino también de cambios progresivos en mi mirada como investigador.

Como expliqué en el apartado dedicado a los métodos visuales, varias entrevistas fueron realizadas mediante el auxilio del procedimiento de la *foto-elicitation*, es decir, utilizando las imágenes para que las personas entrevistadas fueran enlazando lo que muestran con recuerdos, experiencias vividas y emociones

---

<sup>175</sup> El aspirante emigrante para poder partir necesitaba que un familiar o paisano le consiguiera un “atto di richiamo”, es decir, un pre-contrato laboral que pudiera justificar su ingreso en el país receptor.

probadas. Durante algunas entrevistas específicas este mismo objetivo fue conseguido incluso substituyendo las fotografías con diferentes escenarios de la rememoración, tales como lugares físicos emblemáticos de la biografía personal de los sujetos. Por ejemplo, en el caso de tres personas que habían vuelto temporalmente al pueblo de origen, fue posible generar experiencias evocativas realizando la entrevista en los lugares donde estuvieron viviendo hasta antes de emigrar.

En la primera entrevista, llevar a Cono D'Aloia frente a su casa paterna generó dos situaciones que vale la pena resaltar. Ante todo, mientras nos estábamos acercando al edificio en cuestión nos encontramos con una vecina que había compartido su niñez con el informante. Entre los dos empezó una intensa conversación durante la cual empezaron a recordar conjuntamente varios acontecimientos ocurridos durante la Segunda Guerra Mundial en la cuadra donde estábamos parados. En este momento, teniendo la cámara entre las manos, aproveché para video-grabar la curiosa situación que se estaba produciendo frente a mis ojos. Una vez terminado el diálogo, pudimos finalmente llegar frente a la vieja casa de piedra donde Cono había nacido y vivido la experiencia de vida más difícil. Allí, en efecto, volvió a retomar el relato de la guerra. Señaló un punto de la casa que había sido dañado por una bomba lanzada por la aviación americana y recordó cuando su padre, siendo injustamente acusado por los soldados alemanes de haberle robado un cable del teléfono, había estado a punto de ser ejecutado. Durante más de una hora, la *location* se convirtió en un lugar de la memoria capaz de hacer reflotar una serie de recuerdos que, durante la entrevista, permitieron trenzar los efectos traumáticos del conflicto con las condiciones socio-económicas que habían fomentado la diáspora de la segunda post-guerra.

En la segunda entrevista, pude en cambio colaborar con dos hermanos que, 60 años después de haber salido rumbo a Argentina, volvían por primera vez a su pueblo de origen. También en dicha ocasión, poder encontrar su casa paterna tal y como la habían dejado siendo niños, significó disponer de un lugar evocador de múltiples recuerdos familiares. Centrar la entrevista sobre el valor simbólico de la casa y el desarraigo del pueblo de origen removió emociones reprimidas, y ayudó a que volvieran a reflotar en la mente la incertidumbre y los temores que acompañaban a muchas de las personas que emprendían la experiencia migratoria. Respecto a ellos, resultó significativo el relato acerca de sus padres que a la hora de vender la casa a un familiar acordaron, en el caso de que hubiesen vuelto en el plazo de 2 años, poder ejercer un derecho de recompra sobre la misma.

### V.9.2. Fotografía familiar

En su conjunto, el Valle de Diano fue una unidad de estudio donde, además de registrar valiosos testimonios orales, pude también consultar y recolectar un gran número de fotografías familiares. Extraídas por álbumes y cajas, donde solían encontrarse amasadas desordenadamente, dichas imágenes documentaban los momentos más destacados de la vida de los emigrantes campano-lucanos arraigados en el Río de la Plata, en un arco de tiempo que iba desde los años 30, hasta los 90.

Volviendo del Río de la Plata y basándome en los datos recopilados en mi entorno familiar «argentino» pensé poder investigar el uso de la fotografía familiar de los tanos a partir del dialogo transoceánico mantenido con los familiares que habían quedado en Italia. Para concretar este proyecto, concentré la segunda parte de mi etnografía valdianese sobre el estudio de dos colecciones de fotografías que habían pertenecido respectivamente a mis bisabuelos paternos y a uno de sus hijos (Nicola).

Gracias a los testimonios orales y a las primeras imágenes consultadas supe que esos veteranos de la familia (Vincenzo Ragone y Maria Grazia Di Sarli) debieron vivir la experiencia de ver emigrar a seis de sus ocho hijos. Entre el año 1928 y 1952, cuatro de ellos eligieron como destino transoceánico la Argentina. Fue durante estos años que entre los dos polos de la familia transnacional empezó a intensificarse la costumbre de adjuntar a las cartas enviadas por correo, fotografías que pudiesen documentar el estado de salud y, más en general, las vivencias de sus integrantes.

Con el paso del tiempo, todas estas imágenes se fueron almacenando en una caja de cartón y al fallecer mis bisabuelos, se quedaron en mano de mi abuelo Antonio. Aunque dichas fotos se fueron mezclando con otras que llegaron posteriormente, la gran mayoría de ellas pudieron ser ordenadas cronológicamente y contextualizadas gracias a las copiosas notas que los emigrantes solían apuntar en el reverso de cada imagen.

El segundo archivo fotográfico perteneció a Nicola Ragone, un hermano de mi abuelo que, entre los años 50 y 60, vio emigrar tres de sus cinco hijas a Sudamérica (dos en Argentina y una en Venezuela). Esta fractura familiar favoreció una constante e intensa correspondencia transoceánica entre padres e hijas, en la que la fotografía asumió un rol ilustrativo siempre más importante.

La primera actividad de aproximación a los archivos mencionados consistió en verificar su exacta ubicación y estado de conservación. Después, hice una primera consulta y selección del material en función del carácter informativo que cada fotografía dejaba intuir, tanto a través de su contenido visual, como de los textos que podía llevar inscritos en la parte de atrás. Finalmente, con el consentimiento de sus actuales propietarios llevé las fotografías seleccionadas a mi casa para proceder a su digitalización integral (por ambas caras). Mediante

dicha operación pude no solo crear un archivo digital donde ordenar y caracterizar por tema las imágenes que analizaría posteriormente, sino también crear galerías de fotos que pudieran ser enseñadas a los informantes que aportarían datos sobre su contenido (por aparecer en ellas, realizarlas, recibirlas, estar presente en el evento documentado, etc.).

La primera «cita de rememoración» la organicé en el verano del 2016 en ocasión de la llegada desde Argentina de mi tía Maria Ragone Cimino (volverá a mencionarse en el trabajo etnográfico realizado en Temperley). La invité a reunirse en casa de la tía Chela (hermana de mi abuelo), y de su hija Franca para que entre todos pudiéramos ver una selección de toda la fotografía familiar que había estado recopilando en Argentina y Teggiano. El día del encuentro, lleve todo el material de archivo guardado en mi ordenador portátil y una cámara de video para grabar la experiencia. Después de posicionar la pantalla frente a las tres mujeres, fijé la cámara sobre un trípode y la coloqué en un ángulo desde donde fuese posible encuadrar exclusivamente la pantalla del ordenador, grabando los comentarios que las personas iban haciendo sobre las imágenes mostradas.

Los resultados de la actividad fueron inesperadamente buenos. Las tres tías estuvieron comentando todo el tiempo el material proyectado, recordando los momentos de las fotos en las que aparecían ellas y/o sus seres queridos. Resultaron muy útiles e interesantes sobre todo los debates que se armaron entre a la hora de tener que establecer una fecha cierta o de contextualizar aquel evento que había merecido ser inmortalizado mediante una fotografía (cumpleaños, matrimonios, despedidas, etc.).

Debido al gran número de datos proporcionados por ese tipo de actividad, quise repetirla individualmente también con Lidia y Titina (las dos hijas de Nicola Ragone), quienes me había proporcionado el segundo archivo familiar. En este caso, les mostré una selección de fotografías que, desde los años 50 hasta los 90, habían integrado la rica correspondencia que mantuvieron con las dos hermanas emigradas en Argentina, Maria y Pina<sup>176</sup> Ragone. El aspecto más interesante de las imágenes en cuestión era que, casi su totalidad estaba marcada en su reverso por extensas notas que describían detalladamente el día, las personas retratadas y el contexto (ampliaré dichos aspectos en el capítulo 6). Con ambas concerté una cita de rememoración individual video-grabada siguiendo la misma técnica experimentada con la primera. Respecto a ello, vale la pena señalar que el encuentro tenido con la tía Lidia fue simbólicamente organizado en el edificio<sup>177</sup> paterna donde, durante décadas, fueron llegando las fotos y las cartas enviadas desde Argentina.

Finalmente, entre las actividades realizadas durante el trabajo de investigación en el Valle de Diano no hay que olvidar la recolección de datos sobre las imágenes de San Cono. En la práctica, dicho estudio paralelo fue realizado en colaboración

---

<sup>176</sup> En los años 70 se mudó a España.

<sup>177</sup> Se señala allí la presencia de un bar donde frecuentemente las imágenes eran enseñadas puntualmente o expuestas permanentemente a la vista de los clientes.

con el *Comitato* de San Cono. Gracias al soporte de su presidente Cono Di Sarli, pude acceder a toda la bibliografía dedicada al santo, documentar los lugares emblemáticos de su culto (*Monastero di Santa Maria di Cadossa* y la *Cattedrale di Santa Maria Maggiore*), los diferentes simulacros que lo representan y los tradicionales rituales procesionales del 03 de junio y del 27 de septiembre.

## V.10. EL TRABAJO DE CAMPO EN Argentina

### V.10.1. La colonia teggianesa de Temperley

#### *El contexto*

Temperley es una ciudad argentina con más de 120 mil habitantes ubicada en la Zona Sur del Conurbano Bonaerense, perteneciente en la actualidad al Partido de Lomas de Zamora. Según la historiografía local (Jualco y de Paula, 1997) la primera urbanización con ese nombre fue fundada en 1870 por George Temperley, un empresario y político de origen inglés que, después de adquirir en los años 50 un gran número de hectáreas de terreno, decidió fundar en ellos un pueblo con su propia estación ferroviaria. Con este objetivo, Sir Temperley ofreció rematar sus tierras, donar ladrillos a sus compradores y construir la estación por su cuenta. A partir de estos acontecimientos iniciales, la constante afluencia de inmigrantes en los alrededores de la capital fue la causa principal del progresivo crecimiento de la urbanización.

La mayoría de los italianos llegaron a Temperley durante la segunda posguerra, siendo atraídos por la fuerte oferta de *laburo*<sup>178</sup> en la pequeña y mediana industria local, y por la oportunidad de poder comprar amplias parcelas de terreno a precios accesibles. El boca a boca a nivel local y las cadenas migratorias transoceánicas que involucraron familiares y *paisanos* determinaron en pocos años la colonización de barrios enteros de la ciudad por parte de específicos grupos regionales meridionales.

A continuación, relataré las experiencias más significativas que caracterizaron las dos estadias de investigación realizadas en contacto con la comunidad de inmigrantes teggianeses arraigada en el Cono Urbano.

---

<sup>178</sup> Trabajo.

## La comunidad

Llegué a Temperley por primera vez a finales de julio del año 2009, al finalizar un largo recorrido por diferentes países sudamericanos. En aquel entonces, una prima de mi padre (Tía Franca) me había ofrecido la posibilidad de hospedarme durante tres semanas en su casa situada en la cercana ciudad de Adrogué. Desde allí, pasando de casa en casa de familiares y *paesani* residentes de Temperley, descubrí que, a partir de los años 50, un gran número de teggianeses no solo había colonizado un barrio entero de la capital, sino que, en él habían reproducido las condiciones ambientales ideales para seguir manteniendo sus principales costumbres culturales. Entre ellas, destacaban el uso del dialecto en la comunicación informal, la gastronomía en contextos familiares y el culto a su santo patrono, tanto en ámbitos privados (en casa) como colectivos (a través de la reproducción del ritual procesional público).

Tener contacto con una comunidad que aparecía como «atrapada» en su pasado, hizo crecer en mí el interés por conocer las historias de vida de sus integrantes y el rol desempeñado por unas imágenes que, por su omnipresencia en el ambiente doméstico, manifestaban la constante rememoración de la tierra de origen. Sin olvidar los *souvenirs*, las láminas gráficas y las imágenes de santos y vírgenes de origen italiana que solían decorar las casas visitadas, como *investigador de la imagen* me resultó especialmente llamativa la función de las fotografías familiares. En este sentido, la disponibilidad de archivos visuales inexplorados y del testimonio de la última generación de inmigrantes, hacía de Temperley la unidad de estudio perfecta para investigar como los tanos, a partir de la segunda post-guerra, habían estado utilizando el medio fotográfico para autorepresentarse e intercambiar por correo informaciones visuales con los familiares que quedaban en la tierra de origen.

A casi cuatro años y medio de distancia de esa primera inspección, el trabajo etnográfico en el sector urbano bonaerense empezó oficialmente con mi llegada en la capital el 14 de enero del año 2014. También esta vez, mi estadía fue facilitada por el apoyo logístico ofrecido por familiares residentes en Adrogué. Precisamente, durante dos meses pude vivir en la casa de un tío entrevistado durante el trabajo de campo realizado en el Valle de Diano (ver pag. 164). El hecho de haber compartido conmigo su historia de vida en un lugar tan íntimamente importante como su casa natal de Teggiano, había creado entre nosotros una fuerte relación afectiva. Debido a ello, a pesar de su precario estado de salud, siguió físicamente y moralmente toda la campaña *crowdfunding* necesaria para financiar la investigación y, con antelación, me ofreció hospitalidad en la casa en la que vivía junto a la familia de su hijo.

Es importante subrayar que los resultados del trabajo etnográfico no hubiesen sido tan satisfactorios sin haber podido vivir desde un principio en el contexto familiar y acogedor descrito. Con motivo de su reciente fallecimiento, a nivel personal considero recordar Cono D'Aloia como un silencioso motivador de la investigación. Aunque quizás, por su sentido práctico de la vida, no entendía del

todo bien qué tipo de beneficio pudiera yo obtener de dicha actividad, aun así, siguió ayudándome incansablemente día a día. Sin que yo le pidiera nada, se responsabilizaba en cocinarme, dejarme notas cuando recibía llamadas y en general brindándome su hospitalidad de forma completa.

Gracias a mi «familia argentina» disponía de una cómoda *pieza*<sup>179</sup> convertida en el despacho donde al final del día archivaba los documentos fotográficos encontrados y redactaba mi diario de campo. En términos de ubicación, me encontraba en una posición particularmente estratégica que me permitía llegar tanto a Temperley, que se encontraba a una parada de tren, como a la Universidad de Lanús en un *colectivo*<sup>180</sup>. En dicha institución solía dirigirme semanalmente para digitalizar los documentos fotográficos encontrados y reunirme con el tutor que seguía el progreso de la investigación, en el marco de un acuerdo universitario que tenía por finalidad la obtención de una mención internacional.

La investigación no fue temporalmente lineal, sino que, se realizó según etapas intercaladas por frecuentes viajes a Lobos y Saladillo. Respecto a este plan, mis desplazamientos entre una unidad de estudio y otra fueron planificados de forma flexible en función de la disponibilidad de los porteros e informantes que colaboraban con el proyecto.

La investigación bonaerense se desarrolló principalmente en los alrededores de las calles General José María Paz y Juan Bautista Vago. En dicha localización, además de ubicarse otros dos núcleos de familiares, residía una considerable colectividad de inmigrantes campano-lucanos en su mayoría originarios de Teggiano y de Caselle in Pittari. En mi aproximación a dicho grupo fue sin duda importante el aporte de Carmelina De Paola, una mujer llegada con sus padres a Argentina siendo una niña. Gracias a ella pude conocer más a fondo el barrio, la iglesia donde se reunían muchos de los inmigrantes y, organizar una conferencia en el complejo deportivo del equipo de fútbol local, dedicada a la presencia italiana en la zona<sup>181</sup>.

En Temperley, solía pasar gran parte de mi tiempo en la casa de mi tía Maria Ragone Cimino y de su marido el tío Domenico Di Gruccio. Él tenía una empresa de *Remis*<sup>182</sup> y a pesar de estar constantemente ocupado con su trabajo, se mostraba siempre disponible para llevarme a visitar informantes y a realizar entrevistas. Para él y otros familiares, el apoyo brindado a mi investigación parecía ir más allá de unas obligaciones debidas por el vínculo parental. De mi parte, percibí dicha ayuda más bien como una manifestación de apoyo moral a un

---

<sup>179</sup> Habitación.

<sup>180</sup> Autobús.

<sup>181</sup> Juntando mis intereses académicos con aquellos sociales de mis colaboradores, el objetivo de dicha reunión fue no solo captar la atención de nuevos informantes para la investigación, sino también promover la creación de una asociación de descendientes de inmigrantes interesados en mantener lazos culturales con los pueblos de origen de sus padres.

<sup>182</sup> Taxis.



proyecto que estaba reconstruyendo, recuperando y, más en general, dando valor a lo que ellos y sus padres vivieron.

En el sector urbano realicé cuatro entrevistas (ver anexo n.2) utilizando un modelo semi-estructurado parecido al que había empleado durante el trabajo etnográfico desempeñado en Italia. Antonietta Di Gruccio y Maria Ragone proporcionaron información relevante respecto a la condición de la mujer durante el fenómeno migratorio. Concretamente, aportando conocimientos sobre las dinámicas sociales y burocráticas que, en los años 50 y 60, regulaban la reagrupación familiar de esposas e hijos que habían quedado inicialmente en Italia y de los frecuentes *matrimonios per procura*<sup>183</sup>.

Aunque las extensas redes sociales tejidas durante mi estadía me hubiesen permitido acceder a un indefinido número de archivos privados, opté por realizar un estudio de caso sobre una específica comunidad familiar. Para ello, me dediqué exclusivamente a la búsqueda y al estudio de las imágenes familiares que podían conectarse de forma interactiva con aquellos ya ubicados anteriormente en Italia. Tras identificar las tres principales familias de inmigrantes que habían mantenido una constante correspondencia con sus familiares residentes en Teggiano (D'Aloia-Ragone, D'Aloia-Ragone<sup>184</sup> y Di Gruccio-Ragone), pude reconstruir su *comunicación visual* a partir de la recuperación de las imágenes que habían recorrido ambos sentidos.

El grado de parentesco tenido con los propietarios de los tres archivos familiares fue sin duda favorecedor, tanto respecto a la consulta y digitalización del material, como a la organización de provechosas reuniones con los integrantes de cada grupo para consultar y seleccionar el material relevante. Así mismo, es interesante recordar el momento exacto de cuando, en cada casa, eran sacadas las cajas, las valijas o los álbumes que contenían la cronohistoria visual de la familia. Mientras yo iba visionando y apuntando datos sobre el material de interés para la investigación, los familiares presentes solían empezar a escoger fotos y de forma participativa rememoraban hechos y compartían recuerdos.

Como criterio para la selección inicial del material fotográfico visionado establecí unas categorías de referencias tales como: casa, familia, eventos, retratos, trabajo y culto. Seguidamente, tras digitalizar los diferentes archivos organizaba una segunda cita con los integrantes de cada grupo familiar para visionar las galerías de fotos creadas, a través de la pantalla de mi ordenador portátil. Mientras una, dos o más personas a la vez miraban y comentaban las imágenes, yo iba apuntando toda la información que, posteriormente, utilizaría para crear una ficha identificativa por cada documento (ver capítulo sobre análisis). Durante estas experiencias, fui testigo de cómo imágenes fotográficas aparentemente anónimas, repentinamente se «reanimaban» en la mente de los informantes,

---

<sup>183</sup> Eran uniones matrimoniales celebradas a distancia, organizados normalmente a través de la intermediación activa de los familiares de los esposos. En algunos casos las personas se *conocían* a través de fotografías y correspondencias.

<sup>184</sup> Los cónyuges de dos familias tienen los mismos apellidos.

favoreciendo la identificación participativa y colectiva de los sujetos y de las situaciones representadas. En este sentido, tener acceso al testimonio de personas que aparecían o habían tenido una estrecha relación con el contenido de la fotografía, me permitió obtener un gran número de datos que, a menudo, iban más allá de lo visible. Por ejemplo, es relevante mencionar como, el hecho de que los tres grupos integraran la misma familia, hizo posible aumentar el número de testimonio y, por ende, las posibilidad de reconstruir las historias que envolvían las imágenes consultadas.

#### V.10.2. La Asociación San Cono de Buenos Aires

En el año 2009, durante mis frecuentes visitas en casas de inmigrantes, constaté como la fotografía familiar expuesta en el ambiente domestico solía coexistir con un gran número de imágenes de santos y vírgenes de origen italiano. En el caso de la comunidad teggianese era especialmente común encontrarse frente a estampitas, laminas, calendarios o fotografías de su santo patrono San Cono. Dichas representaciones, no solo hacían referencia a la imagen arquetipo presente en el pueblo de origen, sino también a otra realizada en Argentina por unos devotos inmigrantes. A partir de estas evidencias, consideré que poder tratar conjuntamente los roles que las fotografías familiares y ciertas imágenes religiosas desempeñaron en las vivencias de los tanos, me hubiese permitido investigar tanto su dimensión intimo-familiar, como aquella colectiva y pública.

En Temperley, a través de mis parientes, tuve la oportunidad de conocer Vincenzo Cantelmi, uno de los veteranos integrante de la cofradía que, desde el 1946, mantenía vigente el culto de San Cono dentro de la comunidad de inmigrantes meridionales residentes en el Gran Buenos Aires<sup>185</sup>. Llegado a Argentina en los años 50, el hombre era el emblema del inmigrante totalmente arraigado a sus orígenes. Atrás de su casa tenía una *quinta*<sup>186</sup> en la que cultivaba las hortalizas típicas del pueblo natal, cuidaba los viñedos para producir su propio vino y disponía de un espacio donde, una vez al año, seguía realizando la tradicional carneada del cerdo. En la cofradía, Vincenzo recubría el cargo de segundo vice-presidente encargándose de organizar la *questma*<sup>187</sup>, es decir, la coleta de ofertas necesarias para organizar cada 27 de septiembre, el festejo dedicado al santo.

La imagen de culto argentina se encontraba ubicada en una capilla de la Parroquia de los Santos Sabino y Bonifacio, situada en la calle Junta del Parque Avellaneda. Allí, durante mi primera visita, tuve la posibilidad de conocer el actual presidente Elio D'Alessio<sup>188</sup> y el tesorero de la cofradía Mario Pisani (imagen 20). La

---

<sup>185</sup> La ciudad con su sector urbano periférico.

<sup>186</sup> Huerta.

<sup>187</sup> Cuestación.

<sup>188</sup> Hermano del Mario D'Alessio entrevistado en Italia.

Asociación San Cono de Buenos Aires, en este entonces, estaba viviendo un conflicto con el nuevo cura de la Parroquia, debido a su supuesta hostilidad hacia las imágenes de santos. Un aparente tentativo de disminuir la intensidad del culto a la divinidad italiana por parte de la autoridad religiosa que, como tendré manera de explicar en el capítulo de análisis, representó solo un ejemplo de los reiterados conflictos documentados durante la investigación.

El simulacro del santo se presentaba como una talla de madera pintada de aproximadamente un metro y cuarenta centímetros de altura, con un enigmático relicario ubicado en el centro del pecho. Pocos días después, su historia completa me fue contada por Antonio Cardelicchio, primer presidente de la asociación y último integrante de la familia que había patrocinado su realización.



Imagen 20. Los tres miembros principales de la Asociación San Cono de Buenos Aires. Iglesia S. Sabino y Bonifacio (Parque Avellaneda), 2009. Foto de F. Ragone.

Con él me reuní por primera vez en su casa, situada a poca distancia de la estación de trenes de Lanús<sup>189</sup>. Aunque por problemas de salud ya no participaba activamente en la organización de la fiesta, Cardellicchio seguía guardando en su memoria los emblemáticos acontecimientos que habían fundamentado el patrocinio de la imagen por su abuela Concetta Capobianco y la milagrosa aparición de la reliquia, lo cual será también detalladas más adelante.

Mi relación con los cuatro miembros históricos de la cofradía se fue haciendo siempre más estrecha, gracias a la colaboración entablada en ocasión de la organización del ya mencionado peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente. Los miembros reconocían que mi aporte había permitido concretar un evento histórico que, después de tiempo, había vuelto a catalizar la participación de la comunidad de inmigrantes residentes en el Gran Buenos Aires. Situación que, tras generar un clima familiar y de confianza, me permitió dar continuidad a la colaboración con la cofradía también durante el trabajo de campo realizado en 2014. En esta última fase, desde una perspectiva más íntima pude investigar, a través de entrevistas semi-estructuradas (ver anexo n.3), no solo el funcionamiento de la cofradía y las dificultades que estaban enfrentando para mantener vigente la fiesta anual, sino también su personal relación con el santo y con sus diversos simulacros. Respecto a estos temas, Cardellicchio resultó fundamental para reconstruir la génesis de la imagen argentina, mientras que, entrevistar los tres principales organizadores de la fiesta fue fundamental para profundizar el rol que había tenido la imagen del santo dentro de la comunidad de inmigrantes y, como su poder fue reduciéndose hasta la actualidad.

### V.10.3. Los descendientes de inmigrantes en Lobos

#### *El Contexto*

Con respecto a la historia de Lobos, una serie de “noticias y apuntes” proporcionados por Juan R. Anguera (1937) nos ayudan a visualizar el contexto con el que tuvieron que lidiar los primeros inmigrantes campano-lucanos arraigados en aquellos “pagos”<sup>190</sup>. En torno al nombre de Lobos, el autor presenta las dos hipótesis más probables. En el primer caso, la laguna pudo estar rodeada de “perros cimarrones”<sup>191</sup> que podían parecerse por su aspecto a lobos; mientras que, alternativamente el nombre pudo tener alguna relación con la presencia en las lagunas de nutrias, llamadas en Argentina también “lobos de río”.

---

<sup>189</sup> Otra ciudad del Gran Buenos Aires.

<sup>190</sup> Territorios de limitadas dimensiones.

<sup>191</sup> Perros salvajes.

Lo que sí parece bastante cierto es que en 1779 el poblado fue un fortín establecido por el virrey don José de Vertiz y Salcedo en defensa de las frecuentes incursiones de los aborígenes. A mitad del siglo XIX, Lobos era un importante centro de la provincia, fornido de estructuras municipales, educativas y caracterizado por una creciente actividad productiva. Con respecto a la composición de su población, ya desde 1860, se tiene constancia de la presencia de numerosas familias de inmigrantes británicos, principalmente irlandeses y escoceses, dedicados en su mayoría a la explotación ganadera.

El desarrollo urbanístico y económico empezó definitivamente en la década de 1870 con la llegada del ferrocarril. Con su construcción empezaron a llegar a Lobos también otros inmigrantes europeos en búsqueda de tierras para colonizar. Entre ellos destacaron, por número y organización social, los italianos. Sobre dicha presencia, resultaron muy útiles los datos proporcionados por el director del Museo Histórico de Lobos José Guindani. El investigador local recuerda como ya el primer censo Nacional de 1869, posicionaba el grupo italiano como tercera colectividad extranjera de la ciudad de Lobos. En aquellos años los peninsulares, siguiendo el ejemplo español, empezaron a crear sus propias asociaciones de carácter mutual (ver capítulo 3). En 1874 nace la primera organización llamada *Stella d'Italia*, que pocos años más tarde, dio origen a otra llamada *Unione e Fratellanza*. Estas primeras asociaciones estaban integradas sobre todo por italianos del norte lombardos y piemonteses que, siendo dedicados al comercio y al sector manufacturero, ya se encontraban bien insertados en los grupos nativos. Por otro lado, aunque se presentaran en mayor número, los italianos del Sur vivían al margen de la vida pública dedicándose prevalentemente a la actividad agrícola. Esos tanos, en la década de los '80 consiguieron fundar su propia asociación mutual llamada *Italia Meridionale*. La separación social entre norteños y sureños duró hasta 1912, año en que las dos asociaciones consiguieron fusionarse en una nueva mutual denominada *Sociedad Unione Italiana*. Una unión que no debió placar de inmediato las profundas diferencias culturales entre los dos sectores peninsulares. De hecho, Guindani recuerda que, según la prensa de la época, en una de las primeras asambleas de la nueva sociedad, un conflicto verbal entre los dos bandos acabó a tiros, provocando la muerte de una persona. La situación se fue normalizando desde que, en el año 1918, la asociación empezó a dedicarse también a la organización de actividades recreativas, al inaugurarse el teatro *Unione Italiana* en el centro de la ciudad (Anguera, 1937).

Entre todos los grupos regionales de italianos asentados en Lobos, por su número e influencia cultural, destacó la presencia de una comunidad campano-lucana en gran parte proveniente del Valle de Diano. Dicho grupo, mayoritariamente integrado por jornaleros y campesinos llegó a la provincia de Buenos Aires con el objetivo de acceder a propiedades privadas y crear su propia estancia rural dotada de vivienda, terreno para cultivos y establecimientos para la cría de animales (vacas, ovejas, cerdos, etc.). Frente al desarraigo sufrido a consecuencia de la migración forzada, los tanos se afanaron por recrear en el nuevo contexto las condiciones ambientales ideales para mantener las costumbres y las tradiciones que los caracterizaban socialmente y culturalmente. Entre dichas estrategias de

sobrevivencia, resultó fundamental el mantenimiento de creencias y prácticas religiosas como el culto público a su santo patrono San Cono, favorecido por la creación de un simulacro y la organización en su honor de rituales procesionales y festejos públicos.

El estudio de diferentes fuentes escritas y orales ha demostrado que el arribo en Lobos de tanos de origen campano-lucana se concentró en los últimos treinta años del siglo XIX. A este desplazamiento inicial siguió otro más largo, pero de menor intensidad, mantenido vivo gracias a las cadenas migratorias de tipo familiar. Un proceso de autogestión de los flujos, según el cual los primeros en llegar, presentando por carta las oportunidades ofrecidas por el interior argentino, invitaban a familiares y paisanos a seguir su ejemplo. Este flujo de inmigrantes hacia las áreas rurales de la provincia bonaerense se dio por terminado a principio de los años 50. Los expatriados de la segunda posguerra, en este entonces, prefirieron optar por una inserción laboral en la industria que empezó a florecer en las diferentes urbanizaciones del Gran Buenos Aires (ver capítulo 5).

### *La Comunidad*

Mi acercamiento a los pagos que recibieron los primeros colonos campano-lucanos se debió a la colaboración establecida desde el 2011 con la profesora e investigadora Isabel Mansione. El hecho que la misma persona fuera descendiente directa de grupos familiares *dianesi* (Briganti, Mansione, Cimino, Manzollilo) hizo que nuestros trabajos además de estar basados en el estudio de la misma comunidad regional, tuvieran un similar carácter autobiográfico. Por otro lado, aunque viniéramos de experiencias formativas diferentes, ambos estábamos igualmente interesados en investigar el rol que las imágenes habían tenido durante el proceso migratorio: Isabel desde un punto de vista psicológico y psicoanalítico, yo desde una perspectiva socio-cultural.

En el marco de una colaboración científica establecida tres años antes, Isabel y su hermano Vitucho, fueron los *porteros* que me permitieron entrar en contacto con la comunidad local de inmigrantes y descendientes y, además, quienes patrocinaron mi estadía brindándome alojamiento en su casa-quinta. La construcción, siendo situadas en la ruta principal que conduce al pueblo, había sido una de las primeras construcciones creadas por colonos *campano-lucanos* arraigados en Lobos. Con su estructura original de adobe, paja y madera y con techo cubierto de chapas de zinc, a pesar de tener más de un siglo de vida, seguía manteniéndose en un impecable estado de conservación. Desde allí, a diario salía en bicicleta para ir a visitar informantes o, según los casos, a consultar los archivos del Museo Pago de los Lobos, donde había entablado una intensa colaboración con su director José Guindani.

Por el hecho de ser al mismo tiempo investigadores y descendientes de la comunidad estudiada, Isabel y Vitucho fueron también los informantes claves que, durante charlas y entrevistas, pudieron proporcionarme importantes datos sobre el

uso de las primeras fotografías familiares producidas por los inmigrantes. De este modo, los dos hermanos no solo seguían manteniendo colgados en las paredes del *rancho*<sup>192</sup> los retratos de varios antepasados que habían vivido allí (ver pag. 214), sino que guardaban en su memoria familiar un gran número de anécdotas e historias sobre ellos. Una circunstancia favorable que, a lo largo de mi estadía, me ofreció la oportunidad de video-entrevistarlos usando como medios rememorativos tanto el espacio doméstico de la casa, como las fotografías.

Contrariamente al caso de la familia Mansione, los otros descendientes de inmigrantes conocidos a lo largo de mi estadía en Lobos guardaban acerca de su memoria familiar datos bastante fragmentarios o, en todo caso, de poco valor documental. Así mismo, era escaso también el número de fotos de archivo que esos seguían guardando. Las pocas imágenes encontradas resultaban ser casi siempre retratos acerca de los cuales era posible rescatar exclusivamente el nombre de la persona representada, siendo totalmente desconocidos tanto los contextos de su producción, como aquellos de su uso.

Frente a la escasez de imágenes y testimonios que pudieran aportar *ulteriori*<sup>193</sup> datos sobre el uso de la fotografía familiar por parte de la primera generación de tanos campano-lucanos, decidí concentrar la investigación lobense sobre la segunda clase de imágenes identificada como representativa de su Cultura Visual. Concretamente, Enfocando el estudio sobre los contextos de producción, uso y consumo público que caracterizaron la actividad de dos imágenes de culto traída en la ciudad por inmigrantes *dianesi*.

Las representaciones en cuestión son dos simulacros de San Cono, el santo patrono del pueblo de Teggiano. La primera y más antiguas de ellas protagonizó el arraigo del culto en la pampa argentina, mientras que la segunda fue la que marcó su declino y consecuente extinción.

Para buscar sujetos que tuvieran algún conocimiento sobre los relatos que envolvían las dos imágenes del santo, resultó inmejorable el aporte de Vitucho. El hecho de que él fuera un profesional de la educación y un empresario muy conocido y estimado a nivel local, significó, en efecto, disponer de un *portero* que, además de conocer un gran número de potenciales informantes, podía interceder para que esos dieran su disponibilidad a ser entrevistados ante una cámara.

Normalmente con Vitucho solíamos ir directamente a la casa de los posibles informantes. Allí, se le presentaban los objetivos de la investigación y, tras comprobar el tipo de información que podían aportar, se le proponía un día y una hora para realizar la video-entrevista. Siguiendo dicho procedimiento, pude conocer y entrevistar a nueve personas (ver anexo n.4) que habían tenido un diferente grado de relación tanto con la comunidad meridional devota del santo, como con las imágenes de culto estudiadas. Entre ellas se identifican:

---

<sup>192</sup> Típica vivienda rural argentina.

<sup>193</sup> En italiano: cosas que se añaden a otras ya cumplidas o establecidas anteriormente.

1. *Tres descendientes de inmigrantes campano-lucanos.* Estas personas pudieron aportar interesantes datos sobre la organización de la fiesta de San Cono organizada en Lobos entre los años 40 y 60. Gracias a ellos se pudo aportar conocimiento tanto sobre la estructura del ritual religioso, como sobre las representaciones folclóricas que solían acompañarlo (salva de bombas, fuegos artificiales, banda musical, carreras de sortijas, etc.).
2. *La viuda del último presidente de la Comisión organizadora.* La mujer proporcionó un importante testimonio sobre la sustitución de la imagen de culto principal con una segunda representación de menor tamaño llegada desde Italia en 1969.
3. *Dos emigrantes campano-lucanos.* Estas personas aportaron datos visuales (fotografías de archivo y testimonios) sobre las últimas procesiones en honor al santo en la década de los 70.
4. *El presidente de la Sociedad Italiana de Lobos.* Dicha persona proporcionó su testimonio acerca de un intento de reactivar la fiesta y el culto al santo entre la década de los ochenta y la de los noventa.
5. *El cura párroco que presenció las últimas procesiones.* El religioso dio su testimonio acerca de los motivos que fundamentaron la definitiva extinción del ritual procesional dedicado al santo.

Conjuntamente a la recopilación de testimonios orales, fue de gran importancia el trabajo de archivo realizado en el Museo Pago de los Lobos. Allí, gracias a los documentos históricos (periódicos, carteles, fotos y varios certificados) facilitados por su director José Guindani, pude reconstruir gran parte de la historia de las imágenes sanconianas y de su festejo público, pudiendo consecuentemente contrastar informaciones contradictorias o, incluso, falsas proporcionadas por algunos informantes. Respecto a este tema, resultó emblemático el caso de una persona que afirmaba que la segunda imagen sanconiana traída de Italia en 1969 había salido en procesión por última vez en 1971. De hecho, ella aseguraba recordar que, tras la muerte del último presidente (su marido), la fiesta había dejado de hacerse. Sin embargo, dicho dato fue primero puesto en duda por la presencia de fotos de diferentes años con el simulacro en procesión y definitivamente desmentido por la hemeroteca del periódico parroquial, donde se señalaba la vigencia del ritual festivo hasta el año 74.



#### V.10.4. Los descendientes de inmigrantes en Saladillo

##### *El Contexto*

Saladillo es una ciudad de la Provincia de Buenos Aires situada a 80 km de Lobos. Su Partido, fundado en 1839 por Juan Manuel Rosas, según la historiografía local (Ibañez, 1937; Benítez 2000) debe su nombre al arroyo afluente del Río Salado que marca el límite noroeste del territorio. La institución definitiva del pueblo tuvo lugar en 1863 en un clima general de tensión y conflicto, debido a los constantes ataques cumplidos en toda la región por grupos de aborígenes locales. Tras el derrumbe del gobierno rosista, con el que habían estado manteniendo buenas relaciones, los nativos intentaron resistir con la fuerza a la restricción de su espacio vital, causado por el rápido avance en sus territorios de los nuevos colonos inmigrantes (irlandeses, franceses, españoles e italianos). El estado de emergencia culminó en la llamada "Conquista del desierto", es decir, la campaña militar llevada a cabo por el General Julio Argentino Roca entre 1878 y 1885 con la que el gobierno de la República impuso su definitiva y completa soberanía en la zona pampeana y de la Patagonia.

Seguidamente a la normalización del conflicto, Saladillo adquirió cierta importancia gracias a la prolongación del ferrocarril que, hasta entonces, terminaba en Lobos. Con la llegada del primer tren en 1884 (Pereyra, 2010) se pudo no solo cortar distancias con la Capital y los otros centros urbanos del interior, sino también promover el desarrollo del comercio y de la producción agropecuaria local. Saladillo fue así protagonista de un rápido crecimiento económico y demográfico que pronto se manifestó a través del nacimiento en sus alrededores de nuevos asentamientos de colonos inmigrantes.

Con respecto a la presencia italiana en la ciudad pampeana, Gardey (2013) recuerda como, según el censo de 1869, 113 italianos integraban la segunda comunidad local más relevante después de la española. Otro indicador de la creciente concentración de italianos en Saladillo fue la fundación el 20 septiembre de 1874 de la Asociación Italiana de Socorros Mutuos. Esta era en su origen, una organización mutualista (ver pag.88) que, con el paso del tiempo, fue volcando sus finalidades hacia la oferta de variadas actividades recreativas<sup>194</sup>. En su sede, reuniones y eventos públicos, permitían no solo revitalizar y celebrar la cultura italiana, sino también fomentaban, entre los integrantes más cultos y posicionados, la difusión de ideas políticas y la creación de negocios. Estas actividades parecen ser confirmadas por la presencia entre socios de la asociación de los creadores de periódicos locales como *La voz de Saladillo* e *L'Italia Nuova* en 1911 y del Banco Popular Italiano (Gardey, 2013).

---

<sup>194</sup> En efecto, como demuestra la hemeroteca local, a mediados del siglo XX, la asociación disponía de una biblioteca, mesa de billar, una cantina, cancha de bochas y de un teatro dedicado a Guillermo Marconi<sup>194</sup> (Pereira, 2017) adonde se organizaban espectáculos (operas, proyecciones cinematográficas, etc.) que, trascendiendo la exclusiva participación italiana, llegaron a captar la concurrencia de toda la comunidad saladillense.

En Saladillo como en Lobos, los inmigrantes meridionales de origen rural representaron el sector dominante de la colectividad peninsular. El florido mercado agropecuario y la disponibilidad de terrenos adquiribles en diferentes zonas chacareras del Partido (Campo Goich, Cazón, etc.) hizo que dichas colectividades pudieran fomentar cadenas migratorias de tipo familiar y regional. Respecto a dicha práctica, una de las colonias locales más activa fue, sin duda, aquella de origen teggianese. El rastro de dicha colectividad remonta desde la década de 1890 y fue aumentando exponencialmente hasta los años 30 del siglo XX. Su peso demográfico e influencia socio-cultural llega a manifestarse especialmente a partir de 1913 a raíz de la llegada desde Italia de una imagen de culto de su santo patrono y la consecuente institución de un festejo público dedicado a él.

### *La Comunidad*

En la actualidad, Saladillo cuenta con más de 30.000 habitantes, de los cuales no sería atrevido afirmar que más de un 25% de su total, sean de origen teggianese. Para tener evidencias al respecto, es suficiente consultar la guía telefónica de la ciudad para reconocer apellidos típicos del pueblo campano-lucano como: Cotignola, Andriuolo, D'Alto, D'Aloia, D'Elia, Di Candia, Bruno, Di Sarli, Di Gruccio, Di Zeo, Cimino y Vertucci.

En un contexto social con tantos potenciales informantes y solo 3 semanas a mi disposición, hubiese sido imposible realizar un exhaustivo trabajo de campo sin el aporte de una persona que conociera profundamente el tejido social de la comunidad local. En este sentido, resultó ser inmejorable la colaboración brindada por Nélide Cimino, una descendiente de inmigrantes teggianeses establecidos definitivamente en la Provincia de Buenos Aires en el año 1933.

En Saladillo y en los alrededores, Nélide era considerada la principal referente para todos aquellos argentinos que quisieran reflatar sus raíces italianas. Además de ser integrante de la Comisión Directiva de la local Sociedad Italiana, era Corresponsable local del Consulado Italiano de la ciudad de La Plata. Un cargo que le permitió facilitar, durante casi 20 años, un incalculable número de trámites para la obtención de ciudadanía italiana, según la reglamentación prevista por el *ius sanguinis*<sup>195</sup>.

A pesar de habernos conocido con Nélide en ocasión del peregrinaje realizado en 2011, nuestra amistosa colaboración se fue definiendo progresivamente tiempo después a través de las redes sociales. Tras yo presentar durante la campaña crowdfunding todas las comunidades que iban a ser investigadas, Nélide me contactó a través de Facebook para ofrecer su apoyo logístico y organizativo en Saladillo. De aquellas primeras conversaciones he considerado relevante extraer

---

<sup>195</sup> Es el criterio jurídico por el cual adquiere la nacionalidad de sus ascendientes por el simple hecho de su filiación biológica, aunque el lugar de nacimiento sea otro país.

dos mensajes que, según mi opinión, dan a entender como previamente fue percibida mi llegada en el campo y cuáles fueron los intereses que motivaron mi portero a comprometerse con el buen éxito de la investigación.

«Guiame un poco con lo que necesitas que prepare para ayudarte en tu estancia en Saladillo...te pregunto porque es la primera vez que recibimos a alguien importante como vos y no sabemos con quién necesitas entrevistarte» (mensaje Facebook del 12 de febrero de 2014).

«El cura que vivió el boom de la adoración a San Cono está en terapia, pero te lo vamos a resucitar para que te cuente lo lindo que era el festejo y el entusiasmo de la gente, pero todo pasa y estamos poniéndonos viejos entonces los más chicos no les interesa tanto esta historia, la tenemos muy viva y en el corazón los descendientes que la palpamos de nuestros padres con tanto fervor al santo» (mensaje Facebook del 14 de marzo de 2014).

En primer lugar, va considerado como la exposición mediática generada por el *crowdfunding* hizo que, para diversos integrantes de las comunidades a investigar, yo no fuera visto como un anónimo investigador, sino más bien como un visitante especial. En concreto, una persona que, por el solo hecho de poder mediar una conexión con las comunidades de origen de muchos habitantes locales, merecía ser recibido de la mejor forma posible.

En segundo lugar, Nélda se presenta como una de las descendientes de inmigrantes meridionales que intentaban resistir a la lenta disolución de los lazos mantenidos con la historia y la memoria de los antepasados. Con este propósito, ella veía en la investigación una oportunidad para impulsar el interés por las raíces italianas, tanto en los veteranos como en las nuevas generaciones, y para reflatar manifestaciones como la extinguida fiesta de San Cono. Como pude descubrir tiempo después, cumplir con esta misión, para Nélda era sobre todo un modo de honrar la memoria de sus padres y sus abuelos. Unos seres queridos que, durante toda su vida, habían estado rememorando nostálgicamente la imagen de su pueblo natal y preservando aquel conjunto de tradiciones y costumbres que caracterizaban su identidad campano-lucana.

En un clima cargado de optimismo y expectativas, llegué a Saladillo el 1 de abril del 2014, siendo acompañado por Yarubí Salas, una amiga de origen italiano que, durante unas semanas, me ofreció su ayuda en el trabajo de documentación visual y en la organización de unos eventos dedicados a la promoción de la investigación<sup>196</sup>. La base logística de la nueva unidad de estudio fue el Hotel Puesta del Sol, una propiedad de unos exitosos descendientes de inmigrantes teggianeses que habían querido patrocinar la investigación ofreciéndome alojamiento gratuito durante toda la estadía.

---

<sup>196</sup> A lo largo de casi dos meses Yarubí Salas Benetti me ayudó en la grabación de diversas videoentrevistas y en la organización de cuatro eventos culturales organizados respectivamente en Lobos, Saladillo, Buenos Aires y Florida.

Nélida tenía programada una agenda que, diariamente, preveía una serie de encuentros no solo con los descendientes de inmigrantes teggianeses más veteranos de la ciudad, sino también con los representantes de los principales medios de comunicación locales (radios, periódicos y televisiones). Esta última actividad, empleando el mismo mecanismo comunicativo de la *call to action* usada durante la campaña crowdfunding (ver página), tenía como principal objetivo animar a colaborar con la investigación a todos aquellos informantes que podían aportar datos sobre los temas a investigar o proporcionar llamativas fotografías familiares.

Entre las tantas personas que respondieron voluntariamente a mi llamamiento cabe destacar especialmente dos. La primera fue Roberto Oscar Cotignola, un descendiente de 82 años que, saliendo desde la ciudad de Dolores, recorrió más de 300 km en coche con el fin de compartir sus imágenes y memorias familiares (imagen 21). En segundo lugar, aún más significativo fue el aporte colaborativo brindado por Titi Cotignola, otra descendiente de tercera generación que, además de recolectar diversas fotografías dentro de su entorno familiar, quiso celebrar la atención investigativa dirigida al simulacro del santo, realizando para este un nuevo manto tejido a mano (imágenes 22 y 23).

Siguiendo la «ruta de los tanos» sugerida por Nélida pudimos entrevistar 21 “donantes de memoria” (Ferrándiz, 2011) (ver anexo n.5). Entre ellos hubieron 19 descendiente de inmigrante teggianeses (de 2ª, 3ª y 4ª generación), 1 inmigrante llegado a través de la última oleada migratoria y el cura párroco que participó de la organización de los últimos rituales procesionales protagonizados por la representación saladillense de San Cono.

Todos los cuestionarios utilizados para las entrevistas semi-estructuradas estaban compuestos por dos partes. La primera de ellas, tenía como finalidad recaudar informaciones sobre los diversos contextos ambientales que caracterizaron el arraigo de inmigrantes rurales de origen campano-lucano en el Partido de Saladillo. Respecto a ellos, el testimonio de los informantes reveló las estrategias que estos habían empleado para aliviar la sensación de desarraigo debida a la expatriación permanente.

Frente a la nostalgia y al extrañamiento de su hábitat socio-cultural originario, los tanos respondieron intentando recrearlo en la nueva patria. De esta forma, siguieron manteniendo y desarrollando su tradicional actividad chacarera y ganadera mediante la creación de quintas de gestión familiar adaptadas al nuevo territorio. Su funcionamiento se fundamentaba en una organización del trabajo que preveía una contribución tanto de los adultos como de los más jóvenes. Producción constante y ahorro extremo, debían permitir en el presente la autosustentabilidad de la empresa familiar y, de cara al futuro, la adquisición de bienes materiales (animales, tierras, herramientas de trabajos y la construcción o adquisición de nuevas propiedades) que pudieran garantizar un porvenir a las nuevas generaciones.



Imagen 21. *Descendiente de inmigrantes teggianeses enseñando fotografías de su familia.* Saladillo, 2014. Foto de Y. Salas.



Imágenes 22 y 23. *Descendiente de inmigrantes teggianeses cociendo un nuevo manto para el simulacro de San Cono.* Saladillo, 2014. Foto de F. Ragone.

Favoreciendo y alimentando cadenas migratorias los tanos consiguieron

reagruparse con sus familiares más estrechos y posibilitar la presencia de un *vicinàtu*<sup>197</sup> formado por coterráneos. Algunos de ellos crearon locales llamados *almacenes* (como aquellos de las familias Manzolillo, Vertucci y Di Gruccio) que, además de tener una función comercial representaron, durante décadas, importantes espacios sociales. Donde los *paesani* podían seguir hablando su dialecto, mantener el uso de los apodosos que distinguían los diferentes «clanes», intercambiar informaciones sobre el lugar de origen, seguir practicando actividades recreativas como los juegos de la morra y del *patrònu e sottu*, preservar la gastronomía regional, celebrar eventos familiares (bodas, cumpleaños, etc.), reunirse masivamente y hospedarse en ocasión de la fiesta anual dedicada a San Cono.

En cambio, la segunda parte del cuestionario apuntaba a desentrañar el rol que habían desempeñado las imágenes familiares y de culto en los diferentes ámbitos de la dimensión vivencial de los inmigrantes. Respecto al estudio de esta última tipología de imagen resultó fundamental integrar las fuentes orales con aquellas escritas extraídas de la local hemeroteca<sup>198</sup>. Gracias a la prensa de la época fue, en efecto, posible conseguir datos tanto de la historia del primer simulacro del santo, como de la organización y ejecución del festejo popular-religioso a él dedicado.

Como he explicado a principio de este capítulo, el trabajo de campo realizado en Saladillo y seguidamente en Florida (ver pag. 185) fue marcado por una simbiótica relación entre investigador e investigado. En ambas localidades se activó un proceso en el que, tanto yo como investigador nativo, como los informantes descendientes de inmigrantes, contribuimos con nuestros conocimientos parciales a recomponer a través de imágenes, testimonios orales y documentos, el «rompecabezas» de la historia de una comunidad desplazada. Desde el pueblo de origen hasta el lugar de destino.

«Muchas cosas nos quedan sin respuesta porque nuestros antepasados han fallecido casi todos. Nos quedan muchos hilos sueltos que vamos a ir tratando de anudar, y hacer que todo lo que nosotros queremos saber o casi todo, podamos ir transformándolo en una bellísima historia de amor, de trabajo, de sufrimiento y también de nostalgia. Porque esta nostalgia que ellos trajeron la tenemos nosotros. La nostalgia de dejar todo y venir a una tierra donde era inhóspita y adonde no se encontraron con todas las cosas como había allá. Pero la Argentina los recibió a esos verdaderos maestros que eran los italianos, que vinieron inmigrantes con sus fatigas, con sus dolores, con todas estas cosas que traían en una valija pesadísima de emociones y desarraigo, que vinieron a fecundar esta tierra regada por la sangre de muchos de ellos» (Titi Cotignola).

En esta relación de colaboración, tanto yo como los informantes teníamos interés

---

<sup>197</sup> «Vecindario» en dialecto *dianese* (Andriuolo, 2015).

<sup>198</sup> El acceso a esta fuente de datos auxiliar fue favorecida gracias a la colaboración establecida con el investigador local Marcelo Pereyra.

por rescatar, compartir, trenzar e interpretar datos histórico-antropológicos sobre la comunidad transnacional de la que, de diferente manera, éramos ambos descendientes. En este sentido, el informante no solo se limitó a proporcionar su saber, sino que, llegó a solicitar información sobre el pueblo y la cultura originaria de sus antepasados (imagen 24). Interiorizando los nuevos datos adquiridos sobre sus raíces, el descendiente pudo actualizar el imaginario y la memoria oral heredada, y reconstruir una relación con aquel lugar mítico que, frecuentemente, termina siendo meta de un viaje pendiente. El «aura» casi mística que envuelve este peregrinaje hacia los orígenes es ampliamente confirmada por el testimonio de quien pudo realizarlo:

«Los abuelos maternos y mis padres me hablaron tanto de Teggiano que estaba muy ansioso de ir y conocer. Conocí una parienta que se llamaba M. Agnesa, el abuelo de ella era primo hermano de mi abuelo. Esta cosa me llenó de alegría. Nunca me imaginé que fuera así. La campiña, la montaña y el santo en el centro del pueblo (...) Fue como volver a nacer, conociendo las versiones de mis padres y llegar a verlas fue una diferencia abismal. La experiencia tuvo mucho valor, y me quedé con ganas de volver» (Alberto Andriuolo).

«Llegar a Teggiano fue muy movilizador, fue cerrar una etapa de mucha ansiedad, conocer el origen donde estuvo la raíz italiana generó mucha expectativa. Soy de muchos rituales, me traje tierra y agua de Teggiano y llevé agua y tierra de Saladillo. Me conmovió porque sé que la emigración fue muy dolorosa. Es como si yo con el viaje cerraba el círculo, tenía la responsabilidad como bisnieto de volver ya que no había podido volver mi antepasado» (Jorge De Zeo).

A conclusión del trabajo de campo, fue organizado un evento cultural en colaboración con la Municipalidad y la local Sociedad Italiana. La exposición de videos y fotografías producidos durante la investigación y las intervenciones en apoyo a la puesta en valor del patrimonio histórico-antropológico de la comunidad de origen italiana, abrieron campo a diversas propuestas culturales. Una de ellas, conjuntamente a los efectos de la investigación, fue inmediatamente captada y compartidas por Nélida durante una entrevista realizada en mi último día en Saladillo:

«La investigación que se está llevando al cabo en Saladillo movilizó a todos los italianos que estábamos un poco dormidos e hizo revivir todo lo lindo de nuestros ascendientes. Diariamente la gente pregunta, quiere participar, buscan noticias, actas de nacimientos, documentación de toda la llegada de los emigrantes para poder acercarla. Y entre nosotros mismos los descendientes de inmigrantes que estamos aquí en Saladillo fue muy lindo porque nos acercamos muchísimo más. Se reflataron nuestros orígenes, volvimos a unirnos con ganas de volver a festejar otra vez la fiesta de San Cono (...) La investigación es algo invaluable porque no hace perder nuestros orígenes, sino que si uno lo deja pasar esto se pierde, es una lástima. Nadie se entera de las cosas tan importantes que han surgido con



esta investigación y que nosotros hemos vivido, pero no estaban registrados» (Nélida Cimino).

Dicho testimonio consigue captar como para los integrantes de la colectividad saladillense la investigación llegó a configurarse como una experiencia no solo de construcción cooperativa de un auto-conocimiento, sino también promotora de cambios sociales anhelados por los mismos participantes.



Imagen 24. *Descendiente de inmigrantes teggianeses pidiendo informaciones sobre sus antepasados.* Saladillo, 2014. Foto de Y. Salas.

## V.11. EL TRABAJO DE CAMPO EN URUGUAY.

### V.11.1. Los descendientes de inmigrantes en Florida

#### *El Contexto*

Florida es una ciudad del interior del Uruguay y capital del homónimo departamento. Ubicada sobre las costas del Río Santa Lucía Chico, posee en la actualidad una población de más de 33 mil habitantes. Siendo fundada en 1809



con el nombre de Villa San Fernando de la Florida Blanca<sup>199</sup>, la ciudad es reconocida en la historiografía nacional por haber sido sede del Primer Gobierno Patrio en 1825 y de la Honorable Sala de Representantes que, en el mismo año, suscribió el Acta de la independencia (Giménez Casco, 1994). En recuerdo de dicho acontecimiento los patriotas proclamaron la independencia en la llamada Piedra Alta, un altar de la patria natural declarado monumento nacional y meta de constantes peregrinajes y celebraciones conmemorativas.

A partir del siglo pasado, Florida adquirió notoriedad también por custodiar en sus templos las imágenes de culto más importantes del país: la de la Virgen de los Treinta y Tres y la de San Cono. La Virgen, por haber guiado la victoriosa insurrección de los Treinta y Tres Orientales<sup>200</sup>, fue declarada Patrona del Uruguay en el año 1962 por el Papa Juan XXIII (Giménez Casco, 1994). Por otro lado, la devoción local a San Cono, remonta al arraigo de una colonia de inmigrantes, originarios del pueblo italiano donde este había nacido y sido declarado santo protector. El culto público tuvo su inicio cuando, en 1885, tras traer una primera imagen escultural del santo, los tanos crearon una cofradía encargada de organizar anualmente su solemne celebración festiva.

La difusión del culto sanconiano coincidió con el crecimiento exponencial de la colectividad italiana que, tras solo tres décadas, llegó incluso a superar por número la comunidad española, tradicionalmente predominante. Según los censos de la época, entre 1860 a 1891 los italianos en Florida pasaron a representar desde el 6,3% hasta el 45% de la población (Cruz, 2014). El efecto más evidente de esta notable incrementación fue la constitución, casi contemporánea, de dos importantes asociaciones de peninsulares. La primera de ellas fue la denominada Sociedad de Mutuo Socorro *Fra gli operai italiani*, fundada el 20 de septiembre<sup>201</sup> de 1881 por italianos mayoritariamente originarios del norte. La segunda, erigida en 1882, fue en cambio un Circulo Napolitano<sup>202</sup> integrado por meridionales (Riva, 2001). En ambos casos se trató de organizaciones con carácter mutualista, es decir, dedicadas principalmente a garantizar la salud de sus socios y a prestar una ayuda económica diaria a aquellos que, estando enfermos, no podían trabajar<sup>203</sup>.

---

<sup>199</sup> En honor al Rey San Fernando VII y del ministro Carlos III, Conde de Floridablanca.

<sup>200</sup> Los hombres que, siendo liderados por Juan Antonio Lavalleja y Manuel Oribe, consiguieron recuperar la independencia de la Provincia Oriental.

<sup>201</sup> Fecha que recuerda la entrada de Garibaldi en Roma.

<sup>202</sup> Nacido como entidad de "Mutuo Socorro", en 1906 se fusionó con la Sociedad de Socorro Mutuo "Fra gli operai italiani" (Coraza, 2006).

<sup>203</sup> A partir de la unificación de las dos organizaciones, la nueva Sociedad Italiana empezó a encargarse de: organizar el festejo del XX de septiembre, facilitar trámites con los consulados, estrechar relaciones con las sociedades representativas de las otras colectividades locales, promover actividades benéficas a favor de poblaciones afectadas por calamidades naturales, comprar y gestionar panteones en el cementerio destinados a sus socios. En este último caso, la sociedad garantizaba asistencias a los sepelios de los socios fallecidos y la Guardia de Honor en el Día de los Difuntos.

Desde finales del siglo XIX, las colonias italianas de tipo nacional, regional e incluso familiar<sup>204</sup> que nacieron en el territorio floridense fueron diversas. En los alrededores de la actual Plaza Artigas se creó el llamado “Barrio de los Italianos”. Mientras que, grupos de inmigrantes de origen rural se asentaron en localidades chacareras como las de la Macana, Pintado, 25 de Agosto, Cardal, Isla Mala, Fray Marcos y Chamizo (Riva, 2001).

Los peninsulares instalados en el centro urbano de la ciudad se dedicaron al comercio, a la construcción, a diferentes oficios artesanales (sastres, zapateros, trabajadores de la piedra en canteras y caleras etc.), a la industria molinera y a la fabricación de alimentos como pan y pasta. Sin embargo, como confirma el censo de 1908, la gran mayoría de ellos seguía arraigada a la tierra y a las correspondientes actividades agropecuarias (Riva, 2001). Se ocupaban de trabajar en la quinta y en las chacras plantando hortalizas, legumbres, frutales y cereales (trigo y maíz) y criando animales (cerdos, gallinas y vacas) con el fin principal de producir huevos, quesos y embutidos. Productos granjeros que, en su conjunto, resultaban ser destinados al mercado urbano de la ciudad o al comercio ambulante, casa por casa, a través de los llamados *mercachifles*<sup>205</sup>.

La mayoría de los inmigrantes originarios de Diano estaban asentados en quintas ubicadas en el actual Barrio de San Cono y en el más alejado paraje rural de la Macana. En dicha zona, a principio del siglo XX, su presencia es demostrada también por la actividad de conocidos comercios de propiedad de destacados miembros de la colonia, como es el caso del todavía existente Almacén D’Alto, fundado en 1930<sup>206</sup>.

Así como había ocurrido en las primeras colonias rurales argentinas, para contrastar el sentimiento de desarraigo provocado por su migración forzosa, también en Florida, los tanos trabajaron para recrear un entorno socio-ambiental parecido al de su tierra natal. Como confirmaron los informantes más veteranos de las familias D’Alto y Bruno, en la colonia pudieron preservarse los laburos tradicionales, creencias y practicas supersticiosas, el dialecto, la gastronomía y sobre todo el culto religioso a su patrono San Cono.

Con el paso del tiempo, debido a la integración de las nuevas generaciones, la huella cultural de los tanos se fue haciendo siempre más borrosa e indefinida. Pese a ello, su religiosidad popular, no solo persistió en la comunidad de descendientes, sino que consiguió propagarse y arraigarse de forma permanente, hasta la actualidad, en todo los sectores locales y nacionales de la sociedad uruguaya.

---

<sup>204</sup> Hay varios barrios ciudadanos que tomaron el nombre del apellido de las familias que adquirieron y poblaron sus terrenos. El ejemplo más llamativo es el del Barrio de los De Luca.

<sup>205</sup> Vendedores ambulantes que solían llevar todo tipo de mercancía (comestibles, ropa, zapatos, etc.) almacenada en una carreta cerrada. Recorrian todos los parajes de la ciudad, a veces, pasando casa por casa.

<sup>206</sup> Como recuerda Urampilleta durante una entrevista, estos locales eran parada obligada para todos aquellos tanos y descendientes que a diario iban y volvían de la ciudad con su carreta. Allí se reunían para comprar mercancías, tomar una copa o jugar a las cartas, las bochas, la tava, etc.

Para buscar una explicación a este insólito fenómeno consideré necesario, en primer lugar, reconstruir los relatos que envolvieron la producción, el uso y el consumo de las imágenes por parte de los tanos que importaron el culto en Uruguay y, en segundo lugar, develar su transformación y adaptación al contexto local. En la práctica, este plan de trabajo implicó compaginar una investigación histórica basada en archivos<sup>207</sup> con otra etnográfica contemporánea realizada en colaboración con la comunidad sanconiana floridense.

### *La Comunidad*

Como explicado en capítulos anteriores mi trabajo de campo había quedado positivamente marcado por las dos visitas realizadas en 2009 y 2011. La llegada en peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente (ver pag.) y los numerosos eventos organizados en dicha ocasión habían favorecido el establecimiento de fuertes relaciones de amistad y colaboración con personas, asociaciones e incluso instituciones floridenses. De tal manera, desde su inicio, la investigación representó no solo una práctica de interés para el investigador, sino también una experiencia de autoconocimiento para los descendientes y una oportunidad de valorización del patrimonio local histórico-antropológico para la Municipalidad.

Con los informantes de origen teggianese y, especialmente, con los integrantes de la Comisión Directiva de la Capilla se estableció una colaboración basada en el mutuo interés por reconstruir la historia de una comunidad y de su legado cultural. Así como había ocurrido en Saladillo, mi objetivo por reconstituir hechos e interpretar las prácticas que envolvían las imágenes del santo se entrecruzaba con la inquietud de los sujetos por reencontrarse con sus raíces. A partir de dicha condición, durante innumerables ocasiones, era yo quien, de cara a las preguntas de mis colaboradores, debía proporcionar datos sobre la urbanística de Teggiano, su clima, producción rural y tradiciones, la estructura de la fiesta patronal originaria, la presencia de este u otro apellido y respecto a la existencia de algún posible familiar en el pueblo.

Una vez más, la investigación fue generando conocimientos de valor comunitario, capaces de generar reflexiones y cambios sociales, considerados beneficiosos por los mismos colaboradores que integraban el grupo investigado:

«creo que la investigación que se está realizando es muy favorable tanto por la persona que la está llevando a cabo como para nosotros que hemos aprendido muchísimo en este poco tiempo que hemos tenido a Fabio acá en Florida. Hemos aprendido más de lo que creíamos. Nos dimos cuenta que no sabíamos realmente nada de la historia de San Cono, solo

---

<sup>207</sup> Parte de esta actividad utilizó documentos periodísticos dedicados a la fiesta anual de San Cono y del conflicto que la comisión civil tuvo con la iglesia hasta los años 60, por el dominio de las imágenes. La mayoría de dichos artículos fueron extraídos de los trabajos de Enrique Coraza de los Santos (2006) y de Alejandro Sánchez y Roger Geymonat (1996).

repetíamos lo que nuestros ancestros nos decían y que todo de generación en generación se va deformando, se va perdiendo algún dato, alguna información, y que bueno con todo esto que ha sucedido con la investigación y todo lo que acá en Florida que ha representado, la verdad estamos muy contentos. Ojalá que sigan haciendo muchas más investigaciones como estas que igual nos aporten culturalmente más datos de ya sea del tema de San Cono, del origen, de la vida, de su obra, de su ciudad o tanto de la cultura de nuestro antepasado» (Fernando Morella).

Por otro lado, el interés de la Municipalidad por la investigación se manifestó con la concesión de una beca y de un alojamiento durante todo el trabajo de campo. Dicho apoyo implicó, por mi parte, tener una serie de compromisos con la institución. Debido a que mi trabajo estaba vinculado a los fondos del área de Desarrollo Sustentable y Turismo, cada semana tenía que reunirme con sus responsables para planificar actividades dirigidas a la divulgación científica de la historia de la inmigración italiana y del arraigo del culto en el Departamento. Entre ellas hubo conferencias en escuelas, intervenciones en diversos eventos organizados o promovidos por la propia municipalidad (congresos, inauguraciones y reuniones) y la realización de trabajos escritos y visuales sobre los primeros resultados de la investigación<sup>208</sup>.

Las relaciones y los acuerdos establecidos con los diferentes actores que colaboraron en la investigación implicaron como condición inevitable, la de tener que asumir diferentes roles en el campo. Sin estar siempre consciente de cuando estuviese dejase de interpretar uno para pasar a otro, junto al papel de investigador, desempeñé el de «embajador» de la comunidad originaria, mediador social entre diferentes actores sociales y, como tendré manera de explicar más adelante, incluso de nuevo miembro de la Comisión.

#### V.11.2. El Barrio de San Cono y la Comisión de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono

Llegué a la estación de autobuses de Florida en la primera semana de mayo. Allí me esperaba mi amigo y miembro de la local cofradía sanconiana, Néstor Casella. Me quedé unos días hospedado en su casa a la espera de que me fuese concedido el alojamiento previsto por la beca otorgada por la Intendencia. Este tiempo fue la ocasión para el cálido reencuentro con los miembros de la comisión, con quienes tres años antes había organizado el peregrinaje del San Cono Durmiente, y para planificar junto a ellos el trabajo de campo en el barrio.

---

<sup>208</sup> Entre ellos destacan la realización de un video sobre la historia del santo proyectado durante el tradicional festejo del 03 de junio y la realización de una serie de paneles explicativos sobre las pinturas representativas de los cuatros milagros del santo presentes en las paredes de su Capilla.

Gracias a la amplia red de contactos que me proporcionaba la asociación, redacté un primer listado de informantes. Entre ellos había varios integrantes de la colectividad sanconiana y un gran número de descendientes de inmigrantes que, podían aportar conocimientos sobre las imágenes y su culto, tanto pasado, como presente. En dicha fase, fue particularmente sorprendente constatar como los apellidos de las principales familias de origen teggianese correspondían en casi su totalidad con aquellos presentes en la otra orilla del Río de la Plata (D'Alto, Casella, D'Aloia, Morello, Bruno, La Maida, Cimino, Di Gruccio, D'Elia). Esta evidencia, hacía suponer no solo que hubiesen existido lazos de parentesco entre las dos comunidades, sino que entre ellas hubiese habido algún tipo de comunicación, posibilitando incluso movimientos migratorios de una a otra.

Tras pasar una semana, la intendencia me asignó como residencia una de las cabañas locales destinadas a la recepción turística. Se trataba de una pequeña casa de madera de unos 20 metros cuadrados ubicada en un parque extraurbano situado en la orilla del arroyo Pintado, casi al frente de la Piedra Alta. Desde allí, gracias a una moto conseguida por Néstor, recorría unos pocos kilómetros para llegar diariamente a Florida.

La etnografía tuvo como foco de interés el barrio de San Cono, una urbanización ubicada en la zona noroeste de la ciudad. Su eje principal es representado por la Calle Rodó, una arteria que conecta, en línea recta, el centro de la ciudad con la Capilla San Cono y la "Plaza de los Inmigrantes Italianos"<sup>209</sup>.

La primera edificación del templo sanconiano fue levantada en 1888 por los miembros de la local colonia teggianese gracias a los fondos recaudados mediante una colecta popular. En su interior fue alojada una primera imagen del santo realizada en Argentina y, diez años después, una segunda traída directamente de Italia. Con el tiempo, la capilla sufrió numerosas ampliaciones y cambios estructurales debidos a las nuevas necesidades logísticas que implicaba la creciente concurrencia de devotos y el correspondiente aumento de las ofrendas materiales.

Desde sus orígenes, la capilla sanconiana se caracterizó por permanecer en manos de una asociación civil denominada Comisión de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono. Tras la resolución de un largo conflicto religioso, político y legal<sup>210</sup> con la curia local, la cofradía es, actualmente, la única entidad con personería jurídica que tiene el derecho de gestionar los espacios de culto y los bienes materiales que en este se guardan (incluyendo a los simulacros).

---

<sup>209</sup> La plaza fue edificada en 1999 en honor a la colectividad italiana de la ciudad. En su centro luce un obelisco que reproduce, en tamaño reducido, aquello edificado en Teggiano a finales del siglo XIX. Desde esta zona sale el camino que conduce a la Macana, el área rural donde residía el otro sector chacarero de origen meridional.

Como recuerda Juan Chenlo Lamaita (Director General de relaciones públicas en la intendencia) en ocasión de su inauguración salió el San Cono en procesión acompañado por la banda del batallón local, con motivo de reproducir el ritual tradicional.

<sup>210</sup> Dictado por una doble sentencia del juzgado entre el 1950 y el 1952.

Según el estatuto oficial de la comisión esta es integrada por 9 miembros directivos, 9 suplentes y 3 de la comisión fiscal encargados de revisar los libros con todo los gastos y las entradas económica de la institución. En el documento, llaman especialmente la atención los estrictos criterios que regulan la admisión de los nuevos miembros. Sobre ellos resulta aún más aclarador el testimonio del vicepresidente<sup>211</sup> de la comisión Gerardo Casella<sup>212</sup>:

«Para ser integrante de la Comisión, la directiva pide una nota o un certificado que demuestre de ser descendiente de las familias que trajeron al santo. Para ser socios de esta institución hay que ser varón y por lo menos tener el primer apellido italiano de uno de aquellos celosos colonos que están sellados en el estatuto de la capilla. Yo por ejemplo soy descendiente de italianos por todos los apellidos. Soy Casella De Luca desde el lado paterno y La Torraca D'alto desde el materno. Yo me crié en esta capilla, nos inculcaron de que seamos muy cuidados de este santo que se había hecho y traído con muchos sacrificios. Yo soy uno de los que siguen exigiendo que los apellidos siguán como rige el estatuto. Hay cosas que se han ido modernizando, pero hemos mantenido esta línea».

Los nuevos integrantes suelen entrar en la Comisión como «suplentes» siendo muy jóvenes<sup>213</sup>. Con el paso del tiempo, en función de los fisiológicos recambios generacionales, los miembros van subiendo en la jerarquía de la organización pasando a «vocal directivo». Normalmente el *status* de integrante suele durar toda la vida, aunque no faltaron en pasado casos de renunciadas y expulsiones por mala conducta.

Ocasionalmente la gestión de la Directiva es favorecida por la actividad de soporte ofrecida por la llamada Comisión de Apoyo. Esta segunda asociación, como explicó su secretario Francisco «Chito» Rositto<sup>214</sup> fue creada en 1985<sup>215</sup> con motivo de facilitar la organización del especial festejo sanconiano organizado en ocasión del primer centenario del culto en Florida. Desde entonces, las dos comisiones empiezan a reunirse tres meses antes del festejo, para preparar todos los aspectos logísticos y organizativos que este necesita<sup>216</sup>. En la actualidad la Comisión de Apoyo es integrada por unas 15 personas, prevalentemente de sexo femenino. En este caso, la admisión de los integrantes no es limitada por requisitos relativos al sexo y a sus orígenes. La única condición requerida a los nuevos miembros es que sean «eficientes y colaboradores con la institución» (Gerardo Casella).

---

<sup>211</sup> Hoy en día cubre el cargo de Presidente.

<sup>212</sup> En 2016 fue nombrado presidente tras el fallecimiento de su predecesor.

<sup>213</sup> En algunos casos, incluso como menores de edad.

<sup>214</sup> Él es quien hace las actas durante las reuniones, manda las invitaciones, redacta las notas para pedir espectáculos y otros servicios a la Intendencia.

<sup>215</sup> Por iniciativa de un ex fiscal de la Comisión llamado Cosme Vega.

<sup>216</sup> Primeramente, se establece el programa religioso y recreativo de la fiesta. A seguir, se organiza la realización de los carteles y se gestiona toda la logística (con equipos de audio y luz) y el orden público, acordando recorridos y organización con la Policía, el Batallón, la Caminera y los Bomberos. Se realizan las invitaciones para la ceremonia inaugural, dirigida a los jefes de los diferentes cuerpos militares y a todas las autoridades políticas y religiosas locales. Finalmente, se encargan de preparar el templo y las imágenes de cara a la fiesta.

Según los días, solía pasar en el Barrio San Cono entre 4 y 12 horas diarias. Cuando no estaba comprometido con las visitas en las casas de los numerosos informantes de la urbanización, permanecía gran parte del tiempo en la Capilla. Dicho complejo arquitectónico se presenta al visitante compuesto por tres ambientes accesibles libremente en horarios preestablecidos, tanto de mañana como de tarde. Al entrar en el templo, llama inmediatamente la atención una inusual disposición jerárquica de las imágenes de culto, que no parece corresponder al tradicional orden litúrgico establecido por la Iglesia Oficial. El simulacro más antiguo del santo se encuentra en el centro del altar mientras que la imagen procesional está alojada en un nicho ubicado en la nave derecha del templo. Finalmente, en un rol más retraído, a la derecha del altar aparece un pequeño simulacro de la patrona nacional Virgen de los Treinta y Tres <sup>217</sup>.

Desde la nave lateral se accede a una antesala, un espacio de tránsito donde suelen presenciar y atender los integrantes de la comisión. En este espacio, a través de una puerta se puede entrar al llamado Museo de las Promesas (imagen 25), es decir, el lugar donde son permanentemente expuestos los más importantes exvotos de los fieles sanconianos. La cantidad de objetos amasados en un espacio tan reducido, hace que, a primera vista, el local parezca un depósito. Más allá de su valor económico, dichos símbolos vivenciales adquieren un fuerte significado para los creyentes que lo visitan. El museo se presenta así como el emblemático «palmarés» taumatúrgico de la actividad del santo, las pruebas materiales de su eficacia frente a las invocaciones de sus devotos.

Como yo mismo pude averiguar, la donación de ofrendas al santo es continua. Se renueva cada día y se intensifica en coincidencia de la fiesta. Según afirman los miembros de la Comisión Directiva, dentro de lo posible, se intenta guardar el mayor número de ofrendas. Las más valiosas acaban siendo expuestas en la sala-museo. En cambio, las que tienen escaso valor son temporalmente almacenadas en un depósito adyacente. Tras pasar un tiempo, dependiendo de los casos, se decide si deberán ser donadas<sup>218</sup>, prestadas<sup>219</sup>, vendidas<sup>220</sup> para el beneficio de la misma institución o tiradas.

Mencionar las ofrendas implica necesariamente hablar acerca de las considerables sumas de dinero que, tanto durante el festejo como en el resto del año, suelen ofrecerse al santo. Se trata de un tema controvertido, que ha frecuentemente generado, en algunos sectores de la curia y de la sociedad local, dudas y sospechas. Al ser consultados sobre ello, los miembros de la comisión recuerdan que, bajo el control constante de una comisión fiscal, una parte importante del dinero recaudado es destinado a la manutención, la reforma y a gastos de gestión diaria del templo, como aquello que corresponde al sereno que

---

<sup>217</sup> Durante una entrevista el ex Obispo Scarrone afirma que la imagen de la Virgen fue introducida solo en épocas más recientes durante su administración de la diócesis.

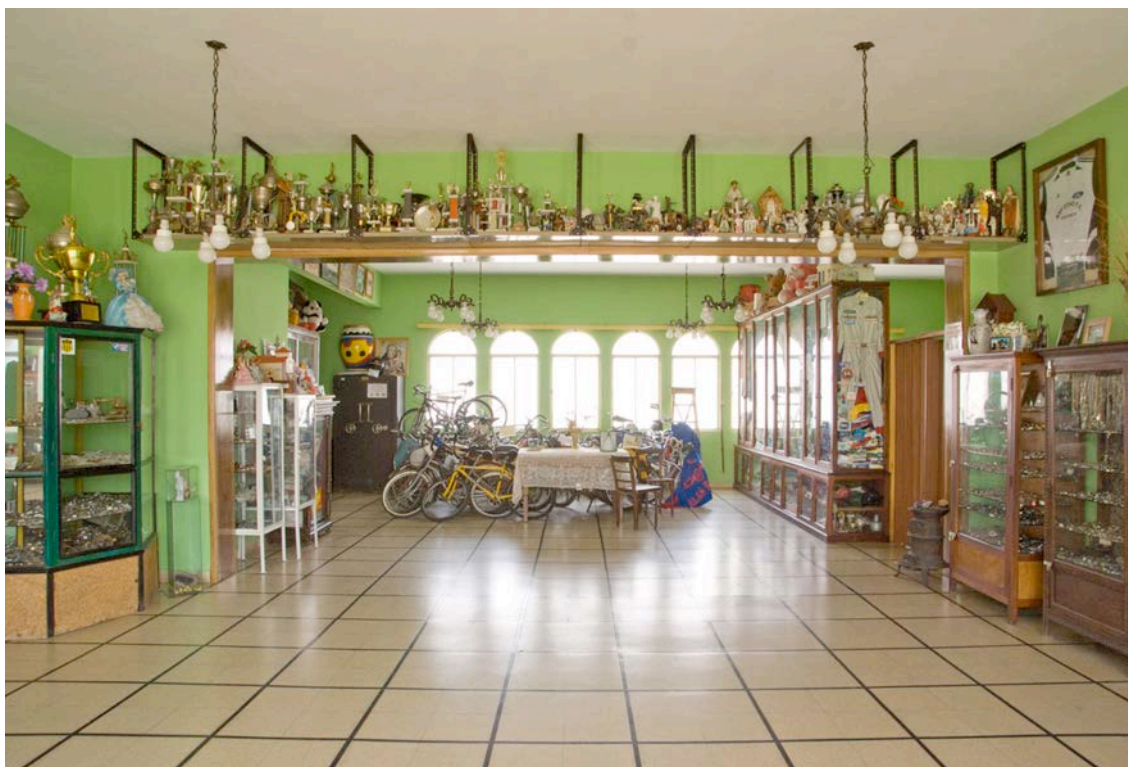
<sup>218</sup> Bicicletas y juguetes suelen ser a menudo donados a niños en el "Día infantil".

<sup>219</sup> Como en el caso de vestidos de novias y zapatos.

<sup>220</sup> Las motos por estar indocumentadas suelen ser vendidas como chatarra.

permanece de guardia durante la noche<sup>221</sup>. Como señala el secretario de la Comisión otra parte de los fondos se dedica constantemente a diversas obras benéficas:

«se ayuda gente con medicamento en farmacia, con los lentes en ópticas, ayudamos a merenderos municipales, a la escuela del barrio, le damos comestibles y ropa a aquellas personas que los necesitan» (Fernando Morella).



Imágenes 25. Museo de las Promesas. Florida, 2009. Foto de F. Ragone.

Mencionar las ofrendas implica necesariamente hablar acerca de las considerables sumas de dinero que, tanto durante el festejo como en el resto del año, suelen ofrecerse al santo. Se trata de un tema controvertido, que ha frecuentemente generado, en algunos sectores de la curia y de la sociedad local, dudas y sospechas. Al ser consultados sobre ello, los miembros de la comisión recuerdan que, bajo el control constante de una comisión fiscal, una parte importante del dinero recaudado es destinado a la manutención, la reforma y a gastos de gestión diaria del templo, como aquello que corresponde al sereno que permanece de guardia durante la noche<sup>222</sup>. Como señala el secretario de la Comisión otra parte de los fondos se dedica constantemente a diversas obras benéficas:

---

<sup>221</sup> La presencia de un vigilante en las horas nocturnas se hizo necesaria tras el conocido "robo del siglo" de 1980 durante el cual fueron robadas no solo un gran número de alhajas, sino también reliquias futbolísticas del mundial de 1950.

<sup>222</sup> La presencia de un vigilante en las horas nocturnas se hizo necesaria tras el conocido "robo del siglo" de 1980 durante el cual fueron robadas no solo un gran número de alhajas, sino también reliquias futbolísticas del mundial de 1950.



«se ayuda gente con medicamento en farmacia, con los lentes en ópticas, ayudamos a merenderos municipales, a la escuela del barrio, le damos comestibles y ropa a aquellas personas que los necesitan» (Fernando Morella).

Tras aclarar el uso de los fondos, los integrantes de la Comisión relacionan las críticas recibidas con la decisión de no querer promover públicamente su actividad filantrópica:

«los viejos siempre nos decían que nosotros tratemos de ayudar anónimamente sin divulgar, no sé por qué. Nosotros a las críticas respondemos con los hechos. Ni las contestamos, porque sabemos que de corazón nosotros hacemos las cosas y quedamos tranquilos. La gente habla porque no sabe. ¿Por qué no vienen acá? Que vengan acá y miren lo que se hace» (Néstor Casella).

Por su parte, los mismos devotos que concurren al templo confirman la versión de los *capillistas* ya que, al responder algunas preguntas sobre el funcionamiento del templo, afirman estar conforme con su gestión y actividad. De hecho, la presencia de civiles administrando el templo permite que este sea percibido para los devotos como un espacio familiar, donde poder compartir libremente todas sus vivencias. Sobre los efectos de esta gestión tan peculiar, resulta bastante emblemático el testimonio del vice-presidente Gerardo Casella cuando afirma que «aquí eres como un cura o un psicólogo. La gente viene y te comenta algunas historias que le han pasado y hay cosas que vos no podés ni creer, la gente llora, viene y descarga un poco en nosotros, en quien está de turno en la capilla».

Gracias a mi condición de colaborador externo de la comisión, durante el trabajo de campo realizado en la capilla, pude no solo tener libre acceso a todos los ambientes de la estructura, sino también utilizarlos. Este privilegio me proporcionó, incluso, la posibilidad de disponer libremente de una sala privada de la capilla para quedar con los informantes. Teniendo permanentemente armado el equipo de grabación, en unas condiciones de iluminación favorables, pude realizar allí tanto entrevistas planificadas como improvisadas<sup>223</sup>.

Conforme a cómo fue estrechándose la relación de confianza establecida con la Comisión, empecé a ser tratado siempre más como un miembro de la organización. Debido a ello, se me dio la posibilidad de asistir y documentar con mi cámara de video a las reuniones de la Comisión de Apoyo, de la Asamblea de socios y en general a todas las actividades preparatorias a la fiesta del 3 de junio. En algunos casos, se requirió incluso mi participación activa para la toma de algunas decisiones. De esta forma, durante dos meses aproveché de una condición favorablemente mutante e imprevista que, en los últimos días de mi estadía, culminó con mi nombramiento como director científico del Museo de las Promesas.

---

<sup>223</sup> Las entrevistas eran realizadas en el domicilio de los informantes solo cuando estos por problemas de salud, por ser muy mayores o por no estar en buena relación con los integrantes de la Comisión no podían desplazarse hacia la capilla.

Presenciar las reuniones de las dos comisiones me ayudó no solo a conocer el funcionamiento organizativo de las dos asociaciones y la estructura de la fiesta, sino sobre todo a investigar qué tipo de relación establecían sus integrantes con el santo y su imagen. En este ámbito, los *capillistas* se presentaban inequívocamente como quienes, además de tener el derecho por sangre y por ley de administrar el patrimonio del santo, mantienen el deber de custodiar su integridad física y moral. Sobre dicho posicionamiento fueron sin duda significativas dos situaciones documentadas durante el trabajo de campo. La primera de ellas, se originó a partir de la transmisión de un anuncio de televisión en el que un político de un partido nacional salía promocionando su «lista San Cono». De cara a su visión la Comisión actuó de inmediato. Tras obtener el contacto del promotor de la iniciativa reclamó la inmediata sustitución del nombre de la lista. En la carta enviada al político se le reprochaba la instrumentalización del santo y de su entidad protectora, recordándole de que ninguno de los dos podía tener color político.

El segundo evento, ocurrió durante los preparativos de la novena. En esta ocasión la imagen fue sacada del nicho y despojada de su manto repleto de alhajas y decoraciones, para ser revestidas con otro manto, especial para la ocasión<sup>224</sup>. En ese entonces, mientras yo estaba video-grabando paso a paso todas las operaciones escuché de fondo la voz del vice-presidente que me pedía parar la grabación en cuanto el simulacro estuviera totalmente desnudo, “porque no se veía bien”. Fue un hecho extremadamente revelador que, además de representar la primera limitación aplicada por la Comisión, visibiliza una situación en la que la imagen llegaba a ser tratada al igual que una persona, cuya honorabilidad debía ser protegida frente al ojo indiscreto de la cámara.

El contexto más importante para estimar el poder del santo e identificar el rol desempeñado por su imagen de culto fue, sin lugar a duda, aquello representado en el tradicional festejo del 3 de junio. Sus celebraciones empezaron, como de costumbre, con la novena el 25 de mayo y siguieron con una semana de ferias, espectáculos y liturgias religiosas que, según los datos proporcionados por los responsables de turismo, registró la concurrencia de aproximadamente 90.000 personas.

Durante la novena aproveché para pedir a algunos de los devotos que accedían al museo que contestaran un rápido cuestionario. Gracias a dicha iniciativa pudieron recaudarse una serie de datos que permitieron saber a partir de cual conocimiento previo los fieles construyen el imaginario que envuelve la divinidad (¿Qué conocen de la historia del santo?), qué tipo de poderes le atribuyen y, consecuentemente, que tipo de relación establece con él (que se le pide, como se le pide y si el santo cumple).

Con el principio de la fiesta, diversas manifestaciones devocionales evidenciaron

---

<sup>224</sup> El manto fue donado en 2012 por la homologa comisión italiana a raíz del intercambio cultural-religioso organizado en 2011.

como cada clase de devotos hace servir el simulacro para establecer su personal relación con la divinidad. En esta dimensión espacio-temporal, más que en cualquier otra, el simulacro deja de representar materialmente la divinidad, para ser tratada como ella misma. Como si estuviese dirigiéndose a un ser querido, la gente se le acerca emocionalmente afectada, le habla, la acaricia, cuelga cartas de peticiones o agradecimiento a su manto, llega a sus pies de rodillas o, tras recibir el permiso de la comisión, la carga al hombro durante el ritual procesional.

La procesión se convierte en el momento en que más trascendencia adquiere la imagen. Su movimiento amplifica las emociones de sus devotos que reciben su arribo con júbilo en cada esquina del recorrido urbano. La Comisión es la entidad que puntualmente establece el recorrido<sup>225</sup> y fija las paradas. Sus integrantes son quienes, de alguna forma, están encargados de traducir en acción la voluntad y el espíritu caritativo del santo. Ellos acceden a que el Santo pare ante la Iglesia en signo de reverencia hacia la autoridad religiosa, frente a la residencia de gente mayor y, previa petición, frente a la casa de algún devoto enfermo.

El último e inesperado momento social de interés etnográfico, coincidió con la inesperada reaparición del simulacro sanconiano utilizado por la Iglesia Católica para contrastar la gestión autónoma del culto por parte de la Comisión. Tras 9 años de actividad, la imagen había caído en el total olvido. Sin embargo, su donación a la Capilla por parte de la curia local volvió a reflotar los viejos conflictos y resentimientos vividos por la comunidad de devotos medio siglo atrás. El efecto emotivo provocado por la imagen antagónica, era el índice del rol y del poder que las imágenes habían ejercido en un épico conflicto que, durante casi 40 años animó la vida social, cultural, política, económica y religiosa de una entera comunidad. Todas las consecuencias de este acontecimiento serán detenidamente analizadas en el último capítulo.

---

<sup>225</sup> En los años «pares» la procesión sigue el recorrido que lleva a la Plaza Asamblea, mientras que, en los años «impares» se sigue el recorrido que lleva a la Plaza Artigas, la segunda plaza más importante de la ciudad.

## CAPÍTULO 6

# LA FOTOGRAFÍA FAMILIAR DE LOS TANOS



“Aunque las fotos no mienten, los mentirosos pueden hacer fotos” Lewis Hine  
(En Burke, 2005, p.25)

## VI.1. EL DOCUMENTO FOTOGRÁFICO: ENTRE HUELLA Y INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD

En la primera mitad del siglo XIX, el nacimiento de la fotografía llega en respuesta al requerimiento, por parte del movimiento científico positivista, de un procedimiento técnico que pudiese certificar la observación empírica de los fenómenos naturales, asegurando la obtención de un *análogo* fiable del mundo real. La concepción de la imagen fotográfica como huella o índice de la realidad estaba basada en el hecho de que cualquier escena compuesta por objetos y/o personas realmente existentes podía ser proyectada y fijada permanentemente sobre un soporte rígido, sin aparentes intervenciones externas. Sustentada por dicho principio teórico y mecánico, la fotografía se convirtió durante décadas en una herramienta al servicio de la industria, de las campañas coloniales y de disciplinas de control y vigilancia, tales como la fisiognomía<sup>226</sup> promovida por Jean-Martin Charcot y Cesare Lombroso (Foncuberta, 2012). Sin embargo, la idea según la cual la fotografía permitiría documentar de forma directa y neutral todo lo que se presenta frente al objetivo de la cámara fracasa si tan solo se analiza “Vista del Bulevar del Temple”, es decir, la primera fotografía realizada por el inventor del proceso fotográfico Louis Daguerre.

En efecto, el estudio atento de la imagen captada en 1839, revela como el *daguerrotipo*<sup>227</sup> pudo registrar arquitecturas, monumentos y árboles, pero no consigue captar ningún elemento en movimiento. Aunque, durante todo el tiempo de la toma fotográfica, el bulevar debió estar recorrido por una oleada de peatones y carruajes, en la imagen aparecía totalmente desierto, con la excepción de dos personas paradas, probablemente utilizadas como actores (un lustrabotas y su cliente). El largo tiempo de exposición que necesitaba la placa de cobre para inmortalizar los elementos encuadrados explicaba la surreal ausencia de personas en la imagen de uno de los lugares más frecuentados de la ciudad. Este primer «engaño» visual presentó definitivamente la cámara fotográfica como una herramienta capaz de reproducir y, al mismo tiempo, alterar la realidad, es decir, de mostrar una imagen del mundo cuya “veracidad perceptiva” podía no coincidir con su “veracidad histórica” (Foncuberta, 2012).

---

<sup>226</sup> Conjunto de teorías que sustentaban la idea de que ciertos perfiles de personas con determinadas características físicas podían relacionarse a ciertas personalidades y conductas morales (violadores, asesinos, prostitutas, homosexuales, etc.). Siguiendo dichos principios, la fotografía fue utilizada para retratar y confeccionar datos fisionómicos sobre criminales.

<sup>227</sup> Placa de cobre recubierta de plata sobre la cual era posible producir una imagen en positivo a través del primer proceso fotográfico.

Hasta su definitiva afirmación en la sociedad contemporánea, la fotografía ha «representando» la realidad de una forma que no solo depende de los límites de su tecnología, sino también de toda una serie de factores e intervenciones que entran en juego antes, durante y después de la producción de la imagen. Como explica Joan Foncuberta (2012), el acto de fotografiar pone inevitablemente al operador frente a una serie de decisiones en las que juega un rol clave su subjetividad:

El fotógrafo es un personaje que piensa, siente, se emociona, interpreta y toma partido. Y que hace todo esto incluso sin darse cuenta. Aunque de una manera voluntaria se autoimpusiese un férreo código reproductivo, aunque el fotógrafo redujera su cometido a una voluntad de fotocopiar lo real, la misma asunción de ese código implicaría la acción de escoger. Por lo tanto, no hay remedio (p.186).

Así pues, lo que al fin de al cabo hace un fotógrafo no es simplemente capturar y reproducir la realidad, sino más bien “interpretarla” (Sontag, 2005), casi de la misma forma en que los pintores, durante siglos, estuvieron representando personas, paisajes y acontecimientos históricos. En este sentido, el fotógrafo, parece haber heredado de sus antecesores el poder de exponer, esconder e incluso alterar (conscientemente o inconscientemente) la realidad visible, haciendo que cada imagen sea solo una de sus posibles versiones.

Desde dicha perspectiva teórica, la imagen es definitivamente concebible como “el resultado de una “manipulación, de un esfuerzo voluntario en el que interviene la mano del hombre”. Teniendo conciencia de ello, el objetivo del investigador debe ser determinar por cada imagen analizada “qué es lo que la mano ha hecho exactamente, cómo lo ha hecho y para qué, con qué propósito tuvo lugar la manipulación” (Didi-Huberman, 2013, p.13).

Por otro lado, hay que tener en cuenta que el fotógrafo no siempre es el creador único de las representaciones fotográficas que realiza. Si por ejemplo concentramos nuestra atención sobre la fotografía comercial realizadas en estudios fotográficos, al fotógrafo (como al pintor en épocas anteriores) se le pedía (y se le sigue pidiendo) mejorar e incluso idealizar el aspecto físico de los retratados (eliminar las arrugas, corregir la nariz, disminuir el enrojecimiento de la piel), sobre todo cuando esos cubrían importantes cargos en la aristocracia o la burguesía.

Todos los fotógrafos de estudio que practican su profesión con el fin principal de vivir de ella (son muy numerosos, y en ello no hay nada infamante) os dirán que en el 95% de los casos de retratos realizados, la entrega del pedido no podría satisfacer *al cliente* y mucho menos a *la cliente...*, si los negativos no hubiesen experimentado un retoque más o menos extremado. Nada asombroso hay en esto. La mayor parte de los humanos llevan en lo profundo de su subconsciente el deseo de parecer lo que ellos querían ser, y no lo que son en realidad. Para muchas mujeres, y también para ciertos hombres, esta preocupación se refiere todavía más a su personalidad física que a la moral. Añádase a esto que los objetivos

fotográficos (algunos de ellos implacables) fijan estáticamente todas las particularidades, digamos anormales, de los rostros que nuestro ojo, menos despiadado, no distingue, o lo hace en menor grado, cuando el sujeto está en movimiento. ¿No es justo entonces, y hasta quizá caritativo, atenuar mediante un retoque discreto, experto y honrado, tal detalle poco favorecedor, tal particularidad desagradable, que podría adquirir una importancia obsesiva? Creemos que sí. Nos parece que tenemos derecho a elegir entre la tendencia que condena sin apelación el retoque y aquella otra que le concede un crédito ilimitado... y al mismo tiempo lo aparta de su propio objeto (Roumanès, 1967, p.6).

Aunque en el trabajo de análisis presentado a continuación trataré muy pocos casos de imágenes retocadas en post-producción, dicho fragmento extraído de un manual de foto-retoque de negativos de los años 60, nos ayuda a develar la faceta ficcional que fundamenta la creación del retrato fotográfico profesional. En efecto, esta imagen, más que cualquier otro tipo de documento personal y/o familiar, se presenta como un producto cultural fruto de una mediación entre unas demandas y unas ofertas, entre las aspiraciones del cliente y las convenciones estilísticas y tecnológicas de una determinada época que eran adoptadas por un sujeto creador.

Finalmente, resulta evidente como, solo siendo conscientes de todos los actores y factores que intervienen en la producción de una fotografía, es posible reconocer aquellas imágenes de archivo que, oportunamente analizadas, pueden aportar datos reveladores sobre los hechos históricos y sociales.

## VI.2. REFLEXIONES ACERCA CULTURA VISUAL DE LOS TANOS

En el análisis de las imágenes de los tanos, consideré oportuno introducir las reflexiones que han guiado la búsqueda de datos durante el trabajo de campo realizado entre Italia, Argentina y Uruguay. En este caso concreto, argumentaré cómo la visión reflexiva de una película y de una conocida fotografía social dedicadas a la diáspora italiana, han guiado la identificación de las imágenes familiares más representativas de la Cultura Visual de los emigrantes meridionales.

La película en cuestión es *Nuevomundo* de Emanuele Crialese (2006), sin duda una de las más significativas representaciones cinematográfica dedicadas a la diáspora italiana hacia las Américas. Con respecto a su producción, llama la atención el uso de una estructura narrativa capaz de compaginar los momentos más emblemáticos de la travesía migratoria de una familia siciliana con la proyección del imaginario de su protagonista principal. La "imaginación creadora" de dicho personaje produce "imágenes nuevas al margen de la experiencia perceptiva", creando objetos irreales de un mundo ficticio con el cual



la "conciencia imaginante" afirma su libertad hacia el descubrimiento de la tierra prometida (Selva y Solà, 2004, pp.130-131). Así pues, el aspirante a emigrar pasa por breves estados alucinatorios en los que contempla frutas y hortalizas gigantes, descansa de bajo de un árbol de cuyas ramas caen lluvias de monedas y en los que se ve nadando en ríos en los que corre leche en lugar de agua. El director reconstruye de tal manera diferentes representaciones simbólicas y oníricas, extraídas de aquel imaginario socialmente compartido que, a principio del siglo XX, consiguió sugestionar y convencer a emigrar a los integrantes de las clases subalternas del Sur de Italia. Eran evidentemente imágenes mentales que, visualizaban los deseos y las esperanzas acerca de un futuro rescate social y pre-construían la relación del emigrante con la tierra de promisión, antes de que esta fuese alcanzada físicamente.

En la creación idealizada del imaginario que envolvía el Nuevo Mundo, tuvieron sin duda un rol fundamental el creciente número de imágenes fotográficas que los inmigrantes empezaron a enviar, desde América, a familiares y paisanos que habían quedado en los pueblos originarios. Se trataba a menudo de imágenes que retrataban a los *americani*<sup>228</sup> ostentando su supuesto éxito social o, de postales fotográficas que exaltaban la idea de una América como tierra de progreso y oportunidades.

Para comprender como dichas tipologías de imágenes debieron afectar la imaginación de sus destinatarios, es útil prestar atención a las dos escenas iniciales de la película. En la primera, dos mujeres jóvenes de la provincia rural siciliana enseñan a la curandera del pueblo (madre del protagonista) las imágenes enviadas por dos desconocidos emigrantes acomodados, con los cuales acababan de comprometerse mediante un intermediario. Se trata de tres postales fotográficas cuya representación tiene el efecto de *scantare*<sup>229</sup> a una chica (Rita) y excitar a la otra (Rosa). La primera imagen muestra un hombre cargando en su carretilla una cebolla gigante (imagen 27); en la segunda aparece un hombre alimentando una gallina enorme (imagen 28); mientras que, en la última imagen están representados dos hombres recogiendo unas monedas que cuelgan de las ramas de un árbol (imagen 29).

En la segunda escena, Salvatore Mancuso (protagonista) y su hijo Angelo, siguiendo una tradición religiosa local, consiguen llevar una piedra entre los dientes hasta una cruz de madera colocada en la punta de la montaña. Al cumplir el duro peregrinaje, el padre de familia pide a la divinidad una señal que pueda revelar si él y su familia tienen que emigrar o quedarse en el pueblo. Es durante dicha espera que llega Pietro, el segundo hijo de Salvatore; entre sus manos lleva las imágenes<sup>230</sup> traídas por las chicas de la escena anterior. Su contenido visual parece indicar inequívocamente que América es la "Golden

---

<sup>228</sup> Término utilizado en Italia para identificar los emigrantes residentes en el continente americano.

<sup>229</sup> Dar miedo o angustiar en lengua siciliana.

<sup>230</sup> Simbólicamente el protagonista es mudo, como las imágenes fotográficas que lleva entre las manos, es decir, son representaciones que no dicen nada más de lo que muestran en su contenido.

door”<sup>231</sup> por la que hay que entrar para dejar definitivamente atrás una vida marcada por dificultades y necesidades.



Imagen 27.



Imagen 28.



Imagen 29.

---

<sup>231</sup> Título con el que la película ha sido estrenada en Estados Unidos.

Definitivamente, la obra cinematográfica de Crialesse permite reflexionar sobre por lo menos dos aspectos esenciales de la fotografía. En primer lugar, es evidente como la imagen fotográfica, al igual que otros tipos de representaciones, tiene el poder de afectar emotivamente al espectador (Freedberg, 1992), llegando incluso a favorecer la creación de un imaginario compartido por toda una comunidad. En segundo lugar, la fotografía demuestra la capacidad de mediar en la representación de una realidad ficticia, capaz de engañar la mirada inocente de aquellos espectadores que no dispongan de suficiente conocimiento sobre la técnica de producción y el contenido de la imagen. Aunque para un ojo contemporáneo las imágenes en cuestión podrían resultar unos *tricks photography*<sup>232</sup> bastante fáciles de reconocer, no hay que olvidar que la mirada es una práctica interpretativa que se construye culturalmente en función de los diferentes contextos que la envolvieron. De tal manera, se podría suponer que, a principios del siglo XX, según la mirada de las personas más humildes, todas las fotografías debían ser interpretadas como fieles huellas de lo real. En este sentido, la articulación entre el poder que la imagen tiene de significar algo y la contextual capacidad del observador de interpretarlo, resulta evidente en la película cuando Rosa, a la hora de enseñar las fotografías a la curandera, dice textualmente: “queste non sono parole di carta, queste sono cose vere”<sup>233</sup>.

Tomar conciencia de la vulnerabilidad de la fotografía respecto a todas las intervenciones subjetivas que pueden subyacer su preparación, producción e incluso post-producción, no solo disuelve la ilusión de que esta pueda ofrecer una representación objetiva de la realidad, sino que nos lleva a formular como obvia cuestión: *¿Hasta qué punto una imagen fotográfica puede ser utilizada como fuente de datos ciertos para una investigación histórico-antropológica?* A continuación, para abordar dicha pregunta, voy a recurrir a los datos y a las reflexiones proporcionadas por el análisis de uno de los más importantes documentos fotográficos dedicados a la emigración italiana. La fotografía en examen es la famosa “Italian Inmigrant at Ellis Island” (imagen 30), realizada por Lewis Hine a principio del siglo XX en el puerto de Ellis Island <sup>234</sup>. Por su correspondencia iconográfica con el estereotipo del inmigrante italiano de aspecto humilde obligado a desplazarse permanentemente, con todas sus pertenencias hacia destinos transoceánicos, esta fotografía, se ha convertido a lo largo de los años en un verdadero «monumento visual» de la emigración peninsular.

Según los datos proporcionados por la New York Public Library, una copia original de la imagen fue archivada junto a una breve descripción de la escena representada. Específicamente, Hine dejó por escrito que la foto había sido sacada en 1905 y que las personas retratadas tenían una expresión preocupada debido a que habían extraviado su equipaje<sup>235</sup>. A pesar de que el fotógrafo

---

<sup>232</sup> Trucos fotográficos.

<sup>233</sup> “Estas no son palabras de papel, estas son cosas verdaderas” traducción propia.

<sup>234</sup> Isla situada en el puerto de Nueva York que, desde 1892 a 1954, fue sede de la estación federal que inspeccionaba el ingreso de inmigrantes que llegaban en barco a Estados Unidos.

<sup>235</sup> “Note: Lost baggage is the cause of their worried expressions. At the eight of immigration the entire first floor of the administration building was used to store baggage”.

estadounidense no haya podido proporcionar ningún dato sobre la identidad o el origen regional del grupo familiar retratado, una atenta observación de la imagen permite rescatar un indicio visual que abre paso a la reconstrucción de su biografía. En efecto, sobre el equipaje situado a los pies de la mujer resulta visible un texto que, suficientemente ampliado, revela su nombre y apellido: Anna Sciacchitano. A partir de este dato, si consultamos los *registros de llegadas* de Ellis Island descubrimos que la única persona con este nombre que desembarcó en Nueva York en la fecha marcada por Hine fue una mujer siciliana de 43 años, acompañada solamente por su hija de 2 años de edad, llamada Rosalía. Esta información nos llevaría a pensar que Hine haya podido construir la imagen del grupo familiar retratado juntando personas que no mantenían lazos directos de parentesco. Si esta hipótesis hubiese podido comprobarse, el documento fotográfico dejaría de actuar como prueba, perdería inevitablemente aquella aura de veracidad icónica que parece certificar el *así éramos*, representativo de todos los migrantes italianos del siglo XX.



Foto 30. *Italian immigrant at Ellis island*. Ellis Island (USA), 1908. Foto de Lewis Hine (The New York

Public Library).

En realidad, tal y como está documentado en el MUMA (Musei del Mare e delle Migrazioni de Génova) y en algunas publicaciones norteamericanas (Berman, 2003), en los años 80 del siglo pasado, algunos investigadores descubrieron que Anna Sciacchitano había realmente llegado a Estados Unidos siendo acompañada por sus tres hijos Paolo, Domenico y Maria. Concretamente, como confirman los registros de Ellis Island, el grupo familiar retratado desembarcó en Nueva York en 1908, es decir, 3 años después de la fecha declarada por Hine. A continuación, descubrimos que sus integrantes eran originarios de un pueblo siciliano llamado S. Margherita del Belice (Provincia de Agrigento) y que habían viajado sobre el vapor Pairo con el fin de reagruparse a Giuseppe Gustozzo, el padre de familia emigrado dos años antes en Scranton (Pennsylvania).

El análisis de *Nuevomundo* y de la imagen de Hine revela el límite sutil que puede separar aquello «que parece ser» de *lo que es* realmente representado en cualquier documento fotográfico del pasado. En este sentido, la imagen fotográfica, aunque proporcione de forma inmediata cierta información visual sobre personas, lugares o acontecimientos, se revela irremediamente incapaz de contar más de lo que muestra. Como afirma Burke (2001), la fotografía se presenta como un “testimonio ocular” que, aún cuando parece certificar la existencia de algo o alguien que estuvo frente al objetivo, tiene el inconveniente de ser mudo. De este modo, es justamente en esta ausencia de discurso auto-referencial donde radica su predisposición a significar poco, mucho o nada.

Encarar el carácter ambiguo y polisémico de las fotografías implica problematizar cómo las miramos y como ellas se predisponen a la mirada. En este sentido, se debe recordar que toda representación fotográfica reproduce la mirada que lanzamos al mundo (Belting, 2007) o, dicho de otro modo, “corporaliza” la forma de mirar subjetiva de quien la realizó y/o la comisionó en un determinado momento histórico. Consecuentemente, como espectadores e investigadores, nuestra forma de mirarlas depende “de lo que hemos aprendido a buscar o de lo que esperamos encontrar”, es decir, de nuestra personal “relación con la mirada” (Ardevol y Muntañola, 2004, p.18). De tal manera, tener un “contacto visual” con fotografías preexistentes se convierte en una experiencia de reconocimiento de miradas que se entrecruzan y activan simultáneamente: la mirada del fotógrafo, la mirada del espectador y la mirada de las personas retratadas (Ardevol y Muntañola, 2004, p.24).

La mirada del etnógrafo visual se presenta entonces como la principal herramienta interpretativa de unos complejos productos culturales cuyo valor radica en los rasgos icónicos, tantos formales como temáticos, que regulan su representación. Dicha mirada interpretativa se construye progresivamente durante la experiencia etnográfica, adquiriendo conocimiento sobre los diferentes contextos (histórico, social, cultural, político, económico, etc.) en los que las imágenes estudiadas desempeñaron determinadas funciones (celebración, rememoración, información, etc.).



Teniendo en cuenta que las fotografías, por si solas, son nada más que instantes captados de situaciones sociales en continuo movimiento, resultara también relevante estudiar las relaciones que estas mantienen con otras imágenes y, en general, con otros documentos históricos. La adopción de este método implica para el investigador elegir una determinada «política» de análisis. Cruzar diversas fuentes de datos apunta a la creación de un montaje interpretativo que pueda hacer reflotar la memoria de las imágenes que todavía no resultan envueltas por el olvido<sup>236</sup>. Mediante el diálogo entre documentos, la reconstrucción de los eventos y de las intenciones que envolvieron la producción de la fotografía, tienen el objetivo de dar forma a lo “inimaginable”, es decir, brindar imágenes más completas de lo que su superficie visible representa (Didi-Huberman, 2004).

Así pues, en el caso específico de la investigación aquí presentada, las notas y textos explicativos presentes en los soportes de las imágenes y los testimonios orales de las personas que tuvieron algún tipo de relación con ellas fueron útiles, no solo para certificar o desmentir aquello que la fotografía parecía develar, sino también, para conocer los prácticas culturales que fundamentaron su génesis, persistencia y circulación en la comunidad estudiada.

### VI.3. CRITERIOS PARA EL ANÁLISIS DE LA FOTOGRAFÍA FAMILIAR

Las fotografías de familia se presentan definitivamente como un valioso patrimonio documental que, oportunamente interpretado, además de informarnos sobre “qué, quién, cómo, y cuándo” ocurrieron determinados acontecimientos privados, nos proporciona datos para la comprensión de los contexto vivenciales de los retratados (Salvador e Ruiz, 2006).

Como ha demostrado el largo trabajo etnográfico realizado entre Italia y el Río de la Plata, la primera problemática que ha implicado la aproximación física a los archivos fotográficos familiares ha sido su localización y consulta. En este sentido, las imágenes raramente se han presentado organizadas cronológicamente en álbumes temáticos (bodas, bautizos, comuniones, vacaciones, cumpleaños, etc.), más bien se han encontrado amasadas desordenadamente en cajas o valijas guardadas en un lugar recóndito de la casa (trastero, armarios, etc.).

La consulta de recuerdos privados sublimados en papel ha implicado así un severo e intenso proceso de selección. Gracias al conocimiento adquirido sobre el fenómeno migratorio y el medio fotográfico se han podido establecer previamente una serie de criterios de evaluación que pudiesen favorecer el reconocimiento y la extracción de los documentos más emblemáticos:

---

<sup>236</sup> El trozo de película formado por cuatro fotográficos analizados por Didi-Huberman a pesar de su reducida información visual gracias al testimonio de quien presencio los eventos representados se impone como la representación símbolo del exterminio masivo realizado en el campo de concentración de Auschwitz en agosto de 1944.

- *Índice de identificación:* las fotografías debían presentar un número de elementos visuales y posiblemente textuales (aportados en la superficie posterior de la imagen) suficiente como para identificar personas, lugares y acontecimientos representados. Para certificar dicho proceso ha sido indispensable la disponibilidad del testimonio oral de aquellas personas que tuvieron algún tipo de relación directa o indirecta con las imágenes.
- *Caracterización temática:* las fotografías seleccionadas debían ser clasificables en una de las categorías temáticas que, durante el trabajo etnográfico, han sido reconocidas como representativas de la Cultura Visual de los tanos.
- *Continuidad temática:* se ha valorado positivamente el hecho de que las imágenes pudiesen ser parte de una serie, que documentara cronológicamente el mismo acontecimiento.
- *Multifuncionalidad:* se han considerado especialmente significativas aquellas fotografías que, por su densidad representativa, podían aportar conocimiento sobre diferentes aspectos, ámbitos y contextos propios de la comunidad transnacional estudiada.

La fase más laboriosa e importante de la investigación ha sido sin duda la obtención de testimonios orales sobre el contenido de las fotografías seleccionadas. En la práctica, después de haber sido digitalizadas, las imágenes eran mostradas a potenciales "donantes de memoria" (Ferrándiz, 2011) mediante el soporte de un ordenador portátil. Mientras las fotografías aparecían en pantalla, una cámara de video, apuntando hacia ellas, se encargaba de grabar el testimonio de los informantes. El valor documental de cada imagen se fue definiendo en función de su capacidad de activar en los observadores un proceso de rememoración de datos y narrativas familiares.

Gracias a la interacción de diferentes fuentes de datos (visual, textual y oral), por cada imagen ha sido posible la redacción de una ficha identificativa que contenía no solo toda la información relativa a su dimensión espacio-temporal, sino también a los contextos que caracterizaron su producción, uso y consumo en la comunidad estudiada. En este último caso, teniendo presente que las imágenes son objetos materiales creados para ser colocados en un contexto que permita su visión, se ha considerado relevantes agregar todos los datos que pudiesen particularizar su relación con el espectador. Respecto a ello, ha sido por ejemplo fundamental registrar si las imágenes fueron enmarcadas y expuestas en el ambiente doméstico, enviadas por correo al otro lado del océano o guardadas en la intimidad.

A continuación, se presenta un ejemplo de las fichas creadas para clasificar, archivar y finalmente analizar cada documento fotográfico (imagen 31).



DOCUMENTO N. 15 (imagen 31)

Archivo familiar: Cono Ragone (María Ragone)

Descripción de la representación: Inmigrantes italianos en el desembarcadero de Buenos Aires.

Tamaño: 8x13 (con marco 9x14)

Lugar: Puerto de Buenos Aires.

Año de producción: 1952

Autor: Fotógrafo Profesional ambulante (desconocido)

Comitente: Cono Ragone

Actual Propietario: María Ragone (hija del comitente)

Donde fue encontrado: Foto suelta guardada en una caja junto a otras fotos de diferentes épocas (1940-1990 aprox.)



Uso de la imagen: guardada en el archivo personal del comitente.

Texto presente: No.

Informantes: Maria Ragone (hija de Cono Ragone) ; Franca Ragone (ultima niña a la derecha de la imagen).

Testimonio: Dos años después de haber emigrado a Argentina, Cono Ragone regresa a Italia para solucionar unos trámites burocráticos, reagruparse con su mujer y sus dos hijas y para volver definitivamente a Buenos Aires en 1953. El día de la despedida fue acompañado al desembarcadero por las familias de sus dos hermanas Antonietta (izquierda) y Michela (derecha). La fotografía de los dos núcleos familiares es complementada por otra imagen que representa al inmigrante junto al barco Giulio Cesare que lo llevará a Italia.

Desempeñar de forma metódica este tipo de práctica documental ha facilitado considerablemente el trabajo de análisis. En este sentido, también ha sido especialmente útil para componer una colección que pudiese ser utilizada para proyectos post-doctorales, como la creación de publicaciones y de un museo.

#### VI.4. LA LLEGADA DE LA FOTOGRAFÍA EN LAS ZONAS RURALES DEL SUR DE ITALIA

La aparición de la fotografía en la sociedad contemporánea no solo revolucionó las técnicas de representación de lo real utilizadas hasta la mitad del siglo XIX, sino que también impulsó un importante cambio social a través de una verdadera "democratización" del arte (Freund, 1976). En dicho sentido, la masificación del retrato fotográfico refleja un particular estadio de la evolución social francesa, europea y norteamericana, que coincidió con el acenso al poder económico y político de amplios grupos perteneciente a la mediana y pequeña burguesía. Así pues, si durante siglos el retrato pictórico representó un privilegio exclusivo de la aristocracia, los retratos fotográficos, por sus costes más reducidos, permitieron gradualmente que un número más grande de personas pudiera producir y difundir una imagen de sí mismo. Dejarse retratar se convirtió así en un acto simbólico mediante el cual sobre todo los miembros de las clases dirigentes pudieron visibilizar y celebrar su progreso social (Freund, 1976).

En un principio, el retrato fotográfico siguió reproduciendo los modelos y las convenciones que hasta entonces habían sido utilizados para representar gobernantes y nobles en las pinturas a óleo, las miniaturas y los grabados. En esta continuidad con las técnicas figurativas clásicas, sin duda influyó el hecho de que muchos de los primeros fotógrafos fueran reclutados dentro del gremio de

aquellos pintores que, con la aparición de la nueva técnica, habían visto entrar en crisis su profesión.

La costumbre de dejarse fotografiar logró su difusión masiva gracias a la comercialización de las *carte de visite* patentadas por André Adolphe Eugéne Disdéri en 1854. Reduciendo el formato de las imágenes a aproximadamente un 6x9 y sustituyendo la placa metálica con un negativo de vidrio, el inventor y fotógrafo francés consiguió obtener hasta 12 imágenes del mismo sujeto (Freund, 1976). Producidas en serie y a bajos costes, dichas tarjetas solían ser ofrecidas personalmente a familiares y amigos o, debido a su tamaño reducido, enviadas por correo a personas lejanas (imágenes 32 y 33).

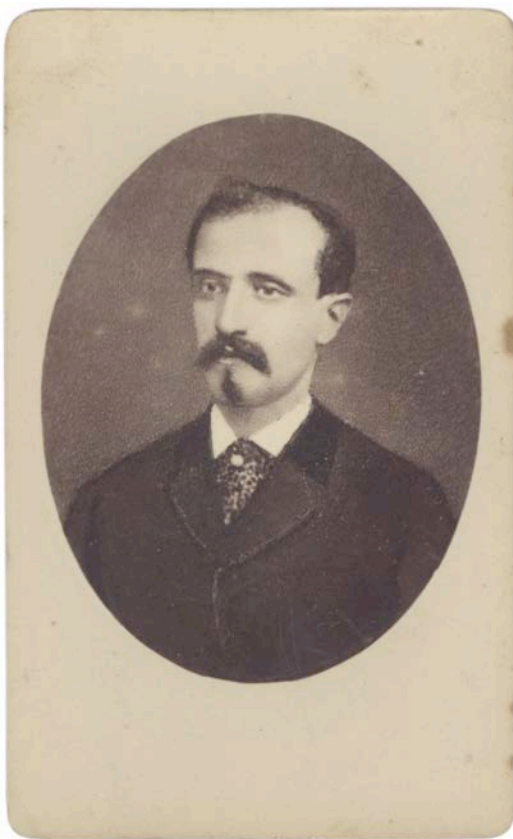


Imagen 32. Carta de visita. Dim. 6x10. Nápoles (Italia), finales del siglo XIX. Colección privada F. Ragone.



Imagen 33. Carta de visita de Palmira. Dim. 6x10. Nápoles (Italia), finales del siglo XIX. Colección privada F. Ragone.

En la Italia Meridional de finales del siglo XIX, la producción y difusión de productos fotográficos, debió concentrarse en los grandes centros urbanos, donde la presencia de una amplia y sólida burguesía local podía garantizar una segura clientela. Contrariamente, en las provincias rurales del ex reinado se registraba una escasa presencia de estudios fotográficos. Allí, los pocos profesionales de la fotografía solían desplazarse bajo encargo y, en todo caso, solo en acontecimientos sociales importantes.

En los territorios campano-lucanos, la gran mayoría de la población era formada por jornaleros, pastores y pequeños artesanos. Sus precarias condiciones económicas limitaban considerablemente la posibilidad de comisionar cualquier tipo de servicio fotográfico. Además, para las clases subalternas, la fotografía debió ser considerada un lujo superfluo, siendo percibida más bien, como una práctica propia de un mundo burgués y aristocrático legitimado a celebrar el *status* socio-económico de sus integrantes. Por el contrario, el "ethos" de la comunidad rural imponía la inversión de los pocos ahorros en la ampliación del patrimonio material o en la modernización de las herramientas de trabajos que debían garantizar diariamente el sustentamiento del grupo familiar (Bourdieu, 2003).

De acuerdo con el análisis de Pierre Bourdieu (2003), los únicos casos en que la fotografía fue requerida por las comunidades rurales fueron aquellos en los que la tecnología parecía desempeñar una específica función social: mantener la integridad familiar. De este modo, es importante recordar que, en las sociedades campesinas, la familia no era concebida como un simple conjunto de individuos unidos por lazos afectivos y de parentesco, sino más bien como una unidad "impersonal" empeñada en defender la honorabilidad del apellido recibido, custodiar memorias orales, mantener tradiciones, costumbres y un culto especial a la casa y a los campos heredados por los ancestros.

Para entender más concretamente el rol asumido por la fotografía en la sociedad rural hasta principios del siglo XX, puede resultar emblemático el breve análisis de una imagen hallada en Teggiano (Salerno) durante la consulta de un archivo privado (imagen 34). La fotografía en cuestión, es un retrato en blanco y negro de una pareja de personas mayores, que data entre finales de los años 20 y principio de los 30. Según el testimonio proporcionado por una nieta del matrimonio, el hombre, estando ya en edad avanzada, manifestó cierta inquietud respecto a la posibilidad que sus futuros descendientes no pudieran llegar a conocerle. Fue así que, después de preguntar en voz alta "¿los nietos tienen que pensar que sus padres son hijos de nadie?", se dirigió junto a su mujer hacia el estudio fotográfico del pueblo.

La expresión de sorpresa y el aspecto poco solemne de los dos ancianos captados por el objetivo de la cámara revelan su primera experiencia con el medio fotográfico. Aun así, trascendiendo su estética representacional, la fotografía cumple la función social requerida, certifica la existencia de los retratados. En una comunidad dedicada al culto de los antepasados, al fotógrafo se le asigna la responsabilidad de inmortalizar los pilares de la familia para que, cuando esos desaparezcan físicamente, puedan seguir persistiendo en el mundo a través de su imagen, como "presencia de una ausencia" al servicio de la memoria familiar. Dicho de otra forma, la imagen, siendo incapaz de morir, presta su existencia como medio a un cuerpo mortal que quiere ser recordado (Belting, 2007).



Imagen 34. *Retrato de pareja mayor teggianesa*. Dim. 9x13 (copia de original). Estudio fotográfico de Teggiano (Italia), 1928-1935 aprox.. Foto guardada en el ambiente doméstico. Archivo privado de la familia Morena (Teggiano).

#### VI.5. LAS REPRESENTACIONES FOTOGRÁFICAS DE LOS TANOS

El análisis y la interpretación definitiva de un gran número de imágenes familiares, producidas en el Río de la Plata, a lo largo de todo el siglo XX, no solo han permitido recorrer la evolución del proceso fotográfico y de las diferentes convenciones estéticas y temáticas utilizadas, sino también conocer las múltiples funciones sociales que estas tuvieron que desempeñar. En este sentido, reconstruyendo los relatos y las historias de vida que envolvieron la biografía de cada documento visual, ha sido posible relacionar su producción, uso y consumo con ciertas prácticas culturales típicas de los tanos. A continuación, siguiendo un orden cronológico presentaré como dichas expresiones, parecen específicamente revelar valores, creencias y organizaciones sociales, e incluso las transformaciones que fundamentaron la familia de origen campano-lucana, arraigada en la región pampeana.

### VI.5.1. *Imágenes rememorativas*

Como explicamos en el capítulo 5, durante mis primeras excursiones al Río de la Plata, conseguí localizar y conocer los principales lugares en los que se habían asentado un considerable número de inmigrantes campano-lucanos, llegados en las primeras oleadas migratorias transoceánicas. Entre dichos destinos, el más antiguo resultó ser la ciudad de Lobos, un importante centro de la Provincia de Buenos Aires que, gracias a la creación del ferrocarril, desde la década de 1870, vio aumentar progresivamente el arribo de inmigrantes de origen rural en búsqueda de tierras cultivables.

El trabajo de campo realizado en la comunidad lobense fue, sin dudas, facilitado por la posición estratégica del rancho en el que estuve alojado. Situado en el camino que conecta la ruta 205 con el centro de la ciudad, la propiedad había mantenido, tanto en su fachada exterior, como en sus ambientes internos, el aspecto y la estructura típica de las casas rurales de finales del siglo XIX. En sus habitaciones, se seguían guardando diversos muebles, artefactos, y elementos decorativos de la época. Entre ellos llamaban la atención unos antiguos retratos de personas colgadas en la pared que, como me fue explicado en su momento por Víctor e Isabel Mansione<sup>237</sup>, representaban a los primeros habitantes de la casa (imagen 35). Durante la estadía, en el diario de campo señalé varias veces como estas imágenes solían afectar mi percepción sensorial. En efecto, con la sola imposición de su presencia, ejercían un poder que me llevaba a tener hacia ellas cierta actitud de respeto, reverencia e incluso temor. Posteriormente, desde mi autoreflexividad entendí que mis reacciones emotivas respondían a códigos culturales adquiridos en un contexto familiar rural donde siempre se reconoció el valor referencial de dicha tipología de retratos.<sup>238</sup>

Con motivo de investigar la génesis y la función social de aquellas primeras representaciones emblemáticas de los tanos, planifiqué dos video-entrevistas para que mis informantes pudieran compartir aquellos relatos sobre la vida de los retratados, que seguían guardándolos en su memoria familiar. Según los testimonios, en los dos cuadros de mayor tamaño, posicionados jerárquicamente en la parte más alta de la composición, se encontraban respectivamente las imágenes de Vincenzo Briganti y Raffaella Cimino, un matrimonio de inmigrantes de origen teggianense que se había arraigado en Lobos en la década de 1880. Allí, después de haber adquirido una considerable extensión de terrenos, se dedicaron a la producción agro-pecuaria y, seguidamente, a la comercialización de diferentes “frutos del país”<sup>239</sup>. En su rancho vivían con sus dos hijos, Cono e Inés, nacidos en Italia. La única hija mujer, alrededor del año 1900 se casó con un joven de nombre Víctor Mansione, también hijo de inmigrantes provenientes de

---

<sup>237</sup> Los dos investigadores fueron los principales porteros e informante durante el trabajo etnográfico realizado en la comunidad lobense (ver pag.)

<sup>238</sup> En la sala de estar de la casa de mis abuelos maternos fue donde vi por primera vez, siendo niño, un retrato de tamaño natural colgado en la pared de mi bisabuela y mi tatarabuela.

<sup>239</sup> Productos rurales destinados al ramo general.



Teggiano. El matrimonio, del que nacieron cinco hijos, llegó trágicamente a su fin cuando, en el 1909, Víctor falleció en consecuencia de un accidente laboral.



Imagen 35. Retratos dibujados a partir de fotos de los integrantes de la familia Briganti Mansione. Realizados y expuestos a principio del siglo XX en el rancho de los retratados. Lobos, 2014. Foto de Fabio Ragone.

En línea con las costumbres de la colonia meridional, tres años después, Inés contrajo nuevamente matrimonio con Vicente, el hermano de su primer esposo. También este segundo matrimonio, del que nacieron tres hijos más, terminó repentinamente cuando en 1919, con solo 36 años, fallece la propia Inés. Según las confidencias transmitidas por vía oral de padre a hijos, la mujer no había conseguido, hasta sus últimos días, sanar el sufrimiento causado por la pérdida de su primer marido. Al año siguiente, la familia Briganti tuvo que hacer frente

también a la muerte del «patriarca» de la familia Vicente Briganti. Fue en aquel entonces que Raffaella, como única veterana de la familia, decidió recurrir a la fotografía para reproducir y reunir simbólicamente las imágenes de sus seres queridos. Así pues, probablemente utilizando como muestra unos retratos fotográficos de tamaño pequeño, comisionó a un pintor especializado la realización de cuatro retratos de grandes dimensiones: el suyo, el de su marido, el de su hija y el de su primer yerno. A nivel material, es interesante notar como también el uso de marcos diferentes por color, forma, tamaño y valor, parecen reflejarla voluntad de distinguir jerárquicamente los dos matrimonios. En este sentido, las diversas características materiales de los marcos ovalados, que tienen los últimos dos retratos presentes en la composición genealógica (el de Vicente y de su padre Cono Mansione), hacen suponer que hayan sido realizados unos años más tarde, probablemente en fechas posteriores a su fallecimiento.

Finalmente, la recuperación simultánea de los relatos vivenciales de una familia y de las intencionalidades que regularon la producción y el uso privado de sus imágenes, parece revelar ciertas prácticas culturales, típicas de la sociedad rural meridional, que pudieron preservarse en la colonia peninsular pampeana. Allí, la fotografía, al certificar el aspecto de los veteranos de la familia ya fallecidos, facilitaba la creación de fieles reproducciones de gran tamaño, pensadas para ser colocadas permanentemente en los espacios domésticos más frecuentados. Dichos retratos, al materializar la presencia de una ausencia, ayudaban a sobrellevar la angustia debida a la desaparición de la persona querida, funcionando como un “sustituto mágico” (Bourdieu, 2003) que debía impulsar la rememoración no solo de su aspecto físico, sino sobre todo de recuerdos y valores asociados a ella. La casa se convertía así en el templo de un culto dedicado a las imágenes de unos antepasados concebidos como el lugar que custodía las tradiciones del grupo (Belting, 2007) y, en general, de la herencia inmaterial familiar. Visto desde esta perspectiva, el uso de las imágenes se presenta como una estrategia de resistencia a la disgregación social y cultural, que podría provocar la pérdida física de los principales guardianes de los valores y de la identidad del grupo.

#### VI.5.2. *Imágenes celebrativas*

La investigación histórica ha demostrado que los primeros inmigrantes meridionales, apostando sobre la autosustentabilidad de su tradicional actividad agropecuaria y el ahorro extremo, apuntaban a conseguir, en el menor tiempo posible, la acumulación de un amplio patrimonio familiar. Así pues, las ganancias aportadas por cada integrante acababan destinándose a la construcción de la casa y a la adquisición de tierras, animales de cría y herramientas de trabajo, es decir, a la obtención de todos aquellos bienes materiales que podían garantizar, de cara al futuro, el bienestar de todo el clan.

Aunque inicialmente, la perseverancia de los tanos por alcanzar su objetivo debió limitar todo tipo de gastos superfluos y no remunerativos, a principio del siglo XX, también ellos empezaron a acceder gradualmente al consumo de productos fotográficos. En efecto, como parecen confirmar algunos documentos fotográficos hallados en la Provincia de Buenos Aires, un número creciente de labradores inmigrantes fue adquiriendo la costumbre de acudir a estudios fotográficos, para comisionar la producción de retratos individuales o, más frecuentemente, del entero grupo familiar.

También, para investigar esta segunda categoría de imágenes, ha sido fundamental recurrir al testimonio de aquellos informantes que guardaban, en su memoria oral familiar, relatos y anécdotas sobre la historia de sus antepasados de origen peninsular. Gracias a dichas fuentes, sabemos por ejemplo que, en el Partido de Saladillo, situado a 70 km de distancia de la ya mencionada Lobos, en la década de 1880, empezó a formarse otra importante colonia de inmigrantes campano-lucanos. Entre sus primeros integrantes, asentados en la localidad rural de Cazón, se registra la presencia un matrimonio originario de Teggiano, formado por Vincenzo Cotignola y Concetta Candia. Como la mayoría de sus paisanos, los dos meridionales emprendieron una actividad rural de gestión familiar basada en la producción intensiva de trigo, la cría de animales destinados preferentemente al autoconsumo, y en el aporte laboral de todos sus integrantes, sin distinción de sexo o edad.

En 1906, aproximadamente veinte años después de su arraigo en la Argentina, la pareja de inmigrantes encomienda a un conocido fotógrafo profesional de Saladillo la producción de tres retratos fotográficos: dos que los representarían individualmente y uno conjuntamente con sus 16 hijos (imágenes 36, 37 y 38).

Al empezar el análisis de las tres imágenes, es importante, ante todo, tener en cuenta el pacto comercial que debió establecerse entre el operador fotográfico y sus clientes. Según este, los retratos debieron realizarse siguiendo unas convenciones expresivas en línea con el gusto y las costumbres representativas de la clase burguesa de la época, tanto europea como criolla. Luciendo su mejor traje y adoptando una postura solemne, los protagonistas apostaron por construir una imagen de sí mismos que, además de reproducir sus apariencias, debía también celebrar el éxito socio-económico alcanzado gracias a la experiencia migratoria. La fotografía se convierte así en una actividad de emancipación social, mediante la cual la persona de orígenes humildes, obedeciendo a unas posturas convencionales y ceremoniales propias de otra clase social, consigue objetivizar su nueva auto-representación. Mostrando una imagen construida a partir de unas reglas definidas, el retratado impone las normas visuales de cómo tiene que ser percibido por parte de los demás (Bourdieu, 2003).





Imagen 36. Retrato de Vincenzo Cotignola. Dim. 9,5x13,5 (16x21). Cazón, Saladillo (Argentina), 1906 aprox.. Foto de Emilio B. Cancela. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).



Imagen 37. Retrato de Contetta Candia. Dim. 9,5x13,5 (16x21). Cazón, Saladillo (Argentina), 1906 aprox.. Foto de Emilio B. Cancela. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).



Imagen 38. Retrato de la familia de inmigrantes Cotignola Candia en la Provincia de Buenos Aires. Dim. 16x22 (24x30) Cazón, Saladillo (Argentina), 1906 aprox.. Foto de Emilio B. Cancela<sup>240</sup>. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).

<sup>240</sup> Emilio B. Cancela era el titular de un negocio que en los años llegó a ser no solo estudio fotográfico, sino también imprenta y librería.

La decisión de dedicar un retrato individual exclusivamente a los fundadores de la familia, les asigna inequívocamente una posición de relieve que parece atestiguar su autoridad moral. Por otro lado, la puesta en escena grupal proporciona una serie de datos visuales que permiten, aún más, caracterizar socialmente y culturalmente el grupo retratado. Por ejemplo, el número y la disposición de sus integrantes revela tanto algunos valores, como la organización jerárquica<sup>241</sup> y patriarcal que debió fundamentar la comunidad rural estudiada. Respecto a ello, recuerda que en la comunidad de origen meridional el alto número de descendientes garantizaba, no solo una capacidad productiva mayor, sino sobre todo la co-presencia de varios individuos que, por vinculación sanguínea y cultural, estaban totalmente comprometidos con el proyecto familiar.

La participación en las tareas familiares, como parece reflejar la disposición de sus integrantes, era regulada por una rígida separación de roles y responsabilidades en las cuales tenían un peso importante el sexo y la edad. Los hijos varones, que en la foto aparecen alineados según un orden jerárquico que va desde el más grande situado centralmente (simbólicamente protegiendo a sus padres), hasta los más pequeños sentados a sus lados, eran aquellos que debían dedicarse a los trabajos agropecuarios más duros y de los que dependía la sustentabilidad del grupo. Paralelamente, las mujeres, en la imagen dispuestas alrededor de la madre, se encargarían de las tareas domésticas, de la huerta, de la cría de los animales en el corral y de cuidar de los miembros más pequeños de la familia.

Por último, no hay que subestimar la decisión de elegir como fondo para el retrato parte de la propiedad (rancho y tierra). Una relación que parece subyacer la voluntad de celebrar la familia unida y su patrimonio, entendido como fruto material de su afán cooperativo para el progreso común.

Con respecto al uso de estas tipologías de imágenes, considerando su gran tamaño y la imponente decoración de su marco, sería bastante intuitivo pensar que haya permanecido expuesta por gran parte de su vida material, en el ambiente doméstico. No obstante todo, el hecho de que en el archivo familiar de la familia Moreno se hayan hallado correspondencias mantenidas con familiares residentes en Teggiano, deja abierta la posibilidad de que una copia de estas fotografías haya podido ser enviada al otro lado del océano con el fin de ostentar el progreso socio-económico alcanzado en la Argentina.

Igualmente, a principios del siglo XX, otra familia de origen teggianesa, emparentada con los Cotignola Candia, comisionó la realización de otra tipología de retrato celebrativo emblemático de la época. Los protagonistas de esta representación son Miguel Cimino, su esposa Anna Candia y sus nueve hijos, mientras que, la *location* es uno de los estudios fotográficos de Saladillo (Imagen 39). Como había ocurrido en el caso de sus paisanos y familiares, también los Cimino acceden a la realización de un retrato que pudiese, al mismo tiempo, inmortalizar la familia al completo y celebrar el definitivo alcance de su progreso

---

<sup>241</sup> Los hijos varones posicionados según una orden jerárquica que va desde el más grande, situado centralmente a *protección* de los padres, hasta los más pequeños sentados a sus lados.

socio-económico. Una vez más, la disposición y las posturas de los personajes aparecen sumamente simbolizadas. Los padres de familia se encuentran jerárquicamente sentados en el medio, siendo rodeados por su descendencia directa. Los tres hijos varones se disponen como si estuviesen protegiendo a sus viejos: dos de ellos apoyando la mano en la espalda de los fundadores de la familia, parecen cumplir un gesto asegurador con el cual asumen su responsabilidad como descendientes comprometidos con su familia. Al contrario, las mujeres se encuentran relegadas a cierta distancia, aparentemente simbolizando subordinación para sus hermanos.



Imagen 39. Retrato de familia de inmigrantes dianeses en la Provincia de Buenos Aires. Miguel Cimino y Anna Candia con sus hijos (Josefa, Teresa, Jose, Ana, Emilia, Manuel, Antonio, Juana y Maria) Dim. 17x23. Saladillo (Argentina), 1910 aprox.. Fotógrafo profesional. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).

Aunque los elementos decorativos y la puesta en escena del grupo parecieran indicar y expresar los cánones repetitivos y las convenciones de inspiración burguesa, la visión simultánea de los individuos retratados ofrece la interpretación de un último elemento visual de la representación. En este sentido, la convergencia de las miradas y la postura de las personas, al reflejar la aceptación unánime de las instrucciones impartidas por el fotógrafo, consiguen atestiguar simbólicamente la cohesión de un grupo (Bourdieu, 2003) y su adhesión a valores culturales propios de la comunidad rural meridional, tales como el honor, el respeto y la dignidad.



Otras imágenes celebrativas que, a principio del siglo XX, empiezan a aparecer en las casas de los tanos arraigados en las provincias rioplatenses, son aquellas que documentan los casamientos de sus miembros más jóvenes. Con este género, hacemos principalmente referencia a retratos realizados en estudio que, de forma muy convencional, solían representar los esposos en un escenario embellecido por la presencia de elementos decorativos tales como sillas, columnas, mesas pequeñas, floreros y el infaltable lienzo de fondo (imagen 40). Además, dependiendo de la capacidad económica de los comitentes, dicha imagen podía ser integrada con otras realizadas en diferentes locaciones, en las cuales la pareja aparecía posando junto a los componentes de las dos respectivas familias (imagen 41). Respecto a ello, resultan ser ejemplares otras dos imágenes, halladas en el archivo de la ya mencionada familia Cotignola, que documentan el casamiento de Catalina Cotignola con Víctor Moreno, hijo de otros inmigrantes teggianeses arraigado en Bolívar, una localidad rural situada a 150 km de Saladillo.



Imagen 40. *El día del casamiento de Catalina Cotignola y Víctor Moreno*. Dim. 17x23 (24x30). Cazón, Saladillo (Argentina), 1906. Foto de Emilio B. Cancela. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).

Las representaciones en cuestión, no solo evidencian la unión sacramental entre dos personas, sino también la costumbre, culturalmente arraigada, de promover el establecimiento de alianzas entre integrantes originarios del mismo pueblo o, alternativamente, de la misma región o país. De tal manera, las imágenes que retratan a los esposos rodeados por los familiares más estrechos, logran eternizar el momento en que un ritual consigue “consagrar, es decir, sancionar y santificar la

unión de dos grupos que se realiza a través de la unión de dos individuos". (Bourdieu, 2003, p.59).



Imagen 41. *El día del casamiento de Catalina Cotignola y Victor Moreno*. Dim. 17x23 (24x30). Cazón, Saladillo (Argentina), 1906. Foto de Emilio B. Cancela. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).

### VI.5.3. *Las correspondencias transoceánicas de los tanos*

Desde principio del siglo XX, la fotografía empezó también a desempeñar una importante función social en apoyo a las comunicaciones por correspondencia que, los emigrantes establecidos en las Américas, mantenían periódicamente con los familiares residentes en Italia. Las cartas que cruzaban el océano, con frecuencia, compaginaban las crónicas vivenciales de los expatriados con retratos fotográficos que ilustraban y atestiguaban su condición física y social. El estudio contemporáneo de estas fuentes de datos, no solo permite reconstruir las biografías familiares de diferentes generaciones de emigrantes, sino también rescatar evidencias sobre las problemáticas existenciales y sociales provocadas por su desplazamiento, temporal o permanente, hacia destinos transoceánicos.

Quien emigraba era obligado a abandonar lugares, objetos, costumbres, códigos

comunicativos, entornos sociales y afectos familiares, es decir, todo aquel conjunto de elementos materiales e inmateriales que hasta entonces habían fundamentado su propia identidad cultural. De tal manera, la persona que dejaba su tierra natal se enfrentaba contemporáneamente a la elaboración de la *spartenza*<sup>242</sup> de su mundo seguro y a la activación de procesos de adaptación e integración a una nueva realidad. La cantidad de energía psíquica que se desgastaba frente a esta doble tarea, debió estimar el sentimiento de desarraigo que, sobre todo en los primeros años, solía afectar a la mayoría de los emigrantes, independientemente de sus orígenes culturales. Obviamente, la intensidad de dicho extrañamiento variaba en función de la distancia geográfica, de las posibilidades de regreso, de las oportunidades de emancipación en el nuevo país, de la presencia de familiares o paisanos cercanos y, en general, de todas las condiciones ambientales desfavorables que podían caracterizar la expatriación.

Dentro de todos los cambios sociales provocados por las migraciones, la separación de las familias era vivida por sus integrantes sin duda como el evento más dramático. La ruptura por un tiempo indefinido de los lazos afectivos-parentales exponía, tanto quien partía como quien quedaba, al peligro del olvido. Frente al miedo a ser olvidados y a olvidar, los emigrantes y sus familiares desempeñaron como principal estrategia de resistencia el mantenimiento de una intensa comunicación escrita. El intercambio periódico de cartas debía confirmar y renovar el compromiso de cada integrante en favor de la unidad y del bienestar del grupo. Con tal propósito, resultan emblemáticas las letras de unos de los temas musicales que, en los años 50, se convirtió en verdadero himno del emigrante:

inchiostro carta e penna carissima mamma  
lo qui sto molto bene, non ti preoccupar  
E tu dimmi come stai e come sta papà  
Ti prego di risponder' e non mi fai aspettar  
E aspetta aspetta un giorno una lettera ci stà  
E una sorella dice che non c'è piu mamma..."

(*Uei Paisano*, Nicola Paone, 1953)

Como recuerda Nicola Paone (1953), tener que enterarse por carta del fallecimiento de familiares y amigos fue la habitual condición existencial que tuvieron que padecer enteras generaciones de emigrantes. Respecto a eso, las fuentes escritas (cartas) y orales (entrevistas) parecen indicar de forma unánime, que la pérdida de la madre era el evento que, más que cualquier otro, podía poner en riesgo la integridad familiar. Esta constatación encuentra justificación en el hecho que, para todo aquellos que están lejos de su hogar, la figura materna encarna el mantenimiento emocional de los vínculos familiares (Bourdieu, 2003).

Un indicio visual de las afectaciones emocionales que podían causar los duelos familiares, ha sido identificado en la tipología gráfica de diversas correspondencias halladas en los archivos privados de las personas entrevistadas

---

<sup>242</sup> Término siciliano utilizado en contextos migratorios para enfatizar la separación del emigrante de su entorno familiar.

durante el trabajo de campo. Tal y como recuerda Maria C., cuando en Italia fallecía algún familiar cercano “las cartas y los sobres que venían enviados, por ambos lados, empezaban a llevar una franja negra en signo de duelo. En las primeras cartas las franjas eran más anchas, luego con el paso del tiempo iban achicándose”. Esa costumbre, siempre según los datos extraídos por las fuentes escritas, se afirmó en la primera década del siglo XX y perduró hasta los años 60 (imágenes 42, 43, 44).



Imagen 42. Sobre correspondencia enmarcada en signo de duelo. Dim. 11x14. Cazon, Saladillo (Argentina) agosto 1905. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).

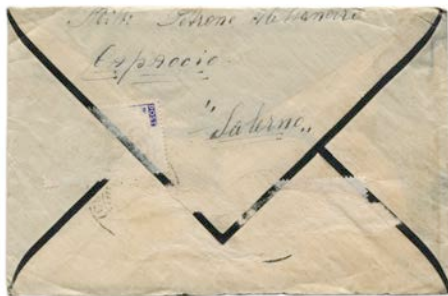


Imagen 44. Sobre correspondencia para periodos de duelo. Dim. 11x14. Temperley (Argentina) 1951. Enviado desde Italia. Archivo familiar de la familia Cinnadaio (Lobos).

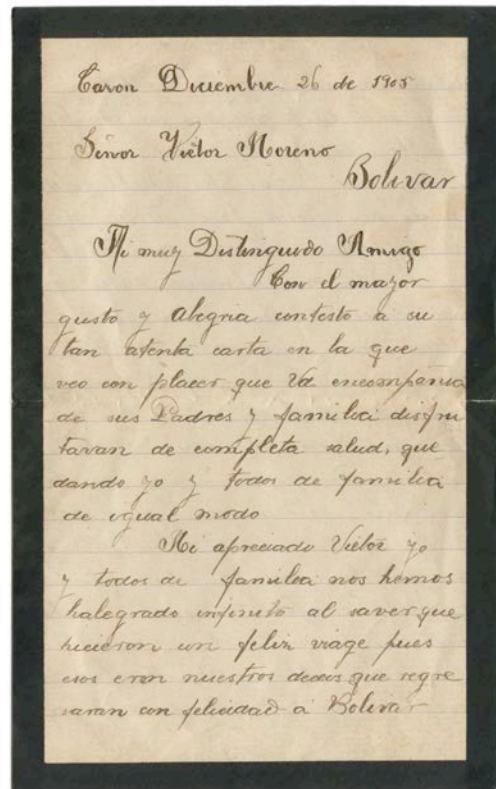


Imagen 43. Correspondencia privada escrita sobre papel enmarcado en signo de duelo. Dim. 13x21. Cazon, Saladillo (Argentina) 26 de Diciembre de 1905. Archivo familiar de Daniel Moreno (Bolívar).

El conocimiento de los escenarios ambientales y de las problemáticas existenciales que afectaron a los integrantes de la comunidad transnacional que participó del fenómeno, nos ayudan a comprender el creciente flujo de fotografías que caracterizó todas las oleadas migratorias del siglo XX. En efecto, frente a las repentinas fracturas familiares sufridas por la separación indefinida, de padres e hijos, maridos y mujeres, y hermanos y hermanas, la cámara fotográfica se reveló como una herramienta terapéutica, capaz de aliviar el sufrimiento debido al esfuerzo hecho por recuperar la energía psíquica desgastada en la conexión constante con las personas y los lugares perdidos.



Finalmente, no hay que olvidar que las correspondencias fueron un medio de comunicación que los emigrantes hicieron servir no solo para intercambiar informaciones textuales y visuales con el grupo familiar, sino también para proporcionarle recursos materiales que podían mejorar su condición socio-económica. Entre dichas acciones era común el envío de *rimesse* de dinero, paquetes que contenían todo tipo de productos y de invitaciones a emigrar, dirigida a otros familiares que, a menudo, incluían un pasaje pagado y la promesa de un trabajo seguro.

#### VI.5.4. La fotografía de los tanos en el periodo de entreguerras.

Durante la nueva oleada migratoria inaugurada en los años 20, el desarrollo de la industria fotográfica y la gran demanda de sus productos favorecieron la oferta de servicios fotográficos a precios más accesibles. La fotografía dejó, poco a poco, de ser un *status symbol* exclusivo de los burgueses o de los emigrantes exitosos. Cualquier persona con un trabajo estable podía ahorrar unos pesos y acercarse a un estudio fotográfico para encomendar su propio retrato. La cámara de fotos permitía así también a los inmigrantes más humildes representarse no solo por *cómo eran* sino sobre todo por *como querían parecer*. De tal manera, el estudio fotográfico se convierte en un teatro, donde en el acto de posar, cada persona retratada fabrica su "otro cuerpo" (Barthes, 1989), es decir, una de las tantas mascararas posibles que puede ofrecerse a la mirada de los demás. Así pues, las imágenes obtenidas sobre papel, más que certificar el éxito socio-económico del retratado, constituían la representación material de sus ambiciones (imágenes 45 y 46). El flujo transoceánico de esos iconos del progreso personal, fue sin duda lo que en primer lugar, impulsó en las comunidades originarias la creación del imaginario acerca de las Américas, vistas como tierras de abundancia y oportunidades, y en segundo lugar, alimentó las ganas colectivas de los sureños en cruzar el océano.

Gracias a la comunicación por carta, sin intermediarios, los primeros expatriados fomentaron y gestionaron cadenas migratorias que, en el caso rioplatense, favorecieron el crecimiento numérico de colonias campano-lucanas como aquellas ubicadas en Lobos, Saladillo y Florida.

En un clima de inquietud general por emigrar hacia el Nuevo Mundo es posible también encontrar una explicación a los frecuentes *matrimoni per procura*<sup>243</sup> celebrados en el *Meridione*, desde principio del siglo XX hasta los años 60. Para los meridionales expatriados, recurrir a este tipo de formula matrimonial representaba una solución a las diversas problemáticas de integración encontradas en el país

---

<sup>243</sup> Con este término se hace referencia a uniones entre emigrantes peninsulares radicados en el extranjero y mujeres que, en la mayoría de los casos, solían residir en sus mismos pueblos de origen o provincias cercanas.



receptor. En efecto, un bajo nivel de educación, la dificultad por aprender una nueva lengua, las limitadas oportunidades por estrechar relaciones informales ofrecidas por la colonia italiana, el clasismo social y cierta discriminación sufrida en la sociedad receptora, representaban en su conjunto, factores desfavorables frente al proyecto de crear una familia en la nueva patria. Entonces, una vez más, el establecimiento de relaciones preferenciales entre coterráneos se revelaba como una eficaz estrategia para poder, al mismo tiempo, favorecer el progreso personal y aliviar los efectos negativos del desarraigo de la tierra y de la comunidad originaria.



Imagen 45. Retrato de familia de inmigrantes teggianeses. F. Sanseverino Morena. Dim. 10x14 (11,5x16). Lobos (Argentina), finales años 20 aprox.. Imagen enviada a Italia. Archivo privado familia Morena Sabatino (Teggiano).



Imagen 46. Retrato de Paolo Ragone. Dim. 8.5x13,5. Buenos Aires, finales años 20 aprox.. Imagen enviada a Italia. Colección privada de Fabio Ragone (Teggiano).

A menudo, los dos futuros esposos, podían conocerse superficialmente desde antes, por el hecho de haber compartido los años de la niñez en el pueblo o por haber sido presentados en ocasión de algún viaje de regreso al pueblo de origen. En el caso de no conocerse previamente, el contacto se realizaba casi siempre por iniciativa de algún intermediario. Este solía ser otro emigrante que, contemporáneamente, tenía que garantizar al hombre la honradez de su posible futura novia y de su respectiva familia y, por otro lado, asegurar a la chica y a su entorno familiar que el emigrante representaba un buen partido. Era justamente durante este contacto inicial cuando resultaba fundamental la mediación actuada por las imágenes fotográficas. El mediador comúnmente daba a

conocer el aspecto de la mujer a su potencial pretendiente a través de una pequeña fotografía. Si la persona representada era de su interés, el hombre tomaba la iniciativa de mandar una carta y una imagen suya a la familia de la chica con motivo de presentar oficialmente su persona y sus supuestas nobles intenciones.

Al llegar la propuesta a su destinación, la primera valoración normalmente venía realizada por parte de los padres y de los abuelos de la interesada. Si ellos consideraban idóneo el perfil del solicitante, consecuentemente era considerada la voluntad de la mujer. En esos contextos familiares, según los testimonios orales recopilados, las negociaciones no siempre eran llevadas a cabo de forma diplomática. En efecto, era bastante común que las protagonistas fueran objeto de presiones psicológicas e incluso de imposiciones por parte de sus familiares.

Una vez que la chica había aceptado la propuesta de matrimonio, las familias involucradas se reunían para acordar los tiempos y las condiciones materiales que debían respetarse para concretar la unión, según las costumbres regionales de cada época. Finalmente, si no surgían conflictos, el compromiso a distancia venía oficializado públicamente en la comunidad local. Mientras tanto, entre los futuros esposos empezaba una intensa correspondencia marcada por un tiempo de espera que, en el caso de los envíos postales vía mar, se estimaba en más de un mes.

En el tiempo que tardaba en resolverse los trámites burocráticos, el intercambio de cartas y fotos, mediaba el conocimiento mutuo de dos personas comprometidas frente al control atento de sus respectivas familias. En este sentido, es interesante destacar el tono formal de unas comunicaciones cuyo contenido, según los casos, podía ser visto de forma autoritaria por los padres de la novia.

Cuando todo el papeleo estaba arreglado, en la iglesia del pueblo se celebraba el matrimonio religioso entre la prometida y el emigrante ausente, representado casi siempre por un familiar delegado. Después de unos surreales festejos, a distancia de pocos días, la esposa iba acompañada al puerto de donde saldría el barco que la llevaría hasta su destino incierto. Finalmente, después de un largo viaje por mar, en el desembarcadero de la nueva patria, se concretaba el complicado encuentro entre dos personas que, al verse por primera vez, se descubrían ya casadas. Era el momento en que la imagen idealizada del otro, construida a partir de cartas y fotos, debía inevitablemente encararse a la realidad. Consecuentemente, muchas de estas uniones debieron enfrentarse desde el primer momento a decepciones, resistencias y conflictos de todos tipos, casi siempre tolerados con paciencia y resignación por no crear disgustos a las familias. Acerca de esta complicada situación existencial, resulta emblemático el testimonio de Donato Cinnadaio, un emigrante originario de Piaggine llegado a la Argentina en los años 50: "había tanta gente que llegaban aquí casados por procura, y que no se encontraban a gusto, no se gustaban, y por esto han tenido que cambiar la ley". En este sentido, Donato y su mujer explican que su unión a distancia por procura fue celebrada según las nuevas reglas establecidas por el

Comité Intergubernamental para la Emigración Europea (C.I.M.E.)<sup>244</sup>: “yo he tenido que pagar el pasaje de ida y vuelta en el caso de que hubiese pasado alguna cosa (se ríen los dos)...pero nosotros gracias a Dios...”

#### *VI.5.5. El fotomontaje como remedio visual*

La separación forzada durante un tiempo indefinido, de padres e hijos, maridos y mujeres, hermanos y hermanas, implicó la constante necesidad colectiva de buscar herramientas y estrategias para preservar a la distancia sus lazos familiares.

Aproximándose el momento de la despedida, ritualmente, muchas familias solían acercarse a un estudio fotográfico para fijar sobre papel, la última representación de su unidad. Las fotografías obtenidas, siendo oportunamente duplicadas, eran repartidas entre los integrantes que partían y aquellos que se quedaban. En otros casos, la imagen del grupo familiar entero era creada en post-producción, posteriormente a la «spartanza» mediante el fotomontaje de imágenes intercambiadas por correo. Para entender el valor de dichas representaciones, no simplemente como artefactos, sino como verdaderas prácticas culturales, es fundamental analizarlas en relación a las historias que envuelven su génesis. De este modo, es emblemático el testimonio que, una descendiente de emigrantes, ha aportado sobre las vivencias que fundamentaron la producción y la transformación de una de sus imágenes familiares más emblemáticas (imagen 47):

«Estos que aparecen en la foto son Giovanni Spolzino y Rosa Capua de Sala Consilina (Salerno) juntos a sus hijos. Falta el primogénito nacido alrededor de 1902/1903 y que había emigrado anteriormente a la Argentina. Este [indicando con el dedo] es el segundo hijo Pasquale, mi abuelo materno nacido en el 1905. Años más tarde, emigraron a la Argentina también Antonio y Felice [los niños que se encuentran a los dos lados de la madre]. En 2010 fui a la Argentina para visitar la mujer del fallecido Felice, familiar que yo había conocido exclusivamente por medio de los cuentos que me había relatado mi madre. Al llegar a la casa de esta familia me encontré con la presente foto. En ese momento, sin estar segura de tenerla como copia en mi casa, les pedí una reproducción. De vuelta a Italia, quise averiguar la existencia de dicha imagen entre mis fotos de familia. En efecto, la encontré pero, observando bien la imagen junto a mi madre que conocía los nombres de todas aquellas personas representadas, nos dimos cuenta que, contando los hijos de mis bisabuelos, en una foto eran 7 y en otra eran 8. Parece que la foto fue enviada de Italia a la Argentina y, en un segundo momento, modificada y reproducida para que todos los hermanos pudieran tener su copia.

---

<sup>244</sup> Organismo internacional creado en 1952 para facilitar la emigración de trabajadores europeos en países de ultramar, resolver el problema de la desocupación y aflojar las tensiones sociales que en este momento se estaban viviendo en Europa (Scarzanella, 2014).

Suponiendo que mi abuelo en la foto debía de tener aproximadamente 20 años, la foto debería ser de 1925».



Imagen 47. Comparación entre imagen original y fotomontaje (fotograma video). Arriba: Foto original realizada en Sala Consilina (Italia) con la familia al completo y enviada por correo al único hijo emigrado en Argentina. Abajo: copia del fotomontaje realizado en Buenos Aires en 1925 (aprox.). Archivo familiar de Michelina Vespoli (Sala C.).

Como vimos en este caso específico, analizar las fotografías familiares con el apoyo de testimonios orales no solamente nos permite fechar los momentos y reconocer a las personas representadas, sino también nos aportan datos sobre las intencionalidades e, incluso, las emociones personales que subyacieron su producción, transformación y uso. Siendo expuestas en el espacio doméstico o guardadas celosamente entre las pertenencias más íntimas, el consumo visual de estas imágenes construidas, reflejaba evidentemente por sus poseedores la voluntad de mantener vivos los lazos afectivos con los familiares lejanos, y de actualizar constantemente el proyecto de reunirse con ellos.

El uso de fotomontajes, a veces imperceptibles y en otros casos evidentes, se mantuvo en todo el Río de la Plata hasta los años 50, es decir, hasta la extinción de los programas de reagrupación familiar. A continuación, expongo otros dos ejemplos de fotomontajes comisionados por inmigrantes meridionales (imágenes 48 y 49).





Imagen 48. Retrato con fotomontaje de la Familia Gaimare. Dim. 11x11. Foto original realizada en Atena Lucana (Italia) y enviada en Uruguay (grupo de la izquierda) / fotomontaje realizado en Montevideo mediante la incorporación de la imagen del padre, años 30. Archivo privado de la familia Ragone Gaimare.



Imagen 49. Retrato con fotomontaje de la Familia Nesci. 8,5x13,5 (11x16). Foto original realizada en Calabria (grupo de la derecha) / fotomontaje realizado en Buenos Aires (Argentina) mediante la incorporación de la imagen del padre, años 40. Archivo familiar de la familia Ragone Nesci.

## VI.6. DIFUSIÓN Y DESARROLLO TECNOLÓGICO DE LA FOTOGRAFÍA COMERCIAL

En la década del 30, la masificación del retrato fotográfico determinó también una serie de cambios considerables respecto a las convenciones representativas utilizadas hasta ese momento. Al reducirse el precio de mercado del producto, su estética se va progresivamente simplificando, liberándose de gran parte de las personalizaciones que habían caracterizado el oficio hasta ese entonces. Así pues, van desapareciendo los elementos decorativos de reminiscencia pictórica. En la puesta en escena, los fondos que representaban paisajes y arquitecturas *liberty* se van gradualmente sustituyendo con cortinas monocromáticas (imagen 50). Paralelamente, se reduce también la calidad y el número de los detalles decorativos de los marcos, o de las carpetas que solían embellecer el producto fotográfico acabado.



Imagen 50. *Retrato de la familia Savino/Ragone*. 9x14. Foto Cordieu. Buenos Aires (Argentina), años 40. Imagen enviada por Ragone Antonietta a sus padres residentes en Italia. Colección privada de Fabio Ragone.

En estos años, gracias al desarrollo tecnológico de la industria fotográfica, los fotógrafos, tanto profesionales como amateurs, empezaron a tener la posibilidad de contar con equipos de medio formato, fáciles de transportar y que, siendo cargados con rollos de película en blanco y negro más sensibles, les permitían tomar instantáneas en diferentes condiciones de iluminación. Consecuentemente, también en los archivos de los emigrantes aparecen un número creciente de imágenes sacadas al aire libre, que a menudo solían documentar diferentes momentos de la vida cotidiana, tanto en contextos formales, como informales. En relación con esta categoría de imágenes, opté por elegir una fotografía hallada en la otra orilla del Río de la Plata en el archivo de la familia Ragone Gaimare (imagen 51). Dicha imagen resulta particularmente significativa para la investigación porque no solo permite rescatar un fragmento visual de la memoria familiar de un solo núcleo, sino también de toda una colonia regional. Respecto a ello, la representación, soportada por el testimonio directo de los últimos emigrantes, se presenta como una importante evidencia visual sobre la condición laboral de los inmigrantes campano-lucanos dedicados al *laburo* de *changueros* en el mercado Modelo capitalino.



Imagen 51. *Inmigrantes ateneses en el Mercado Modelo de Montevideo*. Dim. 10x16. Montevideo (Uruguay), finales años 30. Imagen enviada a Italia. Archivo privado de la familia Ragone Gaimare (Montevideo).

## VI.7. EL DIÁLOGO VISUAL «ENTRE TANOS E ITALIANOS» DURANTE Y DESPUÉS LA ÚLTIMA OLEADA MIGRATORIA: EL CASO DE LA FAMILIA RAGONE

Después de la Segunda Guerra Mundial, vuelve a alimentarse por última vez el flujo migratorio hacia el Río de la Plata. Según una tendencia empezada en la década de los años 30, los emigrantes meridionales de origen rural ya no se expatriaban hacia América, con el objetivo de seguir desempeñando su tradicional *laburo*<sup>245</sup> agropecuario, sino más bien para emanciparse de ello. Fue a partir de este nuevo proyecto personal, que la mayoría de ellos decidió integrarse progresivamente a la clase obrera de la pequeña y mediana industria que, en aquel entonces, se estaba desarrollando en los alrededores de las capitales rioplatenses.

En el caso argentino, el área urbana que, más que cualquier otra, definió el destino de los últimos arribados, fue sin duda el Conurbano bonaerense. En efecto, las localidades y barrios que rodeaban la capital, representaron para los Tanos no solo un polo de oportunidades laborales, sino también el espacio urbano ideal donde establecer su residencia permanente. En este sentido, la gran disponibilidad de parcelas de terrenos baldíos a buen precio y la reactivación de cadenas migratorias de tipo familiar, favorecieron la formación de nuevas colonias de carácter regional. Así como había ocurrido anteriormente en la provincia rural, también en el Gran Buenos Aires, los italianos del sur, fueron capaces de recrear unas condiciones ambientales favorables que les permitieron reproducir y mantener en el nuevo país, costumbres, códigos, rituales y relaciones sociales típicas de su tierra.

En 2009 y 2011, en ocasión de mis primeras inspecciones en los barrios italianos del Conurbano, pude estrechar un vínculo personal con la comunidad teggianesa arraigada en Temperley, ciudad perteneciente al Partido de Lomas de Zamora. Allí, como expliqué al principio de este trabajo, tuve la oportunidad de registrar el testimonio directo de aquellas personas que protagonizaron las últimas migraciones y consulté las imágenes de familias que, a lo largo de casi medio siglo, habían documentado sus vivencias privadas. Desde un principio, entendí que el material visual a mi alcance no sólo me permitiría conocer como los emigrantes construyeron su propia imagen, sino también, como tejieron y compartieron, a través de las redes sociales transoceánicas, relatos visuales acerca de su biografía familiar.

De regreso a Temperley en 2014, durante dos meses, concentré mis estudios sobre la fotografía privada perteneciente a tres núcleos familiares unidos por diferentes grados de parentesco, tanto entre ellos, como conmigo. Esta doble vinculación me brindó, en primer lugar, la posibilidad de ampliar el número de informantes que, de forma cruzada, podían aportar datos sobre las imágenes seleccionadas y, en segundo lugar, de aproximarme a su contenido teniendo un conocimiento previo sobre las personas representadas y sus vivencias pasadas.

---

<sup>245</sup> Término rioplatense de descendencia italiana usado para indicar cualquier tipo de trabajo.

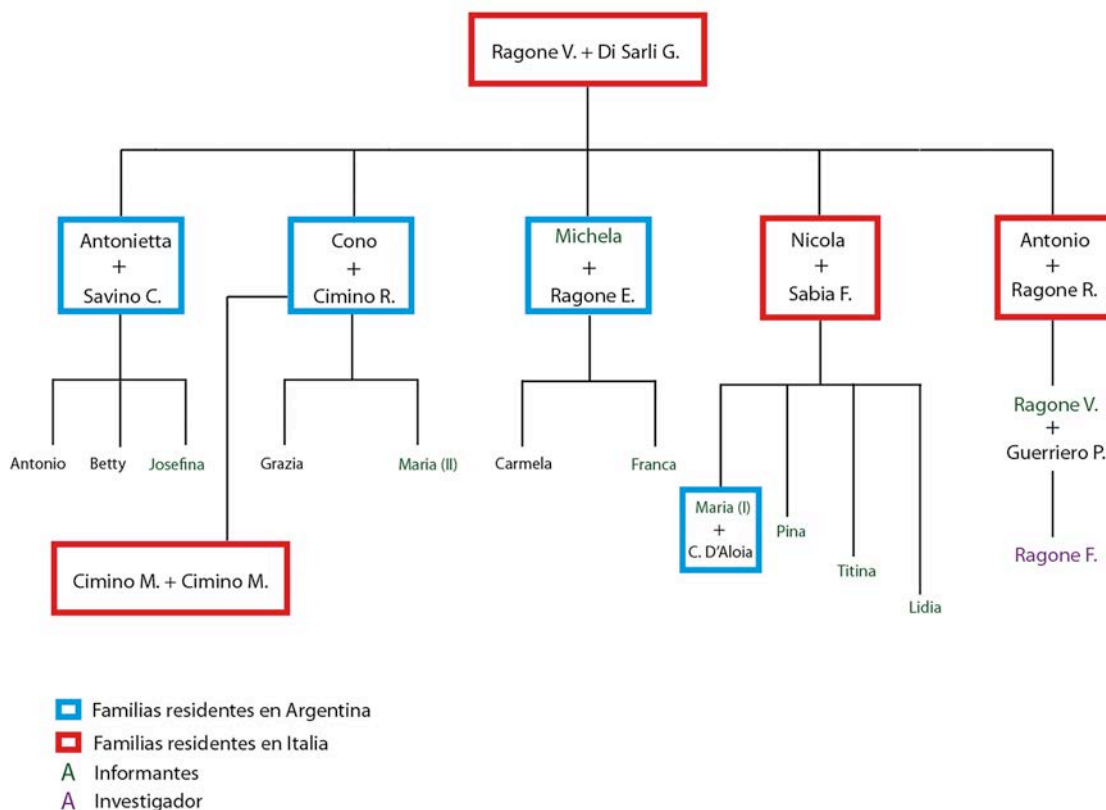


En la práctica, el análisis preliminar de los tres archivos fue revelando la presencia de un gran número de imágenes que, entre los años 50 y 90, habían integrado las correspondencias que los inmigrantes mantuvieron con familiares residentes en sus pueblos de origen. El valor documental de estos últimos documentos se debió a la frecuente co-presencia de una información textual y de otra, visual. En efecto, siendo redactadas en la parte reversa de la fotografía, era posible constatar la presencia de inscripciones más o menos extensas que tenían como finalidad, no sólo encuadrar la imagen en el espacio y en el tiempo, sino también evocar recuerdos y/o amplificar la percepción visual de personas, lugares y situaciones representadas.

La combinación de datos visuales y textuales extraídos por las imágenes halladas en Argentina ha sido en mi caso especialmente útil para identificar las personas que las habían producido y enviado desde Italia. Inevitablemente, dicha oportunidad abrió campo a un segundo trabajo etnográfico, seguidamente realizado en Teggiano, que me ha permitido conseguir el testimonio de nuevos informantes y, al mismo tiempo, rescatar los archivos que contenían las imágenes que habían seguido el recorrido contrario. Gracias a este último logro, he podido reconstruir gran parte de aquel diálogo visual que permitió a todos los integrantes de una comunidad familiar transnacional visualizar periódicamente los eventos y los cambios que iban marcando las vivencias de sus queridos y lejanos residentes del otro lado del océano.

A partir de aquí, es importante recordar que, en la fase previa al análisis de las imágenes recopiladas, ha sido fundamental visibilizar las relaciones de parentesco que existían entre los grupos familiares que las produjeron e intercambiaron, y paralelamente, reconstruir el relato biográfico que permitiera justificar y contextualizar la participación de cada uno de ellos en el fenómeno migratorio. Siguiendo esta aproximación histórico-antropológica al objeto de estudio, la consulta de los archivos anaglífico ha revelado que la rama familiar protagonista de la investigación ha sido, al menos desde el año 1750, parte de la más humilde clase rural teggianesa.

La condición atávica que, generación tras generación, pareció vincular irremediablemente la descendencia de los Ragone a la labranza, se interrumpió a finales del siglo XIX con la inauguración de los primeros flujos migratorios hacia Estados Unidos. El primer integrante de la familia que emprendió la aventura transoceánica parece haber sido Salvatore Ragone que, llegado a Brooklyn (Nueva York) en 1892, como otros tantos paisanos de la época, no tardó en promover cadenas migratorias que pudiesen ayudar a otros familiares a seguir sus pasos. Entre ellos, también estuvo mi bisabuelo Vincenzo Ragone que, habiéndose casado, emigró una primera vez en 1905 y una segunda en 1911. Se trató de migraciones anuales que tenían como finalidad aquella de ganar y ahorrar el dinero suficiente para adquirir algunos terrenos cultivables en el pueblo de origen.



Cuadro 4. relación de parentesco entre los núcleos familiares que participaron al fenómeno migratorio estudiado, los informantes y el propio investigador.

Dicha experiencia debió haber dejado una profunda huella en el imaginario de sus ocho hijos<sup>246</sup> si consideramos que, años más tarde, cinco de ellos decidieron seguir su ejemplo recorriendo las rutas transatlánticas protagonistas de las últimas oleadas migratorias. Mi abuelo se dirigió hacia Australia, mientras que los otros cuatro hermanos optaron por seguir la ruta de la Plata con destino a Buenos Aires. Los primeros en llegar a este último puerto fueron Paolo (foto n.16) en 1925 y Antonietta (foto 19) que, acompañada por su hijo de 7 años, en 1934, se reagrupó con su marido Carmelo Savino emigrado 2 años antes. El primero, después de dedicarse a *laburos* rurales en el Partido de Saladillo regresó al pueblo de origen en 1932 mientras que su hermana se arraigó definitivamente en Buenos Aires, donde tuvo dos hijas más.

En enero de 1950 desembarcaron también en Argentina Cono y Michela<sup>247</sup>. La mujer, acompañada por sus dos hijas, se reagrupaba con el marido emigrado un año antes mientras que Cono, dejaba temporalmente a su familia en Italia. De este último acontecimiento familiar, pude rescatar documentos fotográficos que evidencian dos de los momentos más emblemáticos de las migraciones de

<sup>246</sup> Entre el 1901 y el 1911 nacieron Giovanni, Paolo, Antonia, Nicola, Cono, Antonio, Caterina y Michela.

<sup>247</sup> Junto a su marido Emilio regresó definitivamente a Italia en el año 1968.

aquellos años: la ruptura temporánea del núcleo familiar y su reagrupación. Así pues, en la primera imagen (imagen 52), tenemos un ejemplo de aquellas innumerables fotos que la última generación de migrantes solía sacarse en el estudio fotográfico junto a su familia completa antes de salir de viaje. En este caso en concreto, Cono siguiendo el ejemplo de aquellos paisanos y parientes que lo habían precedido, emigró solo, con el fin de traer a la familia una vez que hubiese conseguido un trabajo estable y una vivienda digna donde vivir. La reagrupación y el consiguiente arraigo del entero grupo familiar en el Gran Buenos Aires se concretó entre 1952 y 1953<sup>248</sup>. En relación a dicho evento, la segunda imagen (imagen 53) representa la típica foto carnet de la que, en aquel entonces, debían disponer todas las madres de familia que, conjuntamente a sus hijos menores de edad, querían tramitar la documentación necesaria para emigrar.



Imagen 52. *Los Ragone Cimino reunidos antes de la despedida del padre de familia.* Dim. 9x13,5. Foto Pierri, Sala Consilina, enero 1950. Una copia de dicha imagen fue dejada a la madre del emigrante (Maria G. Di Sarli) en el momento de la despedida. Colección privada de Fabio Ragone.



Imagen 53. *Rosa Cimino con sus hijas.* Dim. 9x13,5. Foto Pierri, Sala Consilina, 1952-53. Imagen destinada al pasaporte. Archivo privado de la familia Ragone Cimino.

La consulta del archivo fotográfico familiar Ragone Cimino en Argentina, permitió identificar también otra costumbre muy común entre los meridionales que se preparaban materialmente y psicológicamente para el desarraigo de su espacio vivencial originario. En este sentido, con la certeza de saber que la ruptura de las relaciones humanas y de los lugares sería indefinida, resultan especialmente llamativas las imágenes que el emigrante decidió llevar en su maleta. Entre ellas aparecen, por ejemplo, las fotos de los padres (Imagen 54), de los hermanos y de

<sup>248</sup> Cono Ragone regresó a Teggiano en el 1952 para solucionar los últimos asuntos burocráticos y emigrar definitivamente junto a su mujer Rosa Cimino y a sus dos hijas en diciembre de 1953.

las construcciones privadas (imagen 55) que, por su valor simbólico, demostraban ser depositarias de la memoria colectiva familiar.



Imagen 54. *Retrato de Vincenzo Ragone (padre de Cono Ragone)*. Dim. 6x9. Teggiano o Estados Unidos, principio del siglo XX. Imagen llevada en Argentina por Cono Ragone. Archivo privado de la familia Ragone Cimino.



Imagen 55. *La casa de la familia*. Dim. 6x9. Teggiano, 1949-50. Imagen llevada en Argentina por Cono Ragone. Archivo privado de la familia Ragone Cimino.

Por medio de las cadenas migratorias familiares, la colonia de los Ragone se amplió con la llegada de las hermanas Maria y Pina, hijas de Nicola<sup>249</sup>. La primera se arraigó permanentemente en Temperley en 1959, después de casarse con otro emigrante de origen teggianese, mientras que la segunda, después de 6 años, decidió volver definitivamente a Europa en 1971.

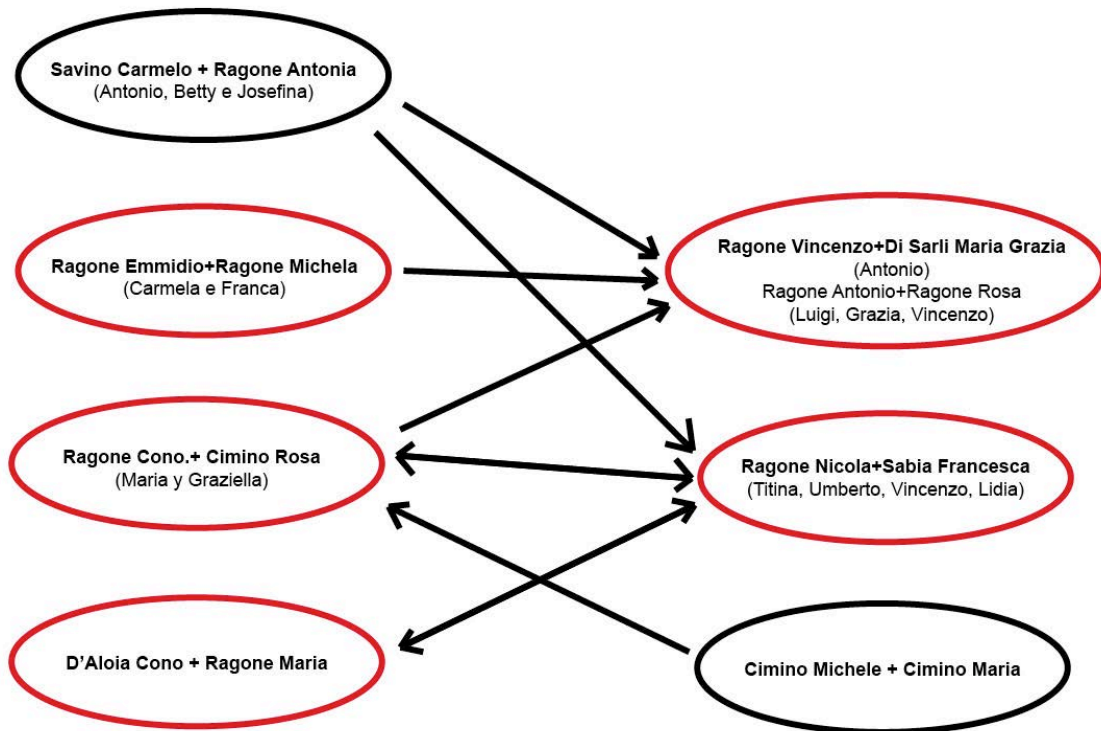
Reconstruir los relatos que envolvieron el progresivo arraigo en el Gran Buenos Aires de diversos núcleos familiares perteneciente a la misma rama ha favorecido la identificación del conjunto de actores y contextos socio-culturales que influyeron en la producción, el intercambio y el consumo de imágenes en la comunidad transnacional estudiada. De cara al proceso de análisis, la disponibilidad de dichos datos histórico-antropológicos, me ha permitido reconocer e interpretar por separado las categorías temáticas que caracterizaron los dos flujos de imágenes que, durante casi medio siglo, fundamentaron la comunicación visual entre tanos e italianos.

---

<sup>249</sup> Cuarto hijo de Vincenzo Ragone.

GRAN BUENOS AIRES (ARGENTINA)

TEGGIANO (ITALIA)



Cuadro 5. Esquema explicativo de los flujos transoceánico de imágenes intercambiadas entre los miembros de la comunidad familiar transnacional de los Ragone, entre 1938 y 2001.

#### VI.7.1. Imágenes comisionadas y producidas por los tanos

Desde la década de los años 50, la producción fotográfica promovida por los inmigrantes meridionales residentes en el Río de la Plata empezó a ampliar su variedad temática y expresiva. A las clásicas imágenes encargadas ocasionalmente en los estudios fotográficos se fueron sumando aquellas, más espontáneas, ofrecidas por fotógrafos ambulantes y las instantáneas autoproducidas por los propios emigrantes.

Los retratos profesionales de esta época, se caracterizaban por un convencionalismo estético estandarizado y una austeridad decorativa cada vez más marcada (imagen 56). Sin embargo, de las imágenes autocelebrativas del pasado, parecía quedar todavía rastro en la forma de mirar y mirarse de los inmigrantes retratados. En efecto, en el cuidado de la apariencia y en la postura solemne asumida por muchos de ellos, era posible no sólo identificar la intención de querer ofrecer la mejor imagen de sí mismo, sino, sobre todo, su adhesión a



modelos representativos anteriores, inequívocamente radicados en su cultura visual.



Imagen 56. Retrato de Cono Ragone con las familias de sus hermanas Antonietta y Michela (Ragone Ragone y Savino Ragone). Dim. 11,5x17 (14x19). Foto Cordieu, Buenos Aires (Argentina), 23 septiembre 1950. Imagen enviada por los hermanos/as Ragone a los padres residentes en Italia. Colección privada de Fabio Ragone.

En este sentido, la imagen de la propia imagen que el sujeto fotografiado quiere objetivar se revela no tanto como un producto de la sociedad contemporánea, sino más bien, como la expresión de una mirada a la que es antepuesto el filtro de la memoria (Bourdieu, 2003), es decir, de una particular herencia visual de quienes lo precedieron. Siguiendo dicho enfoque, la consulta del archivo fotográfico entero de los Ragone deja suponer que, por ejemplo, en la construcción del retrato de Cono realizado en 1950 (imagen 57) debe haber influido el consumo visual de otros modelos familiares anteriores, tales como aquellos presentados por la imagen de su hermano mayor producida en los años 20 (imagen 46) y la de su padre a principio del siglo (imagen 4).

Como dije al comienzo de este párrafo, desde la década del 50, en la sociedad rioplatense, fue también aumentando el recurrir a los servicios ofrecidos por los muchos fotógrafos ambulantes que trabajaban diariamente en el espacio público. Con respecto a este sector, los documentos familiares consultados nos ayudan a identificar al menos dos lugares emblemáticos que, siendo destinos

habituales de visitas colectivas, adquirieron un especial valor simbólico para toda la comunidad de origen campano-lucana.



Imagen 4. (p.38). Retrato de Vincenzo Ragone. Dim. 13x18. New York, 1906-1912. Uso privado (?). Colección privada de Fabio Ragone.



Imagen 46. (p.225). Retrato de Paolo Ragone. Dim. (8.5x13,5). Buenos Aires, finales años 20 aprox.. Imagen enviada a sus padres en Italia. Colección privada de Fabio Ragone.



Imagen 57. Retrato de Cono Ragone. Dim. 11,5x17 (14x19). Foto Cordieu, Buenos Aires (Argentina), 23 Septiembre 1950. Uso privado. Archivo privado de la familia Ragone Cimino.

Según el testimonio de Franca y María (II) Ragone, en aquel tiempo para los tanos era costumbre frecuentar el desembarcadero de la Capital, con motivo de dar un paseo con la familia en los días de fiestas o, como ocurría más asiduamente, en ocasión de la llegada o de la salida en barco de algún familiar o paisano: «Un paisano que se llamaba Antonio Di Candia<sup>250</sup> trabajaba como chofer de ómnibus. A menudo lo ponía a disposición de los paisanos para ir todos juntos al desembarcadero a saludar alguien que regresaba a Italia». Los recibimientos o las despedidas eran, en efecto, uno de aquellos momentos emblemáticos en los que la familia (imagen 31) y, más en general, la comunidad regional (imagen 58) solía manifestar periódicamente su unidad de cara a la separación temporal o permanente de sus integrantes. En dicho contexto, a pocos metros del muelle, la presencia de fotógrafos ambulantes garantizaba la posibilidad de inmortalizar sobre papel fotográfico el recuerdo de un reencuentro, del despido que precedía la salida o de los viajeros junto a los barcos que los llevarían al otro lado del océano (imagen 59).

---

<sup>250</sup> Antonio Di Candia es la misma persona que fomentó el culto de San Cono en la comunidad teggianesa arraigada en Temperley patrocinando la realización de un estandarte con la efigie del Santo colocado en la Iglesia de Cristo Rey.



Imagen 31. (p.208) *Despedida del hermano que vuelve a Italia (familias Ragone Ragone y Savino Ragone)*. Dim. 8x13 (con marco 9x14). Fotógrafo ambulante, desembarcadero de Buenos Aires (Argentina), 1952. Imagen guardada en el archivo familiar de la familia Ragone Cimino.



Imagen 58. *Despedida de inmigrantes que vuelven temporalmente a su pueblo de origen*. 8x13 (con marco 9x14). Fotógrafo ambulante, desembarcadero de Buenos Aires (Argentina), enero 1965. Imagen guardada en el archivo familiar de la familia Ragone /Cimino.





Imagen 59. *Cono Ragone vuelve a Italia*. Dim. 8x13 (con marco 9x14). Fotógrafo ambulante, desembarcadero de Buenos Aires (Argentina), 23 septiembre 1952. Imagen guardada en el archivo familiar de la familia Ragone /Cimino.

Otro lugar que, en aquellos años, se convirtió en destino de peregrinajes masivos por parte de los italianos residentes en Argentina fue el Santuario de la Virgen de Luján, una imponente construcción religiosa neogótica ubicada a 70 km de la capital. Desde allí, la devoción de devotos de fe católica provenientes de todo el país era, y sigue siendo en la actualidad, catalizada por una pequeña representación de la Inmaculada Concepción, que desde 1930 ha sido declarada patrona de Argentina, Paraguay y Uruguay. Los inmigrantes meridionales, tradicionalmente dedicados al culto de imágenes marianas y de santos locales, debieron ver el peregrinaje a Luján como una práctica religiosa culturalmente compatible con aquellas en las que solían participar en sus pueblos originarios. En el caso específico de la comunidad campano-lucana, la devoción y el ritual de peregrinación hacia la pequeña Virgen debió asociarse a representaciones autóctonas como aquellas de la *Madonna di Novi Velia*<sup>251</sup> y de la *Madonna di Viggiano*<sup>252</sup>.

---

<sup>251</sup> Imagen mariana custodiada y venerada desde el siglo XIV en el homónimo Santuario ubicado en la punta de la montaña Gelbison en la Provincia de Salerno.

<sup>252</sup> Virgen negra, muy parecida a la virgen de Montserrat (Catalunya, España). Supuestamente realizada en el siglo VI, la imagen es hoy en día venerada en Viggiano, un pequeño centro de la provincia de Potenza.

Desde la primera mitad del siglo XX, en la plaza principal del templo dedicado a la virgen, los santeros<sup>253</sup> se acostumbraron a compartir el negocio del turismo religioso con un gran número de fotógrafos que ofrecían a visitantes y peregrinos la posibilidad de llevarse un recuerdo que atestiguara su pasaje por Luján. Fue así como el tradicional retrato de personas delante de la característica fachada de la Basílica se convirtió en verdadero ícono representativo de la clase media argentina de la época (imágenes 60, 61 y 62). Por su extrema difusión, estos *souvenirs* fueron unas las primeras imágenes de carácter recreativo en ser enviadas a Italia en aquellos años. Con este término, 'recreativo', me refiero a un tipo de fotografía tomada durante las vacaciones que, tanto en el pasado como en el presente, apunta a consagrar el encuentro entre un individuo y un lugar famoso, que conlleva un alto contenido simbólico. En este caso concreto, los sujetos y el objeto, representado por un monumento religioso de importancia nacional, se ponen en valor y solemnizan mutuamente mediante una toma estereotípica frontal y centralizadora (Bourdieu, 2003).



Imagen 60. *Inmigrantes de visita el Santuario de Luján* (6x10). Fotoafo ambulante, Luján, 1950-51 aprox..



Imagen 61. *Inmigrantes de visita al Santuario de Luján* (6x10). Fotoafo ambulante, Luján, 1969 aprox..



Imagen 62. *Inmigrantes de visita al Santuario de Luján* (6x10). Fotoafo ambulante, Luján, 1974 aprox..

Más allá de las ocasionales experiencias fotográficas descritas, la comunidad meridional de aquellos años siguió recurriendo a la fotografía profesional de forma exclusiva, con el fin de documentar grandes eventos y particulares ceremonias familiares. Aunque en la mayoría de los casos se trataba de celebraciones de carácter religioso, tales como bautizos (imagen 63), comuniones (imagen 64), confirmaciones y matrimonios (imagen 65) la consulta de los archivos ha revelado ciertas excepciones que merecen ser analizadas.

<sup>253</sup> Vendedores ambulantes de *souvenirs* religiosos.

Como he explicado anteriormente, gran parte de los inmigrantes llegados a principio de la década de los años 50, al cabo de pocos años, consiguieron asentarse establemente en la sociedad receptora. Teniendo un trabajo fijo como empleados o un negocio propio, el primer objetivo a cumplir había sido adquirir o construir una casa de propiedad que pudiese garantizar el principio básico del bienestar familiar. A pesar de sus logros materiales, aquellos que habían emigrado a la Argentina siendo adultos, tuvieron que convivir con un constante sentimiento de desarraigo que se reflejaba no solo en el mantenimiento de redes sociales locales con otros paisanos y de comunicaciones transnacionales establecidas con los familiares residentes en Italia, sino también en el cumplimiento de viajes ocasionales a la tierra de origen.



Imagen 63. *Bautizo de hija de inmigrante* (6x10). Fotografo profesional anonimo, Temperley (Argentina), 1961. Imagen enviada a la abuela de la niña residente en Italia. Archivo privado familia Ragone Sabia.



Imagen 64. *Primera comunión de hija de inmigrantes* (11,5x17). Fotografo profesional anonimo. Buenos Aires (Argentina), 21 Noviembre de 1955. Imagen enviada a la abuela de la niña residente en Italia. Colección privada de Fabio Ragone.

Por otro lado, los hijos de los inmigrantes, quienes habían llegado siendo niños, no tardaron en integrarse a un país cuya política social había visto en el sistema educativo la herramienta más eficaz para nacionalizar a los miembros de las innumerables colonias de inmigrantes que se habían ido creando a raíz de la



última oleada migratoria. Esos jóvenes italianos, integraron una generación con identidad mixta que, sin perder contacto con la cultura originaria, medió la integración de todo el núcleo familiar favoreciendo su adhesión, a veces total y a menudo selectiva, a las costumbres rioplatenses. Entre ellas, hubo también festejos totalmente desconocidos en Italia, como los quinceañeros y las despedidas de solteras. En el primer caso, hablamos del aniversario que en gran parte de las naciones americanas marca el paso de una joven a la adolescencia. Como demuestran los documentos fotográficos hallados (imágenes 66 y 67) y los testimonios recopilados, en dicha ocasión, las quinceañeras italianas, al igual que las chicas argentinas, solían llevar un vestido muy elegante, generalmente de colores pasteles (rosa, azul claro y blanco) y, opcionalmente, una corona. A menudo, era también la primera vez que las jóvenes mujeres podían llegar a ponerse tacones y arreglarse el cabello en la peluquería, así como maquillarse.



Imagen 65. *Matrimonio de joven inmigrante*. 11,5x18 (16,5x23). Fotógrafo profesional anónimo, Buenos Aires (Argentina), 1958. Imagen enviada por la Maria Ragone (cuñada de la esposa) a sus padres y hermanos residentes en Italia. Archivo privado familia Ragone Sabia.

En el caso de las despedidas de solteras, se trataba de fiestas organizadas por las amigas y los parientes de las futuras esposas. Como recuerda Franca Ragone, en estas ocasiones, era costumbre alquilar un local o una cantina (Imágenes 68 y 69). Allí se comía, se entregaban regalos y se bailaba hasta la madrugada. Aunque al principio, dichas celebraciones eran exclusivamente para mujeres, a finales de los años 60, se caracterizaban por tener una participación mixta de hombres y mujeres.



Imagen 66. *Quinceaño de Carmen Ragone*. 11,5x17,5. Foto Corderu. Temperley (Argentina), agosto de 1959 (Enviada a Italia el 30 de septiembre de 1960). Foto Corzo Bs As. Foto enviada por Michela Ragone (madre de Carmen) a su madre residente en Italia. Colección privada de Fabio Ragone.



Imagen 67. *Quinceaño*. 12x18. Fotógrafo anónimo, Temperley (Argentina), junio 1963. Imagen enviada por Michela Ragone al hermano Nicola residente en Italia. Archivo privado familia Ragone /Cimino.



Imagen 68. *Primas italianas a la despedida de soltera de Rachel*. 12x18 (16,5x23). Fotógrafo anónimo, Temperley (Argentina), diciembre de 1966. Foto Malaga Banfield Bs As. Enviada por Carmela Ragone a los tíos y primos residentes en Italia. Archivo privado de la familia Ragone/Sabia.



Imagen 69. *Primas italianas a la despedida de soltera de una amiga*. Dim. 11,5x17,5 (16,5x23,5). Fotógrafo anónimo, Temperley (Argentina), 1966 (Enviada a Italia el 09 de enero de 1967). Enviada por Carmela Ragone a los tíos y primos residentes en Italia. Foto extraída por una serie de cuatro imágenes. Archivo privado de la familia Ragone/Sabia.

Desde finales de los años 50, la definitiva contribución de la tecnología fotográfica a la cultura visual de la inmigración italiana se definió principalmente a partir de la comercialización de aparatos fotomecánicos pensados para usuarios aficionados, de tamaño reducido y con una funcionalidad siempre más volcada hacia el automatismo. El dispositivo fotográfico dejaba así definitivamente de ser una herramienta exclusiva de los profesionales, poniendo su adquisición y uso al alcance de cualquier persona o familia de clase media.

Durante cada reunión o celebración familiar (cumpleaños, fiestas navideñas, etc.), empezó a ser común que algún miembro del grupo, al disponer de su propia cámara, se encargara de documentar con unas cuantas instantáneas los



momentos más emblemáticos del evento. Por ejemplo, en el caso de la familia Ragone, Franca recuerda claramente que: «...La mayoría de las fotos que nos sacábamos en aquellos años las hacía mi prima Betty que había hecho un curso, revelaba y tenía todo el equipo».

En aquel entonces, así como sigue ocurriendo en el presente, mediante la fotografía *amateur*, cada familia se dedicaba a construir autónomamente una "crónica-retrato" de sí misma, es decir, un conjunto de imágenes que, trascendiendo el acontecimiento específico, debía testimoniar "la firmeza de sus lazos" (Sontag, 2006, p.23). En este sentido, inmortalizar periódicamente la cohesión de la familia (imágenes 70 y 71) se convertía en una práctica ritualizada al servicio de un culto doméstico en el que el grupo era al mismo tiempo objeto y sujeto (Bourdieu, 2003).



Imagen 70. Retratos de los hermanos Ragone con sus familias el día de Navidad (6x10). Buenos Aires (Argentina), 1957-58 aprox.. Imágenes enviadas a la madre residente en Italia. Colección privada de Fabio Ragone.



Imagen 71. Hijas y nietos de los Ragone (6x10). Temperley (Argentina), aprox. años 1964-65. Imagen enviada por Betty Savino a los primos residentes en Italia. Archivo privado de la familia Ragone Sabia.



Imagen 72. Festejo de la primera comunión de la hija de inmigrantes. Dim. 12x18. Fotógrafo anónimo, Temperley (Argentina), 1969. Imagen enviada por Maria Ragone a su madre y a sus hermanos/as. Archivo privado familia Ragone Sabia.

Emancipándose de las convenciones impuestas por la fotografía profesional, los tanos pudieron así representar libremente y sin filtros externos su propio entorno familiar, tanto a nivel social, como material. De tal manera, el operador participante, interpretando o siguiendo las intenciones del entero grupo familiar, decidía cuales eran los momentos que merecían ser documentados, y qué o quienes había que incluir o excluir del encuadre (imagen 72). Dicha forma colectiva de mirar debió activarse no sólo en la producción, sino también en la selección posterior de las imágenes que iban a ser compartidas en las redes sociales transnacionales. En virtud de ello, la mirada selectiva de los tanos, se fue construyendo en función de una mediación entre aquello que querían enseñar a sus familiares y aquello que, estos últimos, esperaban ver.

Más allá de la fotografía de eventos sociales, la mayoría de las imágenes que, en el periodo examinado llegaron a Italia, debieron ser percibidas por familiares y paisanos como unas claras evidencias visuales sobre las condiciones socio-económicas de los emigrantes en la nueva patria. Desde esta perspectiva, las representaciones más emblemáticas pueden ser distinguidas entre dos grandes categorías temáticas que hacen respectivamente referencia al trabajo y a la casa.

La búsqueda de un empleo estable, que ofreciera una remuneración capaz de garantizar el sustento y el desarrollo a largo plazo del núcleo familiar, había sido el motivo principal que convenciera a la gran mayoría de los meridionales a dejar su tierra. Así pues, compartiendo las imágenes que los retrataba trabajando con su uniforme puesto o, como ocurría más frecuentemente en los años 60, inaugurando su propia actividad (tienda, salón, taller, fabrica, etc.), los tanos conseguían certificar, frente a la mirada complacida de sus seres queridos, el éxito de la aventura migratoria. En el caso concreto de la familia Ragone Cimino, pude identificar diversas imágenes que fueron enviadas a Italia con el fin de enseñar la peluquería (imagen 73) inaugurada por una de las hijas en 1963 y la adyacente ferretería (imagen 74) abierta por el padre de familia en 1967.

Una más amplia consulta de archivos privados que, durante el trabajo etnográfico, ha interesado a otros núcleos familiares de origen campano-lucano arraigados en Buenos Aires, ha revelado la producción y circulación de una incuantificable variedad expresiva de imágenes dedicadas a la temática laboral. De manera ejemplar, he considerado así oportuno complementar las imágenes de los Ragone con otras representaciones extraídas por las correspondencias que la familia Mugno, originaria de Padula (Salerno), recibió por parte de algunos de sus integrantes que, habiéndose arraigado en Buenos Aires a principio de los años 50, emprendieron una actividad de panadería de gestión familiar (imágenes 75, 76 y 77).





Imagen 73. Inauguración del salón de Graciela Ragone. Dim. 9x14. Fotógrafo anónimo, Temperley (Argentina), 1964 aprox.. Foto enviada a las tías y primas residentes en Italia. Archivo privado familia Ragone Sabia.



Imagen 74. En la ferretería de la familia Ragone Cimino. 9x14 ?. Fotógrafo anónimo. Temperley (Argentina), junio 1963. Archivo privado familia Ragone Cimino.



Imagen 75. *Panadería de la familia Mugno*. 12x18. Fotógrafo anónimo, Buenos Aires (Argentina), años '60. Foto enviada al hermano residente en Italia. Archivo privado familia Mugno.



Imagen 76. *Panadería de la familia Mugno*. Dim. 12x18. Fotografo anonimo, Buenos Aires (Argentina), años '60. Foto enviada al hermano residente en Italia. Archivo privado familia Mugno.



Imagen 77. *Panadería de la familia Mugno*. 7x10. Fotografo anonimo, Buenos Aires (Argentina), años '60. Foto enviada al hermano residente en Italia. Archivo privado familia Mugno.

Por otro lado, el espacio vivencial que, más que cualquier otro, catalizó el interés fotográfico de los emigrantes meridionales fue sin duda la casa, definida unánimemente por todos los entrevistados, como su principal objetivo material. La centralidad de la vivienda es ampliamente demostrada por el afán colectivo de los tanos por ahorrar todo lo posible para construirla o comprarla y, consecuentemente, en su elección como escenario preferencial de gran parte de sus auto-representaciones fotográficas (imágenes 78 y 79).





Imagen 78. *Casa de la familia Ragone Ragone*. Foto de Carmen Ragone, Temperley (Argentina), 23 noviembre del 1966. Foto enviada a tíos y primos residentes en Italia. Archivo privado familia Ragone Sabia.



Imagen 79. *Casa de la familia Ragone D'Aloia*. Fotógrafo anónimo, Temperley (Argentina), años '60. Foto enviada por Maria Ragone Sabia a sus padres y hermanos residentes en Italia. Archivo privado familia Ragone Sabia.

La casa era presentada inequívocamente como el templo donde es llevado a cabo un culto a la familia y a sus logros. En este sentido, sin olvidar su aspecto exterior, los tanos se preocupaban particularmente por dar a conocer el espacio donde se concentraban los *estatus symbols* más representativos del bienestar alcanzado por el grupo. Así pues, el fotógrafo inocente eligía encuadrar con cierta picardía los rincones más decorados y llamativos de la casa, donde sus

integrantes posaban junto a muebles exclusivos, al teléfono, la radio, el tocadiscos, la refrigeradora y especialmente, el televisor (imágenes 80, 81, 82, 83).



Imagen 80. *El ambiente domestico de la casa Savino Ragone*. Fotografía de Betty Savino Ragone, Buenos Aires (Argentina), 1968-69 aprox. Foto enviada a los primos/as residentes en Italia. Archivo privado de la familia Ragone Sabia.



Imagen 81. *El ambiente domestico de la casa Savino Ragone*. Fotografía de Betty Savino Ragone, Buenos Aires (Argentina), 1968-69 aprox. Foto enviada a los primos/as residentes en Italia. Archivo privado de la familia Ragone Sabia.

El valor simbólico de este último aparato, es ampliamente demostrado por su absoluto protagonismo fotográfico. Siendo tratado a menudo como un miembro más de la familia, apagado o encendido, resultó ser una presencia constante en las imágenes domésticas producidas a lo largo de casi dos décadas.



Imagen 82. *Quinceañero de María Ragone Cimino*. 9x14. Foto Corderu. Temperley (Argentina), 28 de febrero 1962. Archivo privado familia Ragone Cimino.



Imagen 83. *Retrato doméstico*. Dim. 9x14. Temperley (Argentina), 1967. Archivo privado familia Ragone Cimino.

Como ya he explicado anteriormente, la fotografía tuvo también el mérito de documentar las transformaciones sociales que tuvieron como protagonistas principales las nuevas generaciones de tanos. Entre dichos cambios se destacan



especialmente aquellos que testimoniaron la nueva condición de la mujer en las familias de los meridionales que se iban progresivamente integrando en la sociedad argentina de la época. Como recuerdan Franca y Maria, las mujeres ítalo-argentinas trabajaban, aportaban a la economía doméstica parte de sus ahorros al igual que los hombres y disponían de una considerable libertad en las relaciones sociales. En la familia Ragone sorprende que incluso el manejo de la cámara fotográfica fuese casi exclusivo de las mujeres más jóvenes. Este aspecto, les confería no sólo el monopolio creativo en la producción de las representaciones familiares, sino especialmente la posibilidad de contar con imágenes de su propia condición social. De tal manera, las imágenes de mujeres fumando, bailando, socializando durante reuniones de amigas o saliendo de fiestas, nos revelan un retrato de la época sobre la emancipación socio-económica que, en la nueva patria, vivían las mujeres pertenecientes a familias con una cultura tradicionalmente patriarcal y tendencialmente machista. El valor histórico y antropológico de dichos documentos fotográficos es todavía más considerable si tenemos en cuenta el efecto que debió generar su visión por parte de los familiares italianos. En efecto, como confirman varios testimonios orales, la llegada de unas imágenes en las que aparecían unas jóvenes ítalo-argentinas modernas e independientes, en una sociedad tradicionalista de la provincia del Sur de Italia, debió ser, a menudo, causa de sorpresa, debates e incluso escándalo (imágenes 84 y 85).



Imagen 84. *Momentos en casa*. 9x14. Foto Corderu. Temperley (Argentina), junio 1968-69. Archivo privado familia Ragone Cimino.



Imagen 85. Cumpleaños de María Ragone Cimino. 9x14. Fotografía de Carmen Ragone Ragone. Temperley (Argentina), 28 febrero 1967. Archivo privado familia Ragone Cimino.

#### VI.7.2. Imágenes comisionadas y producidas por los italianos

Hasta la recuperación de los efectos de la Segunda Guerra Mundial<sup>254</sup>, el número de fotografías que eran enviadas a Italia desde los diversos destinos migratorios siguió prevaleciendo notablemente sobre el de las imágenes que atravesaban el océano en sentido contrario. Las precarias condiciones económicas que afectaban a quienes ocupaban los peldaños más bajos de la escala social en la provincia rural siguieron, en ese entonces, limitando considerablemente el consumo de productos que no fueran de primera necesidad.

La situación también cambió gradualmente gracias al aporte de los meridionales que participaron en las últimas oleadas migratorias hacia las Américas. En efecto, siendo a menudo repartidos entre diferentes países, muchos migrantes garantizaron, mediante el envío de remesas de dinero, un aumento del poder de adquisición incluso para las familias más humildes. Consecuentemente, se pudieron empezar a cumplir los constantes requerimientos de las imágenes de personas y lugares de Italia, añorados por los expatriados.

Por otro lado, el incremento de la producción fotográfica fue favorecido, así como había ocurrido en Argentina, por la aparición en el mercado de los primeros aparatos *amateurs*. Respecto a ello, Titina (nacida en 1938) recuerda que después

---

<sup>254</sup> Hay que tener en cuenta que durante las fases más intensas del conflicto el intercambio transoceánico de cartas e imagen fue totalmente suspendido.

de la guerra era muy común obtener de manera puntual fotos sacadas por algún vecino amigo de familia: «Mamma la mattina ci lavava, ci cambiava faceva venire Antonio con una macchinetta e ci faceva le fotografie. Ce le faceva per piacere, le faceva sviluppare e ce le portava, ma senza pagare, per piacere. Ci facevamo las fotos en la masseria, sulla scala della vicina. Le foto si usavano poco però a mia madre le piacevano»<sup>255</sup>.

Sin tener en cuenta la inestimable cantidad de retratos fotográficos sacados por profesionales y aficionados del oficio, desde la década de los 50, entre las imágenes destinadas a traspasar el océano, se destacaban las emblemáticas representaciones de los dos momentos más relevantes de la biografía familiar, es decir, aquellos que marcaban su inicio y su fin. En el primer caso, hago referencia a las fotografías que inmortalizaban los diversos casamientos oficiados en el entorno parental. En su mayoría, se presentaban como imágenes celebrativas que, según las costumbres de la época, solían mostrar los esposos frente a la puerta de la iglesia rodeados por familiares y paisanos (imagen 86), delante de la fachada de la casa paterna posando junto a los padres, o recorriendo el camino que los llevaría desde la iglesia hasta el salón de fiesta (imagen 87). En los años sesenta, este tipo de producción fue, poco a poco, adquiriendo la estructura de un reportaje fotográfico que, utilizando diferentes formatos de álbumes, ofrecía una completa cronohistoria del evento; desde la ceremonia religiosa hasta la función festiva, casi siempre resumida en la imagen de los esposos brindando con copas de vino o junto a la típica torta piramidal (imagen 88). En este caso, el número de fotos que podían ser enviadas a los familiares lejanos, variaba obviamente en función de su grado de parentesco con el matrimonio.



Imagen 86. *Casamiento de Antonietta Ragone*. Fotógrafo anónimo, Teggiano, 14 de Abril de 1955. Fotografía enviada por Antonietta Ragone a su prima Rosa Cimino residente en Argentina. Archivo privado familia Ragone Cimino.

---

<sup>255</sup> Traducción: «Mi Mamá por la mañana nos bañaba, nos vestía y llamaba Antonio que, con su camarita nos sacaba las fotos. Nos la sacaba por gusto, las revelaba y nos la traía, pero sin pagar, por gusto. Nos sacaban fotos en la masía, sobre la escalera de la vecina. Las fotos se usaban todavía poco, pero a mi madre le gustaban».





Imagen 87. *Casamiento de una prima (Grazia Ragone)*. Dim. 9x14. Fotógrafo anónimo. Teggiano, 1960. Archivo privado familia Ragone Cimino.



Imagen 88. *Casamiento de un primo (Nunzio Di Sarli)*. 10,5x15. Fotógrafo anónimo. Teggiano, 14 de octubre 1964. Imagen enviada por las hermanas Ragone Sabia a la hermana Maria residente en Argentina. Archivo privado familia D'Aloia Ragone.

En el segundo caso a tratar, aludo a aquella tipología de imágenes que, por tener como sujeto principal a una o más personas recién fallecidas, en el lenguaje fotográfico, suele ser definida con el término de fotografía *post-mortem*. Dicha práctica, nacida como manifestación iconográfica típicamente burguesa, empezó a extenderse también a los ritos funerarios de las clases rurales a partir de la segunda posguerra. Su adopción resultó ser imprescindible especialmente para aquellas familias que, a consecuencia de los últimos movimientos migratorios, tenían algunos de sus miembros expatriados en ultramar. Respecto a dicha situación, como expliqué anteriormente, debido a la distancia y a la precariedad

de los medios de comunicación, la noticia del fallecimiento de un familiar podía llegar al otro lado del océano incluso un mes después de lo ocurrido.

Sobre el uso de esta tipología de imágenes como práctica cultural y sus relativos efectos, resulta emblemático el testimonio brindado por Nélica, durante el trabajo de campo realizado en Saladillo:

«Cuando mandaban de Italia la carta con la noticia que alguien de la familia había fallecido, solían enviar también la foto del muerto tendido en la cama con la gente al costado. La familia respetaba el luto de dos años, todos vestidos de negro. Cuando se estaba por acabar el luto, como la familia era grande, en seguida llegaba una carta con la foto de otro familiar fallecido. Entonces mi abuela siempre estaba vestida de negro a pesar de estar a miles de kilómetros de distancia. Estando ella un poco depresiva por estar lejos de los familiares, fuimos a hablar con el médico. Él nos dijo que debíamos intentar sacarle la ropa negra, ya que su uso era la causa de la depresión. Como siempre seguían llegando imágenes con fallecidos, tuvimos que empezar a esconder las cartas y las fotos. Y ella pensaba que sus familiares no le escribían porque estaban enojados».

La experiencia compartida por Nélica ayuda a entender como para los tanos la fotografía de difuntos pudo representar mucho más que un documento apto para certificar la pérdida de un consanguíneo. Como recuerda Jay Ruby (1989), a la fotografía *post-mortem* se le confiere en efecto la función de mediar entre dos actividades de la memoria, aparentemente contradictorias, a la que se enfrentan los dolidos: mantener vivo el recuerdo del difunto y aceptar la realidad de la muerte y pérdida de una persona. Respecto a estos objetivos, la "imagen viviente de una cosa muerta" (Barthes, 1983), materializando en papel la presencia de una ausencia definitiva, se convierte en una poderosa herramienta para enfrentar el duelo sufrido. Aquel proceso en el que, especialmente en el caso de los emigrantes, no sólo se tuvo que lidiar con la idea de no poder ver más a un ser querido, sino a la vez, con la angustia de no haber podido presenciar y organizar su despedida terrenal.

En los años 60, así como sucedía con los casamientos, también en ocasión de los velorios empezó a ser habitual que las familias de los difuntos encargaran a los fotógrafos locales la realización de pequeños reportajes. Se trataba normalmente de series más o menos extensas de imágenes que, no solo debían mostrar al fallecido, sino también el contexto ambiental y social en el que se había realizado el ritual funerario. Así pues, era considerado importante que en las fotos fueran evidentes los familiares velando y acompañando a su ser querido, todos aquellos elementos materiales y escénicos que pudiesen atestiguar la memorabilidad de la ceremonia (como un valioso ataúd, las coronas de flores o la presencia de la banda musical) y sobre todo la cantidad de personas que habían asistido. Este último dato, era particularmente valorado en la sociedad rural, siendo considerado indicativo del respeto y la estima que la persona, estando en vida, se habían ganado en la pequeña comunidad.

Durante la etnografía realizada en Temperley, dos interesantes series de fotografías *post-mortem* han sido encontrada en el archivo familiar pertenecido a Cono Ragone y Rosa Cimino. En la primera de ellas, siendo compuesta por tres fotogramas, es representada la ceremonia funeraria de dos personas, supuestamente fallecidas el mismo día (imágenes 89 y 90). Las escenas mostradas daban constancia del lugar (Teggiano, localidad Prato Perillo), de la presencia de algunas personas conocidas y de una fecha aproximada (entre finales de los años 50 y principio de los 60). Sin embargo, las representaciones no conseguían despertar recuerdos sobre el evento específico, ni a la persona que las habían heredado (Maria Ragone Cimino), ni a los otros familiares residentes en Argentina.



Imagen 89. *Funeral de Maria Grazia Di Sarli*. 9x14 ?. Foto Autuori, Teggiano, 1961. Imagen enviada por los hermanos Ragone Di Sarli a los hermanos residentes en Argentina. Archivo privado familia Ragone Cimino.



Imagen 90. *Funeral de Maria Grazia Di Sarli*. 9x14 ?. Foto Autuori, Teggiano, 1961. Imagen enviada por los hermanos Ragone Di Sarli a los hermanos residentes en Argentina. Archivo privado familia Ragone Cimino.

Además, al contrario de otras fotografías presentes en el mismo archivo, dichas imágenes tampoco presentaban notas puestas en su lado reverso, que pudiesen favorecer su contextualización y consecuente análisis. Fue sólo varios meses después cuando, gracias a un relato surgido casualmente durante una entrevista realizada en Italia a Titina Ragone (sobrina de Cono Ragone), pude descubrir la identidad de las dos personas fallecidas: «Nonna Grazia é morta insieme alla sua commara Zia Filomena ri Tempesta. Questa signora doveva aver battezzatto qualche figlio di nonna e diceva sempre “*cumma Grazia a Gesù Cristo i la Maronna ini li prego semp ca haggia murí nsiem a ti picché ni simu vulute troppu bbene*”». Morirono insieme e furono portate lo stesso giorno con due bare accompagnate per la banda musicale”<sup>256</sup>. Este hallazgo me permitió reconstruir históricamente, no sólo el acontecimiento representado, sino también la biografía de unas imágenes concebidas como objetos culturales capaces de complementar visualmente una determinada información dirigida a la comunidad familiar arraigada en ultramar. En este caso concreto, las representaciones fotográficas se han revelado como el indispensable soporte visual de una comunicación escrita enviada a Argentina con motivo de avisar a tres hermanos emigrados (Cono, Antonietta y Michela) del fallecimiento de su madre Maria Grazia Di Sarli.

En el segundo reportaje (de la imagen 91 a la 99), es documentado paso a paso el funeral de Michele Cimino *ri Buculí* (sobrenombre) fallecido en Teggiano en 1968. El testimonio de su nieta Maria Ragone Cimino revela que las imágenes en cuestión fueron producidas y enviadas por correo a su madre Rosa con el fin de enseñarle como había sido el funeral del veterano de la familia. En este caso, más allá de lo que muestran las fotografías, resulta llamativo el lenguaje expresivo que el fotógrafo utiliza para narrar el evento. Su mirada antropológica, de evidente inspiración *neorealista*<sup>257</sup>, selecciona los personajes, los ambientes y los momentos más emblemáticos del acontecimiento presenciado. En las primeras de las 17 imágenes que componen el servicio fotográfico, la cámara nos lleva hasta la habitación donde se encontraba tendido el fallecido. Allí, colocados a los dos lados de la cama, estaban ordenadamente dispuestos sus familiares más cercanos (las mujeres por la derecha y los hombres por la izquierda), alistados para recibir las condolencias por parte de la comunidad local. Posteriormente, en el exterior de la casa, el fotógrafo se encargaría de documentar el largo trayecto cumplido por un cortejo de familiares, amigos y conocidos del fallecido, encabezado por una banda musical y su ataúd, llevado en parte al hombro y en parte con la ayuda de un carro funerario.

---

<sup>256</sup> “La abuela Grazia ha muerto junto a su comadre Tia Filomena de Tempesta (sobrenombre). Esta señora debió haber bautizado algún hijo de la abuela y decía siempre “comadre Grazia a Jesús Cristo y la Virgen yo les pido siempre que tengo que morir junto a ti porque nos hemos querido demasiado”. Murieron juntas e y fueron llevadas el mismo día con dos ataúdes acompañados por la banda musical”.

<sup>257</sup> El movimiento cinematográfico *neorealista* surgió en Italia en los años Cuarenta. Sus autores mostraban particular interés para los contextos sociales más auténticos y problemáticos de la sociedad italiana que acababa de salir de la guerra.



Como demuestra la secuencia de los espacios urbanos, reconocidos en las instantáneas, el ritual funerario preveía una primera procesión que debía escoltar al difunto hasta la iglesia donde se tenía que officiar la ceremonia religiosa y una segunda, realizada posteriormente a la misa y a las condolencias<sup>258</sup> rituales. En este caso, los presentes volvían a disponerse en cortejo para acompañar al fallecido en un simbólico último pasaje por el centro del barrio en el que había vivido y, finalmente, hasta el vehículo que lo llevaría al cementerio para su definitivo entierro.

Respecto a esta última actividad resulta llamativo como, el hecho de haber podido enseñar la secuencia de imágenes a personas que habían presenciado el evento hizo reflotar prácticas culturales desaparecidas y aparentemente olvidadas con el paso del tiempo. Entre ellas se destaca por su valor simbólico la costumbre de parar, a la conclusión de la procesión el féretro en la arteria principal del pueblo para que los familiares pudieran recibir una última vez «la mano», es decir, las condolencias por parte de los concurrentes (imagen 99).



Imagen 91. *Funeral de Michele Cimino: el fallecido tendido en la cama durante el velatorio.* Dim. 10x15. Foto Autuori, Teggiano, septiembre 1968. Imagen enviada por los hermanos Cimino a la hermana residentes en Argentina. Archivo privado de la familia Ragone Cimino.

---

<sup>258</sup> En la comunidad campano-lucana es costumbre dar las condolencias a los familiares del fallecido en tres momentos diferentes: en la casa donde se ha estado velando durante 24 horas, en la iglesia a conclusión de la ceremonia religiosa y en el cementerio antes de su entierro.



Imagen 92. Funeral de Michele Cimino: los hijos y los nietos.



Imagen 93. Funeral de Michele Cimino: la viuda, las hermanas, los nietos y otras familiares.





Imagen 94. Funeral de Michele Cimino: el ataúd es llevado por los hijos del fallecido fuera de la casa.



Imagen 95. Funeral de Michele Cimino: el ataúd es llevado al hombro hasta la calle principal seguido por el cortejo de familiares y amigos del fallecido.



Imagen 96. Funeral de Michele Cimino: el ataúd es cargado sobre el carro funerario y llevado hasta la iglesia donde se celebrará la función religiosa.



Imagen 97. Funeral de Michele Cimino: el ataúd y el cortejo saliendo de la iglesia donde se celebró la función religiosa.





Imagen 98. Funeral de Michele Cimino: después de la función religiosa el ataúd es llevado nuevamente en procesión hasta el centro del pueblo.



Imagen 99. Funeral de Michele Cimino: después de la función religiosa el ataúd es llevado nuevamente en procesión hasta el centro del pueblo.

El análisis del documental fotográfico presentado, permite así reconstruir inequívocamente el relato filmico de un hecho social que, a su vez, revela la existencia, hasta los años 70, de costumbres locales hoy en día desaparecidas. Entre ellas, se destaca la usanza de homenajear el último pasaje terrenal del difunto con un ritual público que, por su puesta en escena, parece reproducir fielmente las manifestaciones religiosas dedicadas, en la misma comunidad, a las imágenes de culto de santos y vírgenes. Es decir, el difunto es llevado al hombro siendo seguido por un cortejo de gente que, según el mismo esquema procesional del ritual dedicado a la imagen patronal, prevé la presencia, en orden, de la banda musical, de los símbolos católicos (como la cruz llevada por los monaguillos y los estandartes de alguna cofradía local), el sacerdote y una masa de participantes conmovidos. La sustitución de la representación de la divinidad con el cuerpo sin vida de los ancianos de la familia se presenta así definitivamente como una práctica cultural que, al igual que otras tratadas anteriormente, parece confirmar la persistencia en la sociedad rural de un culto a los antepasados y a aquellos integrantes que, por su veteranía, encarnaban los valores, las creencias y las tradiciones de cada grupo local.

Otra representación *post-mortem* muy común en las décadas de los '50 y '60 fue aquella que tuvo por protagonista a niños prematuramente fallecidos. En dichas circunstancias, sobre todo cuando los pequeños tenían pocos días o meses de vida, la fotografía permitía a la familia atesorar un recuerdo visual que, a su vez, pudiera ayudar a mantener viva la memoria de su breve presencia en la familia. En estos casos, como demuestran las numerosas fotos halladas en Argentina, en ocasión de las ceremonias funerarias, era costumbre vestir a las criaturas difuntas de angelitos y colocarlas, en sus cunas o camas, según una posición que debía simular su placido descanso. Esa representación de niños coronados vestidos de blanco<sup>259</sup> parece remitir a un consolidado "imaginario occidental de *pietàs*, *madonnas* e imágenes de niños y *putti* dormidos" (Guerra, 2010, p.107), herencia visual de motivos provenientes de la tradición pictórica religiosa peninsular. Respecto a ello, resultan especialmente emblemáticas tres representaciones encontradas en el archivo de Maria Ragone Sabia. En la primera, es retratada su hermana Emma, fallecida en 1952, con solo 9 meses de vida, a causa de una enfermedad (imagen 100). Según los datos recopilados, dicha imagen no fue enviada por correo, sino que integraba aquel conjunto de recuerdos visuales que, como fue tratado anteriormente (ver pag. 235), el emigrante llevaba consigo a la hora de emigrar, con el fin de preservar una imagen inborrable de las personas y de los lugares más queridos.

Las otras representaciones examinadas muestran dos momentos diferentes del funeral de una niña perteneciente a una familia cercana a los Ragone ocurrido entre el año 1959 y 1960 (imágenes 101 y 102). En este caso, más que la representación convencional de la criatura dispuesta en la cama, llama la atención la escena en la que aparecen otras niñas llevando el pequeño ataúd blanco durante la simbólica procesión realizada a conclusión de la ceremonia

---

<sup>259</sup> Símbolo de la pureza y de la inocencia infantil.

religiosa. Según el testimonio de una de las personas que aparecen en la foto, la escolta funeraria elegida para la ocasión era integrada por chicas que, habiendo recibido en aquel periodo el sacramento de la comunión, disponían del traje blanco considerado indispensable para homenajear la pequeña difunta durante su ceremonia funeraria.



Imagen 100. *Velorio de Emma Ragone Sabia*. Dim. 9x14. Autor desconocido, Teggiano, 1952. María Ragone Sabia trajo consigo la única imagen de su hermana cuando emigró en Argentina en 1957. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.

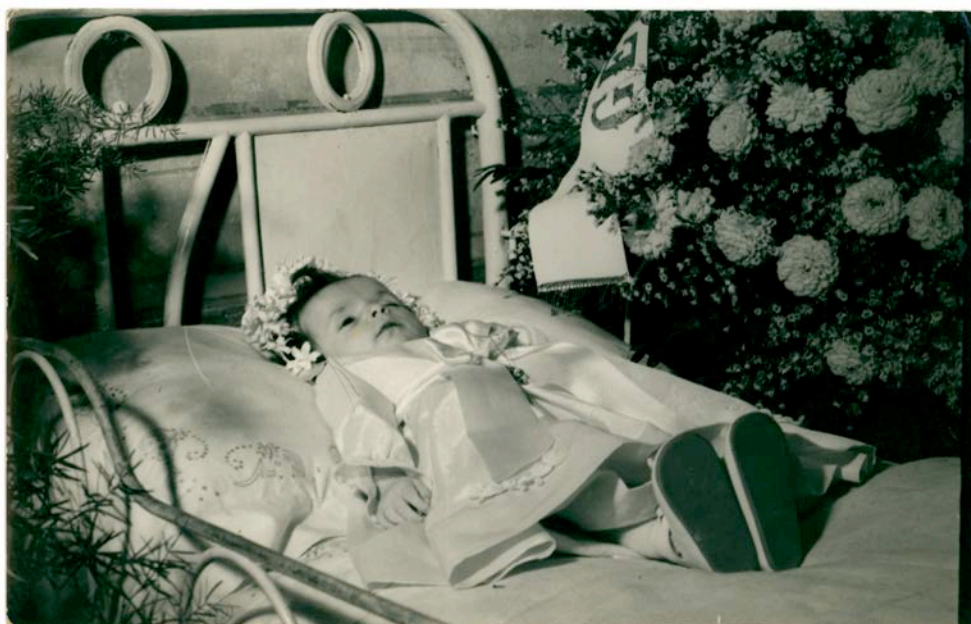


Imagen 101. *Velorio de la hija de un vecino*. Dim. 9x14. Autor desconocido, Teggiano, 1952. La imagen fue enviada por Titina Ragone Sabia a la hermana María residente en la Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.





Imagen 102. *Velorio de la hija de un paisano*. Dim. 9x14. Autor desconocido, Teggiano, 1960 aprox.. La imagen fue enviada por Titina Ragone Sabia a la hermana Maria residente en la Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.

Desde finales de los años 50, detrás de las regiones del Norte industrializado, también el *Meridione* había empezado a ser protagonista de un gradual desarrollo económico y social que culminaría en aquello que historiadores y medios de comunicación de la época definieron como el *miracolo italiano*<sup>260</sup>. El estándar de bienestar material alcanzado por la clase media emergente favoreció también la masificación de nuevos productos y servicios fotográficos. Cada familia, tanto a través de un profesional, como de un amigo o familiar que disponía de cámara, empezaba así a ampliar el número de acontecimientos familiares considerados merecedores de ser inmortalizados. Los sujetos más representados durante esta nueva fase histórica fueron sin dudas los niños, captados en el momento de su nacimiento (imágenes 103, 104 y 105) y, con el paso del tiempo, en ocasión de varios acontecimientos vivenciales entre los cuales se destacaban especialmente

---

<sup>260</sup> Milagro italiano.

aquellos de carácter religioso. De tal manera, así como había ocurrido anteriormente en Argentina, los bautizos, comuniones y confirmaciones se convirtieron pronto en eventos de los que era imprescindible tener una imagen de recuerdo (imágenes 106 y 107).

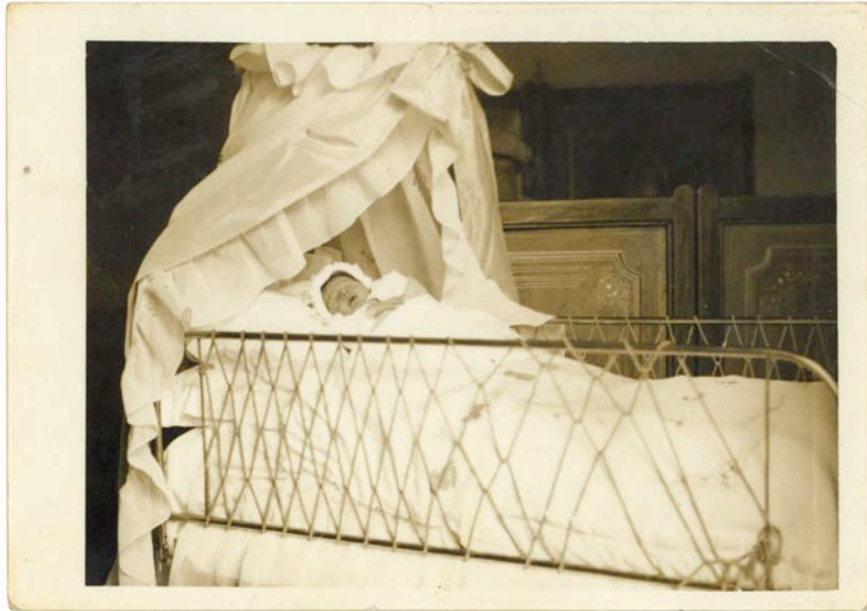


Imagen 103. «Nacimiento de «Mario» (texto). Dim. 7,5x10,5. Fotógrafo anónimo, Teggiano, 26 de julio de 1957. Fotografía enviada por Titina Ragone a la hermana Maria residente en Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.



Imagen 104. Foto de niño recién nacido. Dim. 7x10. Fotógrafo anónimo, Teggiano, 1961. Imagen enviada por Titina Ragone a su hermana Maria residente en la Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.



Imagen 105. Foto de niño recién nacido. Dim. 7,5x10,5. Foto Autuori, Teggiano, 1962. Foto enviada por Titina Ragone a su hermana Maria residente en la Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.





Imagen 106. *Primera comunión de Michele*. Dim. 7,5x10,5. Fotógrafo anónimo, Teggiano, 1959 aprox. Fotografía enviada por Antonio Ragone (padre del retratado) al hermano Cono residente en Argentina. Archivo privado de la familia Ragone Cimino.



Imagen 107. *Primera comunión y confirmación de los hermanos/as (Lidia, Rosellina, Umberto)*. Dim. 10,5x14,5. Fotógrafo anónimo, Teggiano, 1959. Fotografía enviada por Titina Ragone a la hermana Maria residente en Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.

En aquellos años la presencia de fotógrafos en cada evento público de la provincia rural empezó a ser prácticamente una constante. Entre ellos, los más llamativos eran indudablemente las tradicionales fiestas dedicadas a los numerosos santos y vírgenes venerados en todo el Sur de Italia (imagen 108). Muy esperadas por la comunidad local, dichas recurrencias representaban, más allá de lo devocional, unos de los pocos momentos colectivos recreativos que podían vivirse en los pequeños pueblos de las provincias sureñas. Los fuegos artificiales, las luminarias que decoraban las calles, la feria y sobre todo la procesión de la imagen de culto eran los elementos que, atrayendo asistentes, incluso desde las urbanizaciones cercanas, garantizaban el éxito popular de las manifestaciones. Su memorabilidad y valor social parece reflejarse también en la costumbre, siempre más extensa, de acudir al estudio del fotógrafo local para pedir copia de una o más imágenes representativas de la fiesta en la que se había participado. El poder ejercido por dichas fotografías sobre la esfera emotiva de las personas que las recibían en el extranjero debió ser considerable si tenemos en cuenta las múltiples conexiones que implicaba su consumo visual. En efecto, mediante dichas imágenes, el emigrante podía retomar contacto, al mismo tiempo, con su familia, su comunidad<sup>261</sup>, el espacio urbano en el que se había criado y las imágenes de culto más representativas de sus creencias y religiosidad nativa.



Imagen 108. *Procesión de la imagen del Sagrado Corazón*. Dim. 9x14. Foto Autuori (?), Teggiano, 1963-1965. Fotografía enviada por Titina Ragone a la hermana Maria residente en Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.

Finalmente, haber podido visualizar, durante casi dos décadas, los dos flujos de imágenes que atravesaron el océano en ambos sentidos, ha permitido realizar un

---

<sup>261</sup> Casi siempre, en dichas imágenes el emigrante podía reconocer personas que habían sido parte de su entorno social.



interesante análisis comparativo entre dos realidades sociales que fueron poco a poco distanciándose. Por el lado italiano, la fotografía nos fue presentando una sociedad semi-impermeable a los cambios, arraigada a una organización y, más en general, a un legado cultural que, desde tiempo inmemorable, se seguía preservando generación tras generación. Por el contrario, desde el Río de la Plata llegaban las evidencias visuales de las contaminaciones socio-culturales que afectaban a las familias de inmigrantes empeñadas en la doble y difícil tarea de mantener vivo los lazos con la madre patria y la necesidad de integrarse en la nación donde se estaba construyendo el porvenir de sus hijos y nietos. Sobre dicho proceso de transformación interna que interesó a la comunidad transnacional campano-lucana, resulta emblemática la percepción que Maria Ragone Cimino tuvo al reencontrarse por primera vez con la colectividad originaria que había dejado a la edad de 6 años: «Cuando vinimos en el 65 con mi hermana Carmela y mi mamá se notaba un montón la diferencia entre nosotras y las mujeres de acá, en la forma de vestir, en la forma de manejarnos, de hablar, se notaba que nosotras éramos de ciudad y ellos eran de pueblo». Definitivamente, la misma fotografía que en un principio había sido producida para unir sectores de la misma familia separados por la emigración de algunos de ellos terminaban siendo el documento premonitorio de una separación inevitable.

### VI.7.3. Auge y decadencia del intercambio transoceánico de imágenes fotográficas

Desde mediados de los años 60, la irrupción de la electrónica en la fotografía favoreció su definitiva afirmación en el mercado mundial, mediante la oferta de aparatos siempre más baratos y fáciles de utilizar. La mayoría de ellos disponían de automatismos<sup>262</sup> que implicaban por parte del usuario exclusivamente la presión de un botón. Cámaras como la famosa y sencilla Instamatic<sup>263</sup> de la Kodak se convirtieron así, con el paso del tiempo, en un bien material del cual no podía prescindir ninguna familia de clase media. Su uso indiferenciado por parte de cualquiera de sus integrantes tuvo como lógica consecuencia una considerable caída del nivel cualitativo de la fotografía familiar. Imágenes sobreexpuestas, subexpuestas, movidas, desenfocadas o mal encuadradas empezaron, en efecto, a ser una presencia constante en los pequeños álbumes confeccionados en esos años. Como último, no hay que olvidar que la nueva producción fotográfica de «tanos» e «italianos» fue marcada por la definitiva sustitución de la película en blanco y negro a favor de una gran variedad de películas a color. Dicha revolución tecnológica, fue recibida con gran entusiasmo por todos aquellos que,

---

<sup>262</sup> Como la presencia de un fotómetro automático en grado de fijar la correcta combinación entre el diafragma y el tiempo de exposición.

<sup>263</sup> El lema publicitario de la cámara Instamatic 25 (producida entre el 1966 y el 1972) decía "Para ser buenas, las cosas no tienen que ser ni grandes ni caras".

estando lejos, vieron materializarse en las fotos recibidas a personas y lugares queridos que, gracias al color, parecían más reales y cercanos.

El intercambio de imágenes y cartas entre el viejo y nuevo mundo se fue progresivamente no solo agilizando- gracias al transporte aéreo- sino también equilibrando, tanto en relación a su flujo, como a las temáticas tratadas. El progreso económico y social alcanzado en Italia fue impulsando la producción de un número creciente de imágenes privadas que, así como había ocurrido hasta entonces con aquellas provenientes del Río de la Plata, apuntaban a enfatizar los símbolos materiales de las mejores condiciones de vidas alcanzadas en las comunidades rurales. El escenario favorito donde crear las nuevas representaciones, también en este caso, seguía siendo la casa. Tanto en su exterior como en su interior, resultaba fundamental enseñar las nuevas construcciones, las reformas, las decoraciones, el mobiliario y los aparatos que iban renovando los ambientes domésticos.

En este ámbito temático, entre las imágenes consultadas, han resultado especialmente significativas dos instantáneas enviadas a Argentina, respectivamente, en 1965 y 1967 (imágenes 109 y 110). La primera, siendo dirigida a la familia Ragone Cimino, tal y como confirmaba el texto presente en su lado reverso, mostraba la reforma de la casa paterna de los Ragone: «Cari zii vi mandiamo questa foto per farvi vedere come abbiamo rimodernato la casa. Sulla terrazza siamo io, Luigi e Vincenzo e quella bambina che si vede è la figlia del pittore infatti in questo frattempo stiamo pittando»<sup>264</sup>. Trascendiendo el dato informativo, durante el proceso de análisis de la imagen, resultó ser llamativa la experiencia de foto-licitación que ofreció su visión contemporánea, por parte de la misma persona que había redactado la nota. En este sentido, el conjunto de elementos visuales y textuales, presentes en las dos caras del soporte, consiguieron despertar en el informante una serie de recuerdos biográficos que ayudaron no sólo a fechar la representación, sino sobre todo a ampliar la comprensión del contexto social y cultural de la comunidad investigada: «In questa foto portavo il lutto per la morte di mio fratello avvenuta nel 1963. Il lutto l'ho portato per quattro anni. Nel momento in cui é stata scattata la foto stavamo riformando la casa. La foto é stata fatta sicuramente nell'estate del 65 quando nostro padre Antonio era tornato temporaneamente dall'Australia. Era una persona autoritaria, per cui era impossibile modificare la casa senza il suo permesso»<sup>265</sup>.

La segunda imagen a tratar, siendo enviada por Titina Ragone a su hermana Maria (I), se caracteriza por ser portadora de una doble información visual. En primer lugar, resulta evidente la intención del remitente de querer enseñar a la

---

<sup>264</sup> "Queridos tíos os mandamos esta foto con motivo de enseñarles como hemos remodelado la casa. En la terraza estamos yo, Luigi y Vincenzo, y aquella niña que se ve es la hija del pintor ya que en esto momento estamos pintando"

<sup>265</sup> "En esta foto yo llevaba ropa de luto por la muerte de mi hermano ocurrida el 1963. El luto lo he llevado por cuatro años. En el momento en que fue sacada la foto estábamos reformando la casa. La foto fue hecha seguramente en el verano de 1965 cuando nuestro padre Antonio había vuelto temporaneamente desde Australia. Era una persona autoritaria, por lo cual era imposible modificar la casa sin su consentimiento".

destinataria como iba creciendo su sobrino. Por otro lado, la nota presente en el reverso de la foto revela el propósito de utilizar la representación para dar a conocer también los nuevos ambientes domésticos de la casa recién construida. Así pues, dirigiendo la atención del observador sobre el reflejo del espejo, el texto dice: «questa foto la facemmo nella stanza da pranzo e quello che si vede appena nello specchio è il bagno»<sup>266</sup>. Subrayar la presencia de un servicio higiénico moderno y completo, en un contexto rural en fase de desarrollo, proporciona un importante dato sobre el progreso socio-económico del grupo familiar interesado.



Imagen 109. *Reformando la casa paterna de los Ragone*. 13x18. Fotógrafo desconocido, Teggiano (Italia), verano 1965. Imagen enviada por la familia de Antonio Ragone a la familia del hermano Cono residente en la Argentina. Archivo privado familia Ragone Cimino.

En los años 70, consecuentemente a la gradual desaparición de abuelos y padres, los emigrantes siguieron manteniendo una correspondencia escrita, más o menos regular, con hermanos/as y primos/as residentes en Italia. Se trataba de una comunicación simétrica que, en el marco de una incuantificable variedad temática de momentos familiares captados (días de fiestas, reuniones ocasionales, vacaciones, etc.), se manifestaba como foco de interés la nueva generación que avanzaba. Por ambas partes, a la cámara se le encomendó la tarea de documentar, de forma periódica, el aspecto de hijos, nietos y sobrinos. De tal manera, a las imágenes celebrativas sacadas en ocasión de cumpleaños y del recibimiento de los sacramentos religiosos, se fueron sumando aquellas representativas de los momentos más emblemáticos de la infancia (sentado en el

---

<sup>266</sup> “esta foto la hicimos en la sala de estar y aquello que apenas se ve en el espejo es el baño”.

sillón o en el andador, dando los primeros pasos, yendo en bicicleta, llevando puesto el vestido de carnaval o ropa nueva en una ocasión especial). Desde mi perspectiva autoreflexiva, esta fase de la investigación resultó ser particularmente emotiva, ya que me permitió descubrir como yo mismo fui participante inconsciente del fenómeno estudiado. Fue, en efecto, durante la consulta de las imágenes producidas a finales de esta década, cuando pude descubrir que también mi padre había estado compartiendo, con tíos y primos residentes en Argentina (Fam. Ragone Cimino), varias fotos emblemáticas de nuestra biografía familiar (imágenes 111 y 112), incluyendo diversos momentos de mi infancia (imágenes 113 y 114).



Imagen 110. *Retrato de Giuseppe*. Dim. 9x12. Foto Diano Autuori, Teggiano, mayo de 1967. Fotografía enviada por Titina Ragone a la hermana Maria residente en Argentina. Archivo privado de la familia D'Aloia Ragone.



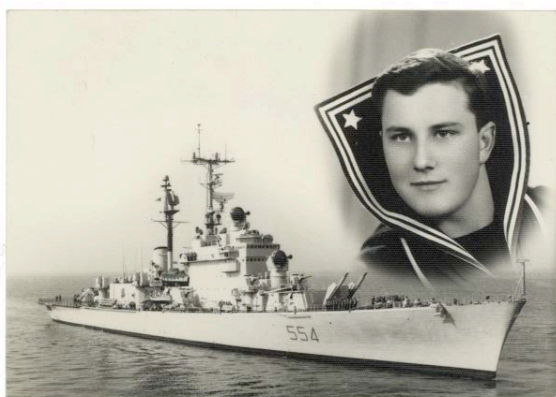


Imagen 111. *Vincenzo Ragone durante el servicio militar*. Dim. 8x10. *Fotografo militar, Taranto, 1969*. Imagen enviada por Vincenzo Ragone a tios y las primas residentes en la Argentina. Archivo privado de la familia Ragone Cimino.



Imagen 112. *Fotografia del casamiento de Vincenzo Ragone y Pia Guerriero* (6x10). *Montesano Sulla Marcellana (Italia), 31 de Julio de 1976*. Imagen enviada por Vincenzo Ragone a tios y primas residentes en la Argentina. Archivo privado familia Ragone Cimino.

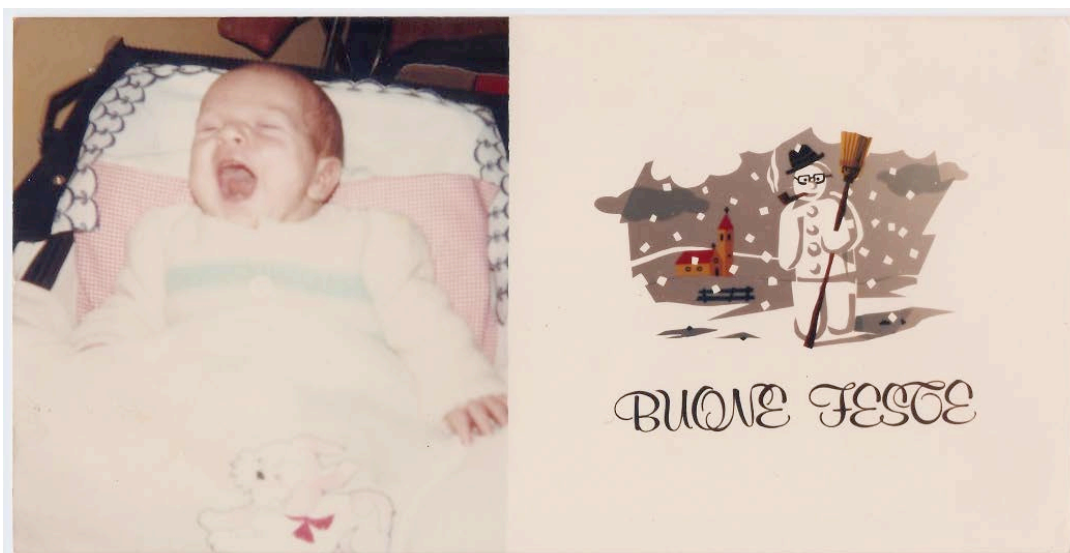


Imagen 113. *Tarjeta fotográfica navideña*. Dim. 8x15. *Foto de Vincenzo Ragone. La Spezia (Italia), 19 de diciembre de 1977*. Imagen enviada por Vincenzo Ragone a los tios y primas residentes en la Argentina. Archivo privado familia Ragone Cimino.



Imagen 114. «*I miei primi passi*». Dim. 9x9. Foto de Vincenzo Ragone. La Spezia (Italia), 20 de noviembre de 1978. Imagen enviada por Vincenzo Ragone a los tíos y primas residentes en la Argentina. Archivo privado familia Ragone Cimino.

El intercambio constante de un incuantificable número de imágenes debió permitir a la entera comunidad parental transnacional estar constantemente al tanto de las vivencias de los nuevos núcleos familiares que se iban formando, tanto en Italia, como en el Río de la Plata. En dicho contexto, como recuerda Franca Ragone, la emotiva participación de cada integrante se manifestaba, no sólo con el envío de informaciones textuales y visuales, sino incluso de diversos regalos materiales entregados a través de parientes y amigos que, puntualmente, cruzaban el océano. De hecho, la definitiva sustitución del lento transporte naval con el aéreo les ofrecía a los emigrantes más asentados económicamente la oportunidad de retornar frecuentemente a su patria, casi siempre en coincidencia con algún importante evento o asunto familiar (como por ejemplo, un casamiento, un funeral o un arreglo burocrático sobre propiedades, jubilación, etc.). Entre ellos, hubo varias personas que volvieron a pisar su tierra de origen incluso después de décadas.

Sobre las experiencias humanas que debieron generar estos épicos viajes resulta emblemático un álbum rescatado en Temperley, producido por Domenico Di Gruccio (marido de Maria Ragone II). El emigrante, disponiendo de su propia cámara documenta la vuelta a Italia realizada, conjuntamente a su mujer e hijos, con motivo de celebrar el 50° aniversario de matrimonio de sus padres. A partir de aquí, el atento análisis del reportaje *amateur* ha revelado como cada imagen no

sólo relataba cronológicamente las situaciones sociales presenciadas y los acontecimientos vividos durante unas vacaciones, sino que reflejaba la mirada empática de quien, a través el dispositivo fotográfico quería inmortalizar el reencuentro con las personas, los lugares y las prácticas que parecen encarnar su identidad cultural originaria.

Mediante el encuadre selectivo, el emigrante captura la imagen de la familia reunida después de años (imagen 115), sus veteranos, la vieja casa paterna, el pueblo (imagen 116), las tradicionales celebraciones populares dedicadas al Santo patrono como la del *Lu fumbanariu*<sup>267</sup> (imagen 117) y un gran número de actividades típicamente rurales (imagen 118, 119 y 120), como la matanza del cerdo (imagen 121) y la preparación de las conservas. Para el emigrante, la fotografía parece revelarse, una vez más, como una herramienta terapéutica que, atrapando los símbolos de su cultura material e inmaterial en imágenes físicas, llevadas consigo de vuelta a su casa en el extranjero, consigue aliviar los efectos anímicamente negativos de un segundo desarraigo.



Imagen 115. *Festejo de 50 años de matrimonio de los padres*. Dim. 10x15. Foto de Domenico Di Guccio. Teggiano (Italia), 1985. Archivo privado familia Di Guccio Ragone.

---

<sup>267</sup> Tradicional hoguera realizada en honor al Santo Patrono San Cono en memoria del milagro realizado en 1858 (ver pag.)..





Imagen 116. *Teggiano vista desde la montaña de San Michele*. Dim. 10x15. Foto de Domenico Di Guccio. Teggiano (Italia), 1984-1985. Archivo privado familia Di Guccio Ragone.



Imagen 117. El *fumbanariu* de San Cono. Dim. 10x15. Foto de Domenico Di Guccio. Teggiano (Italia), 16 de diciembre 1984. Archivo privado familia Di Guccio Ragone.



Imágenes 118 y 119. *Padre de emigrantes trabajando en el pueblo de origen.* Dim. 10x15. Foto de Domenico Di Guccio. Teggiano (Italia), 1985. Archivo privado familia Di Guccio Ragone.

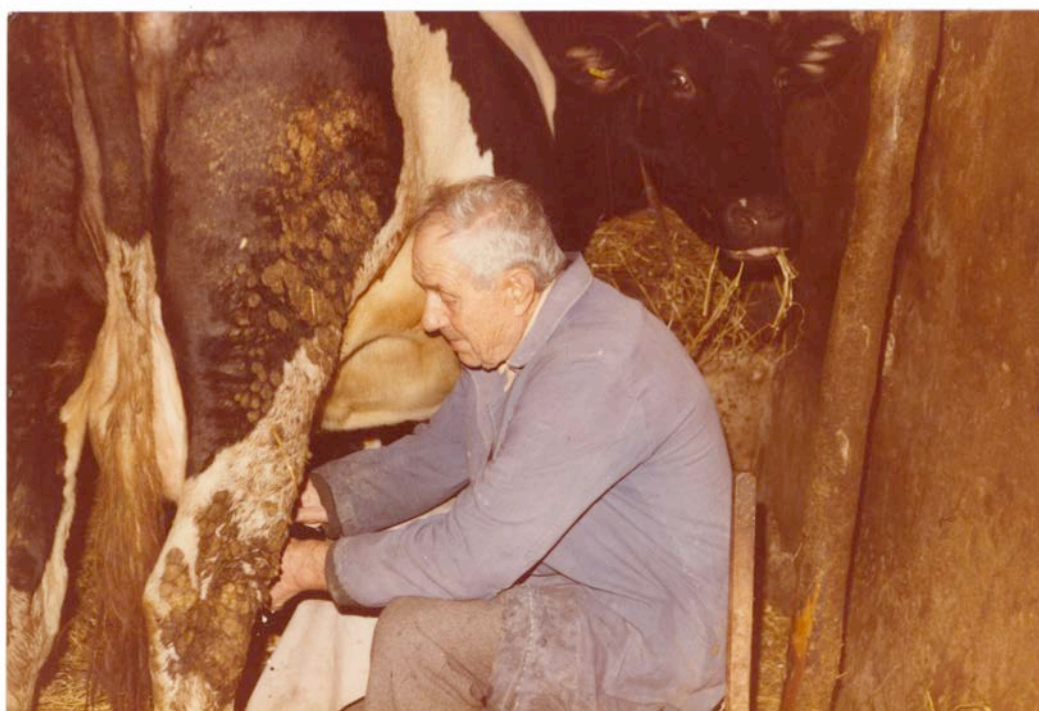


Imagen 120. *Padre de emigrantes ordeñando su vaca.* Dim. 10x15. Foto de Domenico Di Guccio. Teggiano (Italia), 1984-1985. Archivo privado familia Di Guccio Ragone.





Imagen 121. *Familiares haciendo la carneada del cerdo*. Dim. 10x15. Foto de Domenico Di Gruccio. Teggiano (Italia), 1985. Archivo privado familia Di Gruccio Ragone.

La década de los 80 se caracterizó por una lenta reducción de las comunicaciones escritas, debido principalmente a la entrada en escena del teléfono. La posibilidad de poderse comunicar de inmediato con familiares tan lejanos fue recibida con extrema alegría por toda la comunidad transnacional. Sin embargo, a causa de sus altos costes, la realización de llamadas telefónicas internacionales se mantuvo, por diversos años, subordinada a la urgencia e importancia de las informaciones que había que transmitir. Eran, en este sentido, consideradas indispensables cuando, por ejemplo, se tenía que anunciar a toda la familia multilocalizada el repentino fallecimiento de uno de sus integrantes. En conclusión, no debe olvidarse que dichas limitaciones debieron afectar especialmente a las familias residentes en Argentina, en consideración de la grave crisis económica que llevó el país hasta la hiperinflación del 1989.

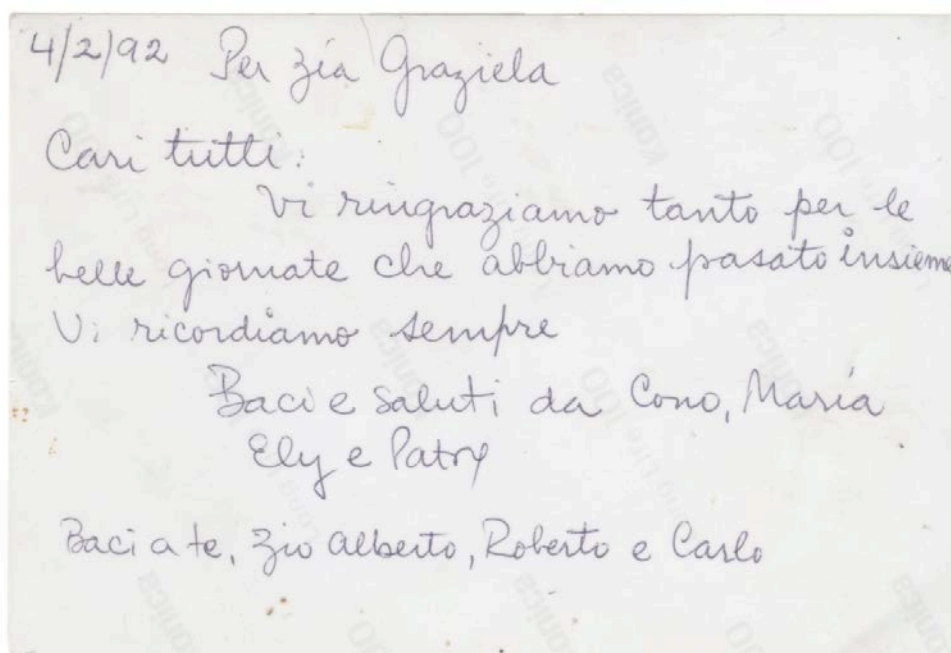
En los años 90, la comunicación escrita entre tanos e italianos, y el consiguiente flujo de imágenes familiares, entró en su definitiva fase de decadencia. Por un lado, las telecomunicaciones por cable alcanzaron sustituir aquellas postales, gracias a la comercialización de tarifas internacionales siempre más accesibles. Por el otro, el contacto entre familias lejanas se fue gradualmente debilitando debido a la falta de compromiso de las nuevas generaciones. Efectivamente, los más jóvenes, sintiéndose totalmente argentinos, maduraron cierta indiferencia hacia aquel conjunto de relaciones identitarias, sociales y culturales, que percibían como exclusivas del universo vivencial de padres y abuelos. Este contraste

transgeneracional vivido en las familias de los tanos hizo que, inevitablemente, a una distancia física de la cultura originaria se sumara también otra de tipo emocional.

Como demuestran los testimonios directos y los archivos privados consultados, los descendientes de emigrantes que manifestaron interés por sus raíces fueron únicamente aquellos que, de forma ocasional o reiterada, tuvieron la oportunidad de visitar a sus familias italianas y conocer los lugares donde habían nacido y vivido sus antepasados (imágenes 122 y 123). Los efectos removedores de dichas experiencias de contacto con los lugares emblemáticos de la memoria histórica familiar favorecieron el mantenimiento, durante unos cuantos años, de una comunicación tanto escrita como telefónica con primos y tíos.

Finalmente, a principio del siglo XXI, justo cuando la diferencia cultural alcanzada entre los dos polos de la comunidad transnacional parecía poner irremediablemente en riesgo su integridad, la aparición de un nuevo sistema de comunicación consiguió favorecer el restablecimiento de los lazos perdidos. Gracias a la tecnología del internet y a la aparición de *social media* como Facebook, siempre más familiares lejanos, incluso a distancia de tres generaciones, volvieron hasta el día de hoy a tener contacto, activando en muchos casos un intenso proceso de recuperación de las memorias históricas del clan originario. Los grupos parentales creados en las redes sociales se convierten así, hoy en día, en espacios de diálogo, donde se comparten informaciones, imágenes del pasado y del presente y, sobre todo, se planifican emotivos reencuentros colectivos.





Imágenes 122 y 123. *Encuentro con la familia italiana / texto presente en el lado reverso*<sup>268</sup>. 10x15. Teggiano (Italia), diciembre 1991. Imagen enviada por Elisabet y Patricia D'Aloia Ragone (hijas de Maria Ragone I) a los tíos y primos visitados en Italia. Archivo privado de la familia Vertucci Ragone.

#### VI.8. Memoria y patrimonio

Tras presentar las diversas manifestaciones de la Cultura Visual de los tanos, en su contexto familiar, he considerado importante terminar este capítulo resaltando el proceso que actualmente está favoreciendo la puesta en valor y la eventual utilización en el espacio social de los documentos visuales rescatados durante la investigación. Para entender este proceso, debe considerarse clave la complementación de mi papel de etnógrafo con el de activista cultural, de miembro de la misma comunidad estudiada que, mediante múltiples «llamadas a la acción», ha estado potenciando y promoviendo la recuperación de la memoria histórica de las migraciones que afectaron el territorio campano-lucano.

Como expliqué anteriormente, durante el trabajo de campo, la participación colaborativa de coterráneos y descendientes de emigrantes rioplatenses, se ha concretado mediante la «donación» de testimonios orales y de fotografías familiares que documentaban acerca de las vivencias de quienes, a lo largo del siglo XX emigraron al ultramar. Las historias de vida y las historias orales brindadas por quienes han tenido algún tipo de relación biográfica con las imágenes

---

<sup>268</sup> "Queridos, les agradecemos mucho por las lindas jornadas que pasamos juntos. Siempre les recordamos. Besos y saludos".

privadas me han permitido construir una mirada interpretativa capaz de promover la identificación no sólo de su contenido visual, sino también de sus funciones sociales. De este modo, las imágenes analizadas se han revelado como “soportes de la memoria” de las personas o de los hechos representados y, al mismo tiempo, de “conocimientos, creaciones y descripciones” acerca de las culturas que las necesitaron. Evidencias de un pasado que, siendo divulgado en la sociedad contemporánea, nos ayuda a recordar quienes fuimos, a reflexionar sobre quienes somos en el presente e incluso, a cuestionarnos quienes queremos ser en el futuro (Acosta y Quintero, 2007).

Como investigador, haber tomado conciencia acerca del valor histórico-antropológico de los archivos recuperados durante el trabajo etnográfico ha abierto el paso a cuestiones relacionadas con su reconocimiento como bienes culturales. Impulsar este proceso de puesta en valor, tanto a nivel social como institucional, ha implicado para mí la creación de un discurso que pudiese ayudar a las comunidades investigadas a ver de otra forma los objetos relacionados con su pasado, es decir, a asignarle nuevos significados, valores y funciones.

Desde dicha perspectiva, impulsar la patrimonialización del objeto y fuente de datos de mi investigación ha implicado establecer un proceso de significación, explicación y presentación pública del pasado que, de cara al futuro, expresa como finalidad política y social la de valorar su herencia cultural. En mi caso específico, he intentado hacer posible que las colectividades colaboradoras pudieran primero reconocer la fotografía de familia como símbolos de su memoria histórica y, consecuentemente, llegar a sentir “la necesidad de quedárselo, conservarlo y preservarlo” (Davallon, 2014, p. 51).

Por otro lado, el proyecto de puesta en valor de la colección producida ha implicado tomar decisiones de como mantenerla y hacerla accesible al público. Respecto a dicha cuestión, gracias al diálogo mantenido con asociaciones e instituciones locales, ha surgido la idea de crear productos culturales no sólo puntuales (publicaciones, exposiciones y otros eventos), sino también permanentes. El proyecto más ambicioso apunta a la creación de un Museo de las Migraciones Meridionales (MUMIM) acompañado por un laboratorio de investigación. De un espacio expositivo vivo y renovable, donde la comunidad local (con interés especial en las nuevas generaciones) pueda «conocer para reconocerse». Meditar acerca de como las migraciones del pasado plasmaron su cultura contemporánea y la de otros pueblos que entraron en contacto con ella. Entender, además, como la emigración sigue representando en todas las sociedades una experiencia en la que el afán por perseguir el progreso social permanece en equilibrio con el esfuerzo por no olvidar las raíces.





## CAPÍTULO 7

# ACTIVIDAD Y PODER DE LAS IMÁGENES DE SAN CONO EN LAS COLONIAS DE LOS TANOS



## VII.1. Una aproximación a las imágenes de culto originarias del Sur de Italia

### VII.1.1. Introducción

Los capítulos anteriores han dejado claro, como la *Cultura Visual de los Tanos*, arraigados en el Río de la Plata, incluye una incuantificable cantidad de imágenes, tanto físicas como mentales, representativas de sus prácticas, creencias y sentimientos. Su valor antropológico radica, en la capacidad que tienen de aportar datos visuales sobre los contextos vivenciales (históricos, sociales, culturales, económicos, etc.) de los miembros de la comunidad transnacional en la que, dichas representaciones, se necesitaron, produjeron, utilizaron y consumieron a lo largo de casi un siglo de migraciones. Teniendo ahora en cuenta que, la fotografía familiar ha permitido dar a conocer la dimensión visual más íntima de los emigrantes meridionales, queda pendiente abordar la función de las imágenes en su ámbito comunitario.

El conocimiento de un contexto comunitario ha sido favorecido por la identificación, en la región rioplatense, de cuatro grandes colonias campanolucanas, en su mayoría teggianesas: Florida, Lobos, Saladillo y Temperley. En cada una de ellas, el trabajo etnográfico realizado ha revelado como diferentes generaciones de tanos, llegadas entre 1870 y 1960, intentaron recrear unas condiciones ambientales favorables como respuesta al complejo proceso de desarraigo de la tierra natal.

Especialmente a raíz de las primeras oleadas, los tanos optaron por asentarse en localidades que, por su tipología urbana, características climáticas e hidrogeológicas, parecían reproducir el lugar de origen. Allí, los colonos pusieron en marcha una serie de estrategias que apuntaron a la reproducción y al mantenimiento de actividades laborales, y prácticas socio-culturales propias. Entre ellas, las investigaciones históricas y antropológicas (Bernasconi, 1990; Devoto, 2006; Vidart y Pi Hugarte, 1969), realizadas en las últimas décadas han identificado como relevantes: las producciones agropecuarias y artesanales, las uniones matrimoniales preferenciales entre coterráneos, cierta gastronomía regional y determinadas creencias religiosas. Con respecto a esta última dimensión se ha resaltado, hasta la actualidad, la persistencia de una amplia tradición mágico-religiosa popular relacionada con usanzas «supersticiosas», como aquella de detectar y curar el mal de ojo, y el culto a las imágenes de santos y vírgenes importadas desde los pueblos nativos.

Para poder estimar la importancia y el poder ejercido por las representaciones, que son objeto de devoción en las nuevas patrias, ha resultado significativo el registro de los ambientes domésticos de emigrantes y descendientes, visitados durante el trabajo de campo. En estos espacios privados que, anteriormente he

definido como «templo de la familia», se encontraban expuestas, según un orden jerárquico personalizado, todas las imágenes que parecían encarnar los valores y las creencias de sus integrantes. En las estanterías, los muebles, las paredes u otras superficies, las fotografías familiares compartían reiteradamente su protagonismo visual con imágenes patrias (*souvenirs*, banderas, fotos, afiches, etc.) e imágenes de culto. La co-existencia y la disposición intencional de esas diversas representaciones visuales estaba demostrada por la presencia de múltiples y creativas composiciones visuales que podían llegar a manifestarse incluso mediante un collage o un fotomontaje. En este sentido, es de considerarse un hecho recurrente la colocación de estampitas de *Santi e Madonne*<sup>269</sup> al costado del retrato fotográfico de algún querido fallecido.

En el caso específico de las comunidades de origen teggianesa, sus integrantes no se limitaron con mantener una devoción privada a su santo patrono. De forma similar, en cada colonia se movilizaron por implantar y fomentar el culto público de San Cono mediante la creación de nuevos simulacros y de comisiones encargadas de organizar anualmente unas fiestas religiosas inspiradas en aquellas tradicionalmente celebradas en la antigua Diano. Gracias a los testimonios orales de quienes participaron, como organizadores, devotos o espectadores en dichas manifestaciones rituales, he podido detectar la existencia de ocho imágenes procesionales (cinco argentinas y tres uruguayas). A partir de este dato, en esta investigación he querido aportar conocimiento no sólo sobre las prácticas culturales y sociales que fundamentaron la producción, el uso y el consumo de cada simulacro, sino sobre todo, develar las causas de los diferentes éxitos devocionales alcanzado por las imágenes argentinas respecto a las uruguayas. Dicho de forma más clara, he querido explicar por qué el culto a las imágenes de San Cono se mantuvo, por el lado rioplatense argentino, como exclusivo de las comunidades de origen campano-lucanas y, más en general meridional, mientras que, por el lado uruguayo, llegaron a catalizar la devoción de diversos sectores de la población local y nacional, independientemente de sus orígenes.

Habiendo definido los objetivos de la segunda parte del trabajo etnográfico aquí presentado, he considerado necesario aproximarme al contexto rioplatense, teniendo un conocimiento previo de los factores que han estado configurando la relación entre devoto y simulacro, antes y durante los movimientos migratorios tratados. Así pues, a continuación, desplegaré los posicionamientos ideológicos y los relatos que, actuando sobre el imaginario de la comunidad regional estudiada, a lo largo de más de ocho siglos, han ido forjando aquella forma de mirar y comunicar con las imágenes devocionales que, hoy en día, sigue siendo reconocida como un rasgo cultural típicamente meridional.

Con motivo de ilustrar el rol y el poder ejercido por las imágenes de culto de origen meridional en las comunidades *tanás*, y más en general, en las sociedades rioplatenses, a continuación presentaré el caso de San Cono, santo patrono de la nativa ciudad de Teggiano; que siendo casi desconocido en Italia, su culto se

---

<sup>269</sup> Santos y vírgenes en italiano.

arraiga en diferentes localidades de Argentina y Uruguay como consecuencia de las ya citadas oleadas migratorias que, afectaron la península italiana entre finales del siglo XIX y mediados del siglo XX. De tal manera, en un lapso de casi 70 años, cuatro diversas colonias teggianesas consiguen entronizar las imágenes de culto de su santo compatriota y constituir estructuras asociativas encargadas de organizar su tradicional festejo.

De cara a la aproximación a las imágenes sanconianas rioplatenses, he considerado oportuno visibilizar la figura del santo en su contexto originario. Respecto a ello, conocer la tradición representativa y taumatúrgica del Santo me ha ayudado a reconstruir visualmente los contextos sociales y culturales en los que nació la necesidad de preservar y difundir su devoción en ultramar mediante nuevos simulacros. Consecuentemente, la investigación histórico-antropológica ha querido aportar conocimiento sobre la transformación del culto, su «mestizaje» con la religiosidad local y, los nuevos significados adquiridos por las representaciones<sup>270</sup>. Finalmente, como anticipé en la introducción, visibilizando las diferentes estructuras de poder que influyeron en la producción, el uso y el consumo de las imágenes “migrantes” he conseguido la clave interpretativa del distinto éxito devocional que esas tuvieron en tierras argentinas y uruguayas.

#### VII.1.2. El poder de las imágenes en el cristianismo

Es ampliamente demostrado como en el mundo cristiano, ya desde el Medioevo, las imágenes religiosas fueron empleadas “como medio para el adoctrinamiento, como objeto de culto, como estímulo para la meditación y como arma en los debates” (Burke, 2001, p.60). En este sentido, Peter Burke evoca que, en el siglo VI, el Papa Gregorio Magno afirmaba que, enseñando lo invisible a través de lo visible, fuese posible popularizar la doctrina católica entre las masas de analfabetos: “Se colocan imágenes en las iglesias para que los que no son capaces de leer lo que se pone en los libros lo lean contemplando las paredes». Las imágenes se convirtieron así para las autoridades religiosas en verdaderas biblias ilustradas capaces de funcionar entre los más humildes como recordatorio y «refuerzo del mensaje oral” (Burke, 2001, pp.61-62).

En los posteriores siglos, las imágenes siguieron animando la historia del cristianismo con violentas polémicas que, teológicamente hablando, desembocaron en verdaderos conflictos ideológicos. Respecto a ello, resulta emblemática la lucha que, entre el siglo VIII y IX, contrapuso el iconoclasmo de Oriente promovido por León III, a la iconodulia de Occidente. Concretamente, el imperador bizantino, adoptó una política religiosa que, motivada por el temor a la cólera divina, quería desarraigar el peligro de la idolatría, según él, fomentada por la constante

---

<sup>270</sup> Esta cuestión se ha abordado investigando como a partir del desplazamiento de la imagen fue cambiando la forma de mirarla y, por lo tanto, de resignificarla.

producción y consumo de imágenes de Cristo, Vírgenes y Santos por parte de diferentes órdenes religiosas católicas (Hernández, 2011).

Las imágenes fueron nuevamente protagonistas en el siglo XVI, siendo motivo de polémicas por parte de los reformadores, dentro de la controversia general sobre el culto a los santos. La respuesta contrarreformista, necesitó de casi veinte años de discusiones y debates durante el "Concilio de Trento", convocado en 1545. En relación a lo expuesto, resulta bastante significativo que, justo en su última sesión, haya sido definido el correcto uso devocional de las imágenes sagradas:

se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen madre de Dios, y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración: no porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan el culto, o que se les deba pedir alguna cosa, o que se haya de poner la confianza en las imágenes, como hacían en otros tiempos los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos; sino porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas; de suerte, que adoremos a Cristo por medio de las imágenes que besamos, y en cuya presencia nos descubrimos y arrodillamos; y veneremos a los santos, cuya semejanza tienen: todo lo cual es lo que se halla establecido en los decretos de los concilios, y en especial en los del segundo Niceno contra los impugnadores de las imágenes (El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, 1785, p.330)<sup>271</sup>.

Siendo considerablemente defendidas por el *Sacrosanto y Ecuménico Concilio tridentino*, las imágenes alcanzaron su máximo protagonismo en el culto católico durante la propaganda Contrarreformista, puesta en marcha en el siglo XVII. Gracias a las fórmulas expresivas adoptadas por el Arte Barroco, las imágenes se convirtieron para la Iglesia en algo más que un medio para difundir los conocimientos presentes en los mensajes religiosos. En efecto, espectacularizando el éxtasis y exaltando las modalidades incluso dramáticas que caracterizaron la muerte de santos (mostrando su cuerpo martirizado), son enfatizados figurativamente aquellos elementos que la Iglesia católica reformada consideraba esenciales para promover el proselitismo y la educación de los fieles (Faeta, 2016).

Gracias a su realismo y dramatismo expresivo el Barroco consigue, más que en cualquier otro período de la historia de la religión, llevar hasta su extremo el poder que las imágenes de culto ejercen desde lo visual, llegando a afectar directamente las emociones de quienes las contemplan (Freedberg, 1992).

El poder manifestado por las diversas representaciones sagradas barrocas estaba al servicio funcional de un proyecto de adoctrinamiento, puesto en marcha por parte de los sectores misioneros católicos encargados de llevar la palabra de Dios, a aquellos territorios meridionales donde seguían persistiendo cultos y tradiciones precristianas. Desde esta perspectiva, Francesco Faeta (2016) recuerda como las

---

<sup>271</sup> Traducido al idioma castellano por Don Ignacio López de Ayala, Ed. Imprenta Real, Madrid 1785.

estrategias de adoctrinamiento adoptadas, sobre todo por parte de los jesuitas, en las Indias de ultramar, revelan cierta analogía con la obra misionera realizada en aquel Mezzogiorno que Adriano Prosperi (1982) define como “las otras indias”.

En ambos lugares las autoridades religiosas comprometidas con su evangelización, recomendaban el uso de las imágenes como “maravilloso aparato visual que actuase como instrumento de propaganda religiosa” (Faeta, 2016, p.29). De esta forma:

Las imágenes, el simulacro y las representaciones se convirtieron en instrumentos de visión y éxtasis; medios que consentían a través de los miles de artificios de la maquinaria barroca una mirada al más allá, a sus rincones infernales y a sus cumbres paradisíacas”. (Faeta, 2016, p.29).

### VII.1.3. Vírgenes y Santos patronos en el Sur de Italia

Desde la Edad Media, los simulacros de Vírgenes y Santos cristianos fueron las imágenes que, más que cualquier otras, fueron capaces de catalizar la devoción de las poblaciones rurales meridionales. Respecto a su culto, es bastante indicativa la adopción, por parte de ciudades, pueblos y en muchos casos, incluso distritos, de patronos y patronas locales; de aquellas vinculaciones entre las diversas comunidades del Sur de Italia y específicas divinidades protectoras que, históricamente, se fueron estableciendo entre la gran crisis del siglo XIV y el reordenamiento eclesial y religioso de la Iglesia en el siglo XIX (Galasso, 1982).

Los estudios histórico-antropológicos de Giuseppe Galasso (1982), han demostrado que la “geografía patronale” que, a lo largo de medio milenio, se fue configurando en esta “altra Europa”, no debió reflejar tanto una espontánea voluntad popular, sino más bien las iniciativas tomadas por autoridades y órdenes religiosas de cada lugar, en línea con las rígidas indicaciones tridentinas. De forma recurrente, eran en efecto los eclesiásticos quienes se encargaban de identificar e interpretar aquellos acontecimientos, históricos y legendarios, que podían certificar la protección de una colectividad lugareña por parte de una determinada entidad divina. En este sentido, resultan frecuentes los casos de patronados establecidos a raíz de acontecimientos como, por ejemplo: el nacimiento o la actividad evangelizadora de la persona canonizada en la zona interesada; la adquisición o la aparición misteriosa de reliquias o representaciones (pinturas o esculturas); y la supuesta protección de la comunidad frente al estallido de una epidemia, un terremoto u otra calamidad natural.

La institución masiva de patronados, fue también favorecida por el contemporáneo aumento de beatificaciones y canonizaciones; al amplio listado de santas y santos reconocidos por la Iglesia Católica se fue efectivamente incorporando un gran número de nuevas figuras, a menudo rescatadas de la



historiografía religiosa local. En la práctica, se consiguió sumar nuevos patronos a los anteriores <sup>272</sup> o, alternativamente, impulsar su sustitución a favor de representantes más recientes que, por su biografía y virtudes podían resultar mayormente compatibles con los mensajes doctrinales valorados por los centros de poder religioso (Gallasso, 1982).

Desde finales del siglo XVII, entre las organizaciones encargadas de promover y elaborar santificaciones y patronados, se destacan no sólo los órdenes monásticos y mendicantes preexistentes, sino también, comunidades religiosas recién nacidas como aquellas de los teatinos y jesuitas. En su conjunto, las nuevas y las viejas órdenes y subórdenes activas en el periodo post-tridentino, construyeron la imagen de los nuevos santos privilegiando aspectos biográficos tales como, el martirio, la acción evangelizadora, el rigor en el sufrimiento de la maceración física y moral, los méritos eclesiásticos y sociales y, obviamente, su intercesión taumatúrgica.

Por otro lado, la aparición de nuevos cultos representó la ocasión perfecta para revisar y canalizar, en el marco doctrinal tridentino, las antiguas devociones locales. Este trabajo de normalización, fue desempeñado con una acción pastoral católica que apuntó, no tanto en extirpar o borrar las creencias y los cultos anteriores, tanto cristianos como paganos, sino más bien en dominarlos y controlarlos. En dicha tolerancia programática, puede ser reconocida una de las causas históricas que, hasta la contemporaneidad, han favorecido la persistencia en la religiosidad católica meridional, de creencias y rituales relacionados con fenómenos supersticiosos como el del mal de ojo y de la *iettatura*<sup>273</sup>.

Sobre 1725 comunidades meridionales tomadas en consideración a finales del siglo XIX, Galasso (1882) identificó alrededor de 300 diversas figuras patronales. Entre ellas se destaca, ampliamente, la presencia de María que, en sus diversas denominaciones, es adoptada en 290 lugares (17%) <sup>274</sup>, con un liderazgo considerable de la *Assunta*<sup>275</sup> (41 casos). Según el historiador, el extenso número de santuarios dedicados a las imágenes de *Santissime*, *Vergini* e *Madonne* podría ser interpretado como la herencia de una sociedad rural originariamente matriarcal y de una antigua tradición de cultos pre-cristianos, dirigidos a divinidades femeninas.

A continuación, si asumimos que, en el patronato meridional, la Virgen representa la máxima expresión de la santidad femenina, por el bando masculino se registra

---

<sup>272</sup> No son raros los casos de localidades que se caracterizan por un co-patronado.

<sup>273</sup> Influencia maléfica que según la superstición popular puede ser ejercida por determinadas personas o cosas.

<sup>274</sup> Se reconocen alrededor de 100 denominaciones que, según los casos, pueden por ejemplo hacer referencia a indicaciones geo-topográficas (*del Castello*, *dell'Arco*, *della Neve*, *della Montagna*, *di Viggiano*, etc.), al aspecto icónico de su principal representación (*dei sette veli*, *delle rose*, etc.) o a su específico poder taumatúrgico (*della Salute*, *della Speranza*, *della Pietà*, *della Misericordia*, *dell'Abbondanza*, *della Coltura*).

<sup>275</sup> En orden numérico siguen la *Madonna delle Grazie* (28 casos), la *Madonna del Carmine* (27), la *Immacolata* (16), la *Madonna della Neve* (12), *Costantinopoli* (11), la *Madonna del Rosario* (10), *l'Addolorata* (8) e *l'Annunziata* (7).

la existencia de por lo menos cinco figuras dominantes. Con un total de 444 casos (el 25% del total), *Nicola di Bari* (139 casos) reparte su poder territorial con *Rocco* (94 casos), *Michele Arcangelo* (79 casos), *Antonio da Padova* (68 casos) e *Giovanni Battista* (63 casos). Basándonos en el historial taumatúrgico de estos cinco santos, su éxito devocional parece indicar sintomáticamente, por parte de las comunidades meridional, la necesidad de asegurarse la protección de aquellas divinidades capaces de hacer frente a diferentes condiciones de hostilidad externa, casi siempre relacionadas con las fuerzas destructoras de la naturaleza<sup>276</sup>.

La comunidad rural manifiesta un fuerte interés por la intervención concreta e inmediata del divino en su condición de precariedad terrenal. Como recuerda Gallasso (1982), en el imaginario popular la idea del santo milagroso prevalece ampliamente sobre aquella del santo intercesor promovida por la Iglesia en su oratoria doctrinal. Consecuentemente, los santos son percibidos como entidades sobrenaturales capaces no sólo de actuar con cierta independencia e inmediatez, sino también, especializadas en la solución de aquellas específicas problemáticas que, de forma atávica, solían afectar la existencia en el mundo rural (sequias, inundaciones, terremotos, epidemias, etc.).

En cada localidad, las directivas contrarreformistas permiten que cada protector sea celebrado mediante la presencia de una o más representaciones figurativas. Por lo general, los devotos meridionales manifiestan una devoción preferencial dirigida hacia las representaciones icónicas tridimensionales; siendo aquellas monotemáticas o cíclicas bidimensionales (pinturas, trípticos o frescos), más bien interpretadas como ilustraciones dedicadas a la vida o a la acción milagrosa del santo. En efecto, excepto algunos casos de pinturas representativas de la Virgen, el culto popular es orientado casi exclusivamente hacia la estatua, el simulacro que es llevado en procesión (Gallasso, 1982).

En línea con una tradición que remonta a la Edad Media, el poder milagroso de las imágenes de vírgenes y santos defendidas y promovidas por el Concilio, mantuvo una estrecha relación con la presencia de una reliquia. Respecto a este vínculo, son emblemáticos los numerosos casos de repartición de vestigios entre iglesias y comunidades deseosas por poseer aunque sea un pequeño fragmento del cuerpo de su patrono o de algún otro objeto que hubiese estado en contacto con él.

Durante siglos, perduró la costumbre de colocar reliquias de la Virgen y de los santos directamente en el interior de sus representaciones. De hecho, muchas de

---

<sup>276</sup> San Nicola es un santo capaz de domar la fuerza de los vientos y la violencia de las olas del mar; San Rocco y San Michele, son considerados protector ante la peste y otras formas de epidemias; Sant'Antonio es venerado no sólo como protector de los animales, sino más en general de todo tipo de trabajo rural, gracias a su control sobre las fuerzas de la naturaleza; San Giovanni es invocado a menudo como protector en contra de calamidades naturales como terremotos y tormentas.

ellas se hicieron específicamente para funcionar como relicarios. En este sentido, era frecuente la realización de estatuas con partes del cuerpo huecas o con particulares compartimientos aptos a contener diferentes restos de la divinidad representada (Freedberg, 1992).

Autoridades religiosas y feligreses consideraban que, la inserción de la reliquia en la representación de la deidad podía conferirle unos particulares poderes. "Sustancias u objetos" sagrados podían animar al simulacro, "hacer que el dios opere a través de la imagen" (Freedberg, 1992, p.120), respondiendo positivamente a los devotos que invocasen sus beneficios y cooperación.

Separadamente o conjuntamente, reliquias e imágenes fueron siempre más protagonistas de una liturgia que, en cada localidad, verá la institución de múltiples fiestas, calendarizadas en el curso del año. En su ocasión, las imágenes se suelen solemnizar públicamente, por un lado, mediante peregrinajes y procesiones masivas y por el otro, a través de la producción, el uso y el consumo de talismanes devocionales como medallas, *santini* y rosarios.

La acción evangelizadora y de catequesis puesta en marcha por las autoridades católicas en el mundo rural del ex Reino de Nápoles, fue sin duda favorecida por la introducción de las nuevas imágenes religiosas producidas a través de la maquinaria Barroca. Gracias sobre todo a la espectacularización escultural del éxtasis alcanzado por algunos santos y vírgenes o del martirio sufrido por otras santidades, la Iglesia impulsó un considerable cambio en la mirada y, consecuentemente, en el imaginario del devoto<sup>277</sup>.

Debido al extremo realismo expresivo de formas, gestos y emociones puestas en escena, las nuevas imágenes ya no eran percibidas sólo como un objeto de culto, un *médium* para comunicar con la entidad representada. El simulacro empezó a ser contemplado y tratado como la divinidad misma, como una entidad personal que, aun encontrándose en un nivel supremo, podía escuchar las invocaciones del fiel y, posiblemente, manifestar su poder con múltiples señales y acciones milagrosas.

#### VII.1.4. Las fiestas

Como anticipé anteriormente, desde principio del siglo XVII, la devoción popular hacia divinidades patronas y, más en general, protectoras empieza a manifestarse

---

<sup>277</sup> Galasso (1982) señala la especial empatía devocional que las clases subalternas rurales solían expresar hacia aquellas imágenes que, por efecto del martirio físico o del sufrimiento manifestado, demostraban ser emocionalmente cercanas a quienes, como ellos, vivían una condición de vida permanentemente marcada por todo tipo de padecimiento (hambre, fatiga, precariedad, subordinación moral y social, etc.).

periódicamente mediante la organización de fiestas anuales en su honor. En dichos días la comunidad lugareña entera, sin distinciones de clase y rol, participaba en una serie de celebraciones religiosas que tienen como finalidad recordar y renovar la confianza colectiva en la acción milagrosa de la virgen o del santo.

Las misas, las bendiciones, las oraciones y las predicaciones se convierten en prácticas marginales de una liturgia que, según los casos, tiene como momento central el peregrinaje hacia la imagen colocada en el santuario o la procesión del simulacro por las calles principales de la localidad.

Desde su institución, las fiestas meridionales dedicadas a santos y vírgenes, se caracterizan incluso hasta la actualidad, por el hecho de compaginar las diversas prácticas litúrgicas con una multitud de manifestaciones folklóricas, más volcadas a la diversión que a la meditación espiritual. Entre ellas, teniendo en cuenta las obvias transformaciones debidas al cambio de época, se consideran recurrentes mercados y ferias, juegos con premios, exhibiciones musicales, fuegos artificiales y salvas de bombas.

La duradera co-existencia de lo profano y de lo sagrado en el marco de los más importantes festejos populares-religiosos meridionales, parecen indicar como la adopción de determinados cultos cristianos, no ha sido históricamente acompañada por una adhesión totalitaria de las comunidades rurales a la doctrina católica. De hecho, a partir de la experiencia etnográfica demartiniana, se ha demostrado como, en dichas celebraciones colectivas, es posible reconocer la persistencia de elementos ideológicos de origen pagano que, en los siglos, por influencia de la Iglesia evangelizadora, se han sincréticamente fusionado con la ideología dominante. La fiesta organizada en contextos rurales se presentaría así definitivamente como "espressione dell'ideologia contadina e come suo luogo d'incontro con l'ideologia cattolica" (Mazzacane, 2004, p. 27).

Un primer punto de contacto entre la dimensión religiosa, fijada por la autoridad eclesiástica, y la popular, puede ser identificado en la coincidencia del ciclo litúrgico con el ciclo agrario; la correspondencia del calendario de fiestas religiosas (que empieza con la Pascua y termina con la Asunta), con la llamada *staggione*<sup>278</sup> de la cosecha y del descanso por el trabajo campestre (Galasso, 1982). Sobre dicho aspecto, resulta emblemática la frecuente persistencia de rituales que hacen servir la imagen para bendecir los campos, de cara a la nueva temporada de siembra.

En segundo lugar, como refiere Galasso (1982), serían herencia de un pasado precristiano todas aquellas manifestaciones folklóricas que pueden estigmatizarse como transgresoras. Entre ellas entraría, no solo la sobrealimentación festiva<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Término dialectal que en el ambiente rural hace referencia al verano.

<sup>279</sup> La salida excepcional del círculo que mantenía a los sectores rurales encerrados en un estado de precariedad, ahorro extremo y consecuente restricción en los consumos. Sobre dicho fenómeno es sin duda emblemática la presencia constante de mercados y ferias que animan las calles principales de

señalada por el autor, sino también todas aquellas “ruidosas” manifestaciones de alegría y júbilo popular, ya citadas, que rompen con la tranquila rutina de la comunidad rural.

Por otro lado, no falta la persistencia de elementos pre o extra-cristianos, que han sido osmóticamente absorbidos por la estructura ceremonial de la Iglesia Católica. Entre todas ellas, se destacan aquellas prácticas devocionales que, a través de la penitencia física o la donación de ofrendas (exvotos) apuntan, dentro de diferentes rituales, a fomentar y confirmar la intercesión milagrosa por parte de las divinidades interpeladas.

## VII.2. Imágenes de culto meridionales en el Río de la Plata

Como ya expliqué en los capítulos anteriores (ver capítulo 4), una de las principales inquietudes que animó a los grupos de italianos, que se fueron arraigando en el Río de la Plata durante casi un siglo de migraciones, fue aquella de recrear en la nueva patria un ambiente vivencial favorable; una especie de isla cultural donde poder reproducir y preservar relaciones sociales, tradiciones y costumbres, tanto de carácter nacional, como regional. En respuesta a dichas necesidades fueron fundadas no sólo una innumerable cantidad de sociedades mutualistas, social-ceremoniales, deportivas y culturales, sino también numerosas comisiones festivas y cofradías religiosas que se dedicaban a fomentar los cultos a vírgenes y santos importados desde sus tierras natales.

Así como recuerdan respectivamente, Pi Hugarte (1999) por el lado Oriental, y Bernasconi (1990) por el lado argentino, el rol desempeñado por las imágenes religiosas traídas por los tanos trasciende el ámbito devocional. La presencia del simulacro y la consecuente celebración festiva de la divinidad, representaba para los inmigrantes unas estrategias de resistencia al desarraigo dentro de una sociedad diferente y, según la época, incluso hostil. Aunque fuera por un día, durante la fiesta patronal los inmigrantes podían probar la benéfica sensación de seguir estando en su lugar de origen; en unos contextos ambientales, sociales y rituales que, en su conjunto, definen los rasgos más relevantes de su identidad cultural.

Sobre todo, en el pasado, la reproducción de la fiesta patronal en los destinos migratorios garantizaba no solo la reunión periódica de todos los integrantes de la colonia, sino también la posibilidad para ellos de seguir manteniendo en uso otras prácticas culturales como el dialecto, la gastronomía festiva y un tipo de socialización regional que a menudo terminaba fomentando relaciones matrimoniales entre coterráneos.

---

cada localidad celebrante.

El número de cofradías dedicadas a fomentar cultos originarios del Sur de Italia<sup>280</sup> importados al Río de la Plata es, históricamente, de difícil estimación cuantitativa, especialmente si tenemos en cuenta que muchas de ellas terminaron extinguidas. Su organización y *modus operandi* ha sido bien presentado por Alicia Bernasconi (2001). Aunque su estudio resulte enfocado sobre el caso argentino, con oportunos ajustes, ha sido igualmente útil para guiar mi aproximación al contexto asociativo de la Banda Oriental.

Para empezar, es importante tener presente que la formación de cualquier institución que congregue a los tanos ha respondido casi siempre a la presencia de comunidades culturalmente más o menos homogéneas, cuyos integrantes decidieron establecerse definitivamente en determinadas localidades rioplatenses. A partir de esta condición básica, los motivos que llevaron a ciertas colectividades a optar por la constitución de asociaciones de carácter cultural-religioso, han sido varios. Según los casos, la iniciativa ha podido ser colectiva, siendo concertada por diversos representantes de la colonia, o más particular. En este último caso, ha sido por ejemplo fundamental el rol patrocinador de una familia influyente, o incluso de una sola persona que, a menudo, afirmaba querer agradecer al santo por alguna gracia recibida.

Actualmente, a nivel operativo, las cofradías de origen meridional todavía activas se diferencian de las viejas sociedades mutuales por el hecho de no brindar casi nunca prestaciones sociales o asistenciales. Frecuentemente, siendo sus actividades dirigidas a la organización de un único evento anual, tampoco suelen manifestar la necesidad de tener una sede fija donde reunirse continuamente o desempeñar actividades suplementarias. Por otro lado, el número de personas que integran las comisiones no siempre resultan estar formalmente inscritos en un registro oficial de socios. La afiliación se basa, más bien, en el compromiso que cada integrante manifiesta de cara a la organización del evento o a ciertas actividades puntuales, como podrían ser la realización, la entronización y el mantenimiento periódico de la imagen y de su espacio de alojamiento, cuando se dispone de una capilla privada. De esta forma, la cantidad de socios puede variar de cofradía a cofradía y de año en año, según su disponibilidad económica, interés, estado de salud, etc.

Las reuniones, casi siempre organizadas en casa de algún socio o en los locales parroquiales, suelen ser ocasionales e intensificarse en los meses más próximos a la fiesta. Los temas a tratar son siempre los mismos: analizar el éxito o el fracaso de la última celebración, elaborar el programa litúrgico y recreativo de la del nuevo año, planificar la recaudación de fondos necesarios, marcar roles y repartir todas las actividades indispensables para organizar y promover los festejos dentro de la comunidad meridional e italiana<sup>281</sup>. La participación a dichos encuentros suele ser

---

<sup>280</sup> Se señala la presencia de imágenes provenientes de todas las regiones sureñas. Entre ellas destacan Santa Rosalia (Sicilia), San Rocco (Basilicata), San Michele Arcangelo (Campania), San Cono (Campania) y Nostra Signora della Neve (Molise).

<sup>281</sup> A la preparación del calendario de eventos se suman actividades como, por ejemplo: la

bastante limitada y, en las comisiones más pequeñas, se puede llegar a contar únicamente con la presencia de los socios que cubren los cargos más importantes (presidente, vice-presidente, tesorero y vocales). Los roles de mayor prestigio y poder son ocupados casi siempre por los hombres, mientras que las mujeres quedan en un espacio de acción invisibilizado y subordinado a las decisiones tomadas por la comisión directiva.

El atento análisis de los diversos programas de fiestas popular-religiosas organizadas a lo largo de todo el siglo XX en diferentes ciudades rioplatenses, parece revelar el esfuerzo, por parte de los promotores, de reproducir lo mejor posible la estructura celebrativa típica del pueblo de origen, tanto a nivel litúrgico, como folklórico. Para alcanzar dicho objetivo fue, y sigue siendo, clave el buen éxito de la recaudación de fondos necesarios a cubrir los gastos presupuestados.

El sistema normalmente utilizado es la tradicional colecta o *quèstima*<sup>282</sup>. En función de la extensión de la superficie urbana que hay que recorrer y del número de personas que realizan el puerta a puerta, dicha actividad puede durar semanas o incluso meses. Respecto a ello, es interesante recordar cómo, sobre todo en el pasado, fuese costumbre detallar públicamente (mediante afiches o incluso en periódicos locales) los nombres de los contribuyentes y de las correspondientes sumas ofrecidas. Un hecho que, no solo debía medir la devoción del donante, sino también marcar su estatus social dentro de la colonia italiana.

Para las últimas comunidades tanos, el día de la fiesta sigue representando ante todo un esperado acto social. El reencuentro de conocidos, paisanos y familiares que, en muchos casos, no se han vuelto a ver desde la manifestación del año anterior. Los asistentes se concentran en la iglesia o capilla donde es custodiado el simulacro de la divinidad celebrada. Allí, las actividades litúrgicas empiezan casi siempre con una misa que, en el caso de las colectividades integradas por inmigrantes de última generación, puede ser celebrada en lengua italiana. Seguidamente, se arma el cortejo procesional que acompañará la imagen por las calles principales del barrio o, según los casos, del pueblo. El simulacro es inicialmente llevado al hombro por miembros de la cofradía que, a lo largo del recorrido, se van alternando a otras personas devotas, que suelen integrar la colonia italiana.

Normalmente, el itinerario procesional no suele ser muy largo<sup>283</sup>, aunque dependiendo del contexto urbano, puede prolongarse en el espacio y en el tiempo, en función de paradas obligadas frente a edificios especialmente emblemáticos para la comunidad local (la catedral, la comisaría, residencia de ancianos, hospital, etc.). En el desfile que acompaña la imagen destaca casi

---

planificación de las liturgias religiosas, la invitación de algunas autoridades, la obtención de los permisos policiales y la contratación de toda una serie de actividades recreativas. Entre estas últimas suelen ser una constante la contratación de espectáculos pirotécnicos, servicio gastronómico y ocasionalmente de juegos feriales.

<sup>282</sup> Recolección de fondos para festejos (Andriuolo, 2015).

<sup>283</sup> Recorriendo un número variable de cuadras alrededor de la iglesia, la procesión no suele durar más una hora.



siempre la presencia de la banda musical y, más ocasionalmente, de representantes de otras cofradías italianas. Tal y como pude averiguar durante el trabajo de campo, esta especie de hermandad entre diferentes comisiones debe ser interpretada como una estrategia de mutua colaboración solidaria, destinada a garantizar un número mínimo de participantes en cada celebración.

Al margen de la liturgia procesional, las fiestas religiosas de origen meridional se caracterizan por una serie de elementos folklóricos que, de forma recurrente y en diferente medida, han sido causa de fricciones y conflictos con algunos sectores de la sociedad receptora y del clero local. Entre esos seguramente destacan por su uso, a menudo desproporcionado, las salvas de bombas y los fuegos artificiales que suelen celebrar el pasaje de la imagen<sup>284</sup>. Dicha costumbre ha sido frecuentemente estigmatizada, por los religiosos más conservadores, como una actividad incompatible con el culto católico y causa de un desgaste de recursos económicos que, según ellos, podrían destinarse a las obras benéficas llevadas a cabo por la Iglesia. Por su parte, los tanos defienden la presencia del espectáculo pirotécnico por ser un evento tradicional indispensable para solemnizar la imagen y, contemporáneamente, atraer aquel número de participantes que garantiza el buen éxito del festejo.

Otra práctica ostentosa, frecuentemente desaprobada por la autoridad religiosa, ha sido la costumbre de dejar colgar el dinero donado por los devotos a cintas atadas a la estatua de la divinidad llevada en procesión. En algunos casos para llegar a un compromiso con los representantes religiosos, se ha optado por remplazar las cintas con alcancías posicionadas en la iglesia o cargadas por miembros de la cofradía durante todo el recorrido urbano.

Más allá de los casos mencionados, los testimonios recogidos durante el trabajo de campo han demostrado como las incomprensiones entre la Iglesia y las cofradías, no se limitaron a la puesta en escena del ritual festivo, sino que abarcaron, frecuentemente, todos los espacios y contextos en los que era manifestada la devoción hacia las imágenes de los tanos. De tal manera, resultaron recurrentes los casos de disputas para la gestión de las ofrendas destinadas al santo y de los espacios de culto donde el simulacro se suele albergar. Es suficiente, en este sentido, recordar las innumerables iniciativas que, siendo tomadas de forma unilateral por la curia, implicaban la modificación del espacio de culto donde era guardada la imagen (nicho, altar, decoraciones, etc.) o incluso su recolocación, traslado y ocultación.

---

<sup>284</sup> Normalmente, las bombas celebran la entrada y la salida de la imagen del Santo de la iglesia y, ocasionalmente, su pasaje frente a un edificio importante o la casa de personas especialmente devotas.

### VII.3. El caso de San Cono

Con motivo de ilustrar el rol y el poder ejercido por las imágenes de culto de origen meridional en las comunidades tanas y, más en general, en las sociedades rioplatenses, a continuación, presentaré el caso de San Cono, el santo patrono de su ciudad nativa de Teggiano. Siendo casi desconocido en Italia, su culto se ha arraigado en diferentes localidades de Argentina y Uruguay en consecuencia de las ya citadas oleadas migratorias que, afectaron la península italiana, entre finales del siglo XIX y mediados del siglo XX. Concretamente, en un lapso de casi 70 años, cuatro distintas colonias teggianesas consiguieron entronizar unas imágenes de culto representativas de la divinidad y constituir estructuras asociativas encargadas de organizar su tradicional festejo.

De cara a la aproximación a las imágenes sanconianas rioplatenses ha sido fundamental conocer la historia de San Cono en su contexto originario. De este modo, investigar la tradición representativa y taumatúrgica del Santo, ha ayudado a vislumbrar las transformaciones que su culto sufrió en ultramar. Unas mutaciones determinadas por un proceso sincrético, basado en el contacto de formas devocionales campano-lucanas con otras religiosidades co-existentes y a la consecuente adquisición de nuevos significados por parte de las representaciones de culto importadas. Secuencialmente, aportando conocimiento sobre las diferentes estructuras de poder que influyeron en la producción, el uso y el consumo de las mismas imágenes, se han conseguido las claves interpretativas para explicar su distinto éxito devocional en tierras argentinas y uruguayas.

#### VII.3.1. Historia de San Cono: vida, muerte y milagros

Para entender por qué el culto de San Cono ha sido históricamente tan exclusivo de una específica comunidad, me pareció indispensable ordenar información acerca de la biografía y de la actividad taumatúrgica que la tradición popular y religiosa local suele relacionar con su imagen. En este sentido, como recuerda Carmine Carlone (2007), el primer texto dedicado a la vida del "Beato Cono" es aquel redactado en 1595 por el Reverendo Fabio de Bonohomine; que en aquel entonces, era Abad de la Iglesia Santa María de Diano y Vicario general del Obispo de Cosenza, en línea con las indicaciones tridentinas, relató de forma poética los eventos más importantes que, más de tres siglos antes, habían caracterizado la existencia del joven Cono. Aunque posteriormente hayan sido elaboradas varias versiones de la "Vita Coni", en su conjunto, casi todas parecen respetar la misma estructura narrativa (Fusco, 2002), desde su nacimiento en Diano, (antiguo nombre de la ciudad de Teggiano), hasta su entrada en el Monasterio Benedictino donde tendrá lugar su repentina y prematura muerte. De la misma forma, todas las narraciones citan dos milagros, uno en vida y otro post-

mortem, que parecen legitimar desde un principio la fuerte relación que une a Cono con su ciudad natal.

Aunque, se desconozca su fecha exacta de nacimiento, la tradición suele aceptar que Cono nació a finales del siglo XI, fue hijo único y que, desde temprana edad, se dedicó por vocación a la oración y a actos de penitencia como el ayuno y el dormir en el suelo. Esta práctica se fue consolidando hasta que el joven, siendo adolescente, decidió dedicarse a la vida meditativa en el monasterio benedictino de Santa María de Cadossa, situado a unos pocos kilómetros de la originaria Diano. Sus padres, siendo contrarios a la idea de perder su único hijo, se presentaron en la abadía con la firme intención de llevarse a Cono de vuelta a casa. El joven monje, para no ser encontrado, se escondió en el horno de la cocina donde, a pesar de estar envuelto por las llamas, resultó ileso (imagen 124). Al ser testigos directos del evento milagroso, sus padres debieron captar la señal divina y definitivamente aceptar que su hijo se consagrara a la vida monástica.



Imagen 124. *Milagro del horno*. Teggiano, pintura del siglo XX. Reproducción del fotógrafo Capozzoli Grado Anselmo.

En Cadossa, Cono siguió viviendo en el respeto de la regla benedictina hasta que una noche, teniendo apenas 18 años, una voz transcendental le avisó que su

permanencia terrena se había acabado. Después de la muerte, su cuerpo debió permanecer por casi dos siglos custodiado en el mismo monasterio. La vida de esta comunidad religiosa cambió repentinamente cuando en una época no definida, a causa de supuestas «invasiones bárbaras», sus miembros decidieron abandonar la abadía para buscar lugares más seguros. Debido al considerable valor que tenían las reliquias de los santos en la sociedad medieval, según el relato transmitido por fuentes orales y escritas, en el año 1261 los habitantes del cercano pueblo de Padula y de la nativa Diano se enfrentaron para apoderarse de los restos del beato. Sin poder llegar a un acuerdo pacífico, los dos bandos optaron por dejar que los vestigios de Cono, cargados en una carreta llevada por dos bueyes fueran guiados hasta el lugar elegido, según la voluntad de la propia divinidad (imagen 125). Fue así que el 27 de septiembre del mismo año los animales alcanzaron a llegar hasta la muralla del pueblo donde, hoy en día, una pequeña capilla recuerda el punto exacto donde se detuvieron, falleciendo inmediatamente. Desde dicha fecha emblemática, las reliquias se han quedado permanentemente en el casco antiguo de la ciudad de Diano. Su veneración hizo que Cono, sin ser todavía canonizado, se convirtiera progresivamente en el primer protector de la ciudad, expulsando a su predecesor San Biagio.



Imagen 125. *Milagro de los bueyes*. Teggiano, pintura del siglo XX. Reproducción del fotógrafo Capozzoli Grado Anselmo.



Aunque autores como Giuseppe Capozzoli (1900) y Federico Amabile (1962) hayan documentado varios milagros atribuidos a la intercesión de Cono, la memoria colectiva acerca de su actividad taumatúrgica se polariza en tres acontecimientos históricamente definidos, que parecen legitimar el poder protector del Santo sobre su ciudad y sus conciudadanos. El primero de estos, siendo documentado en el libro de Amabile (1962), hace referencia a un evento ocurrido en el siglo XIV durante una celebración pública. Concretamente, mientras tocaba la campana<sup>285</sup> de la Iglesia de *Santa Maria Maggiore*, en aquel entonces registrada como la más grande de la provincia de Salerno (Capozzoli, 1911), el campanario empezó a doblarse por un costado. Los ciudadanos presentes reaccionaron invocando a gritos la ayuda de San Cono que, según los relatos populares, prontamente apareció para detener la caída de la construcción (imagen 126).



Imagen 126. *Milagro del campanario*. Teggiano, pintura del siglo XX. Reproducción del fotógrafo Capozzoli Grado Anselmo.

<sup>285</sup> Según el mismo Federico A. la campana del campanario fue fundida en 1333.

El segundo milagro tuvo lugar en el año 1497, cuando, como consecuencia de la conocida *Congiura dei Baroni*<sup>286</sup>, el Rey Federico de Aragón, decidió asediar el pueblo de Diano, donde su rival el príncipe Antonello San Severino se había atrincherado. Según Capozzoli (1900), la población dianese, al ver su pueblo rodeado por las tropas aragonesas, suplicó la ayuda de su protector que respondió impidiendo que, durante los 45 días de ataque, las balas de cañón lograran afectar las murallas del pueblo y la incolumidad de sus ciudadanos. Respecto a dicho relato, la tradición oral asegura que, aquellos que participaron en la batalla pudieron ver claramente la figura del santo suspendida en el cielo, parar los enormes proyectiles de metal<sup>287</sup> (imagen 127).



Imagen 127. *Milagro del asedio de Diano*. Teggiano, pintura del siglo XX. Reproducción del fotógrafo Capozzoli Grado Anselmo.

Sin embargo, el milagro que más marcó el imaginario contemporáneo acerca del poder del santo fue sin duda la protección brindada frente al terrible sismo de 1857. El 16 de diciembre de ese año toda la región campano-lucana que

<sup>286</sup> Conspiración de los más importantes barones y funcionarios del Reino de Nápoles en contra del Rey Ferdinando de Aragón.

<sup>287</sup> En recuerdo de dicho acontecimiento al lado de los restos del Santo se siguen guardando tres de esas balas.

rodeaba Diano fue afectada por tres movimientos sísmicos de gran magnitud. Como recuerdan Capozzoli y Amabile, poco después de percibir los primeros movimientos de tierra los *teggianesi* decidieron llevar la única imagen de culto del beato Cono hasta la plaza principal del pueblo, donde fue oportunamente colocada sobre un altar recién armado. Los devotos locales, reunidos a su alrededor, aprovecharon para pedir a la divinidad que protegiera a su pueblo de los efectos destructores del terremoto. En respuesta a dichas súplicas, como fue documentado por los notarios de la época (Capozzoli, 1900), en la fecha del 21 de diciembre, por el zapato del pie izquierdo de la imagen del Santo empezó a trasudar un líquido que las autoridades religiosas presentes reconocieron como maná<sup>288</sup> (imagen 128).



Imagen 128. *Milagro del terremoto de 1857*. Teggiano, diseño del siglo XX. Reproducción del fotógrafo Capozzoli Grado Anselmo.

Según estimas no oficiales, aunque bastante realistas, el terremoto llegó a provocar alrededor de 19.000 víctimas (Guidoboni y Ferrari, 2004) y un número incalculable de daños materiales. Pueblos enteros fueron arrasados, mientras que, en el pueblo de Teggiano no se registraron desesos, ni grandes daños en las construcciones. Estos eventos favorables además de aumentar la devoción popular por el *Beato Cono* fueron promotores de su definitiva canonización en 1871<sup>289</sup>. El evento fue tan trascendente que los *dianesi* quisieron conmemorar la protección recibida institucionalizando, cada 17 de diciembre, la realización de

<sup>288</sup> Alimento celestial enviado por la divinidad invocada.

<sup>289</sup> Canonización declarada el 27 de abril de 1871 por Papa Pío IX.



hogueras en las diferentes urbanizaciones del pueblo y patrocinar la construcción de un imponente monumento marmóreo coronado con una imagen del santo en bronce<sup>290</sup>.

La santificación de Cono resulta bastante emblemática, si consideramos su coincidencia con el estallido de la primera gran oleada migratoria hacia las Américas (Brasil, Argentina, Uruguay, Estados Unidos, etc.). Un hecho que debe haber provocado, que su culto se viviera con más fervor no sólo en el pueblo originario, sino también en aquellas comunidades de inmigrantes residentes en las Américas, tan comprometidas en patrocinar la realización de nuevas representaciones devocionales del santo.

### VII.3.2. Imágenes y culto de San Cono en Italia

Como ya mencioné, San Cono perteneció a la Orden Benedictina. Dicha comunidad, fundada por San Benito de Norcia, se fundamentaba en la Santa Regla, una normativa monástica que suele sintetizarse en el lema *Ora et labora* (reza y trabaja), significando como la vida de los monjes debía ser dedicada a la contemplación y a la acción, en línea con la enseñanza del Evangelio. Tal y como demuestran las primeras representaciones pictóricas de San Cono, en la Edad Media los monjes benedictinos solían llevar puesta una camisa y un escapulario de color negro<sup>291</sup>. En efecto, fue sólo posteriormente, en época imprecisa, cuando la representación del santo cambió de vestimenta en consecuencia de la adopción del culto por parte de los celestinos, una comunidad religiosa que aplicaba la regla benedictina de manera aún más radical. A partir de este momento, en todas sus representaciones, San Cono aparecerá definitivamente con los emblemas típicos de los celestinos: manto blanco con escapulario negro.

A nivel representativo, la imagen que fijará definitivamente el aspecto arquetípico de la divinidad será sin duda la escultura realizada en 1714 por el conocido artista Domenico Di Venuta<sup>292</sup> (imagen 129). La observación atenta de la imagen revela como las expresiones y los rasgos extremadamente realistas de la cara sean el fruto de la adhesión al lenguaje figurativo barroco. Por otro lado, el simulacro destaca por el hecho de presentarse vestido, una característica directamente relacionada con la tradición estilística propia de los pastores napolitanos del siglo XVIII. En su puesta en escena, San Cono está retratado en el momento mismo en el que recibe la llamada de Dios, manifestando aceptación y reverencia: la mirada contemplativa está dirigida hacia arriba y los brazos abiertos. Su cuerpo está

---

<sup>290</sup> Realizado gracias al aporte económico brindado por los emigrantes residentes en las Américas fue terminada definitivamente en el 1887.

<sup>291</sup> Retratos de San Cono con esta vestimenta se encuentran en las Iglesias de Santa María de Cadossa, en la Santissima Piedad de Teggiano y de la Annunziata de Diano.

<sup>292</sup> Domenico Di Venuta (1687-1744) fue un importante escultor formado en los ambientes artísticos napolitanos siendo discípulo del conocido maestro Giacomo Colombo.

apoyado sobre una nube, como simbolizando su pasaje al reino de los cielos y el hecho de que sus milagros más importantes fueron realizados después de su muerte. Dicha nube se presenta embellecida por la presencia de cuatro ángeles: dos enteros presentes a sus costados y dos, enseñando sólo la cabeza, sobresaliendo de su volumen.



Imagen 129. *San Cono de Diano*. Teggiano, 2008. Imagen realizada por el fotógrafo Capozzoli Grado Anselmo.

Desde su entronización, la imagen del Di Venuta ha estado plasmando en el imaginario local, los cánones estéticos que, en el tiempo, han servido de modelo de referencia para la producción de las pequeñas representaciones del santo por parte de artesanos y tipógrafos locales. Medallas, grabados, láminas y

estampitas<sup>293</sup> con la efigie del protector, pudieron ser así fácilmente adquiridas por toda clase de devotos. De hecho, como pude constatar durante el trabajo de campo, muchas de ellas terminaron siendo incluso guardadas y utilizadas como amuletos por aquellos devotos que decidieron emprender la experiencia migratoria.

En la actualidad, el simulacro de San Cono se encuentra ubicado en una capilla lateral de la Catedral, exactamente al frente del *Cappellone* donde son custodiados los vestigios del monje y otra imagen de culto. Esta segunda representación, popularmente conocida como San Cono Dormiente (imagen 130), fue realizada en 1807 y se caracteriza por albergar en su pecho un relicario que contiene el costado del patrono. A nivel iconográfico, la imagen representa el santo echado, en el momento exacto en que, después de recibir la llamada divina, está por abandonar serenamente su vida terrena. Resulta además llamativo el gesto de su mano, que apuntando hacia una imagen del pueblo nativo, parece garantizar permanente protección a la patria natal y a sus habitantes. El análisis de las dos imágenes de culto permite en conclusión constatar como su disposición especular en el templo permite al devoto percibir de inmediato los dos instantes más emblemáticos de su contacto con Dios: el éxtasis y la muerte.



Imagen 130. *San Cono Dormiente*. Teggiano, 2008. Imagen realizada por el fotógrafo Capozzoli Grado Anselmo.

Finalmente, es importante recordar que el *Santu Conu curcatu*<sup>294</sup> mantiene desde el 1997 una especial relación con las migraciones locales, habiendo sido protagonista de múltiples peregrinajes internacionales hacia las ciudades

---

<sup>293</sup> Conocidas también como "santini" o "figurine".

<sup>294</sup> Como recuerda Cono Di Sarli, esta imagen sólo ha realizado dos viajes. En el 1999 para evitar que fuera dañada fue sustituida por una copia perfectamente idéntica.

americanas donde residen las principales colonias teggianesas. Con exactitud la imagen alcanzó a llegar, en orden cronológico, hasta Nueva York (USA), a Barquisimeto (Venezuela), a Florida (Uruguay) y a Buenos Aires (Argentina).

### VII.3.3. Imágenes migrantes de San Cono

El hecho de que tanto la biografía, como la acción milagrosa de San Cono estén tan estrictamente vinculadas al destino de una específica comunidad local, justifica la escasa difusión que tiene su culto en el resto de la península italiana. En este sentido, resulta igualmente significativo que las otras imágenes de culto aparecidas en Italia y en las Américas estén directamente relacionadas con la presencia de comunidades de inmigrantes italianos originarios de la ciudad de Diano-Teggiano.

En memoria de la difusión transoceánica de la devoción sanconiana, cada año, en la vigilia de la tradicional fiesta patronal del 3 de junio, es tradición levantar las banderas de Argentina, Uruguay, Venezuela, Estados Unidos y Canadá. De hecho, en cada uno de esos países tenemos constancia no sólo de la presencia de imágenes de culto, sino también de la organización de celebraciones públicas que intentan reproducir el modelo festivo teggianese.

En Venezuela se registra la presencia de tres imágenes de culto (en Vitu, Tamaca y Barquisimeto<sup>295</sup>), mientras que en Norte América disponemos de datos que hacen presumir la existencia de hasta nueve representaciones de culto en Estados Unidos<sup>296</sup> y de una referenciada en Montreal (Canadá).

En el caso concreto del Río de la Plata, el trabajo de campo realizado ha permitido comprobar la existencia de siete imágenes de culto, igualmente distribuidas entre las dos orillas: cuatro en la provincia bonaerense y tres en la ciudad oriental de Florida.

En épocas más contemporáneas, movimientos migratorios internos han hecho que, también en el Norte de Italia, se asentaran grupos de emigrantes

---

<sup>295</sup> Según Michele Di Gruccio (presidente de la Comisión de San Cono en Tamaca) la imagen más antigua fue realizada por iniciativa de la familia D'Alvano a principio del siglo XX en el pueblo de Vitu, en la Provincia de Trujillo. A finales del siglo pasado fueron realizadas en orden cronológico las imágenes de Tamaca y Barquisimeto.

<sup>296</sup> Joe Cono Santoro, descendiente de tercera generación de inmigrantes teggianeses en Nueva York afirma que, desde finales del siglo XIX hasta el 2018, han sido producidos en Estados Unidos por lo menos 9 simulacros de San Cono. De estos, 6 siguen siendo objeto de culto: dos a través del Club de San Cono de Brooklyn; dos siendo entronizados en las Iglesias de Nuestra Señora de la Montaña del Monte Carmel y de San Francisco de Paula, en Brooklyn; y dos comisionadas y custodiadas por la familia Santoro residentes siempre en Brooklyn. Además, el señor Santoro afirma que, según los datos proporcionados por los veteranos de la comunidad italo-americana local, en el siglo pasado otras tres imágenes devocionales eran objeto de devoción pública en Chicago, Long Island y Hackensack. Estas últimas representaciones en la actualidad resultan desaparecidas.

comprometidos con la creación de su propia reproducción de San Cono y la realización anual del correspondiente ritual procesional. Dicho fenómeno tuvo como protagonistas la comunidad teggianesa presente en San Mauro Pascoli en Provincia de Rímìni (desde 1985) y aquella asentada en Cascina en Provincia de Pisa (desde 2015).

Al margen de todos esos casos similares, la única imagen de culto de San Cono que parece haberse emancipado del vínculo de identidad con la nativa Diano, es aquella custodiada en el pueblo de Cessaniti (Provincia de Vibo Valentia). Según los estudios conducidos por Amabile (1962) el culto, fue exportado en tierra calabresa ya en el siglo XVI por unos mercantes devotos del santo. La antigüedad del culto es demostrada por la presencia in situ de una reliquia del Santo, de la que hay constancia por lo menos desde 1783. Fue justo en ese año que un milagro atribuido al Santo contribuyó a la realización de un simulacro que, actualmente, se encuentra entronizado en la Iglesia de San Cono situada en la homónima fracción urbana. Siendo definitivamente adquirido como patrono local, el santo cataliza la devoción y la participación constante de los habitantes a la fiesta y a las liturgias a él dedicadas.

#### VII.3.4. La estructura de las tradicionales fiestas de San Cono en Teggiano

Actualmente, en el Valle de Diano el culto de San Cono se manifiesta públicamente a través de cuatros celebraciones anuales, organizadas cíclicamente en los dos lugares más significativos de la vida del santo: el casco antiguo de la ciudad donde nació y el monasterio donde ejerció su actividad religiosa y falleció. Concretamente, en orden cronológico, el calendario sanconiano prevé la tradicional Fiesta Patronal del 03 de junio<sup>297</sup>; el Peregrinaje a Cadossa el segundo domingo del mes de agosto; la Fiesta de la Traslación el 27 de septiembre; y la ya mencionada celebración del Patrocinio que, la noche de cada 16 de diciembre, rememora con una gran hoguera en el espacio público la protección brindada frente al terremoto de 1857. A continuación, con motivo de develar cuáles aspectos rituales del culto original fueron exportados por los emigrantes en el Río de la Plata, he considerado oportuno aportar conocimiento sobre la estructura litúrgica de cada uno de ellos.

Los *festejos del 3 de junio* representan sin duda la celebración sanconiana más importante. Su valor socio-religioso se refleja no solo en la *pompa magna*<sup>298</sup> del ritual procesional, sino también en aquel intenso calendario de actividades que, desde el primer día del mes, anima la entera comunidad teggianesa. Según lo que cuenta Cono Di Sarli (presidente del *Comitato di San Cono*) la fiesta, desde su

---

<sup>297</sup> Según la Iglesia dicha fecha corresponde al "Día Natalis" del santo, es decir, el día en que muriendo renace a nueva vida.

<sup>298</sup> Ostentosa magnificencia en la puesta en escena.



institución en el siglo XVIII, duró siempre de tres días, aunque a lo largo de los años fue cambiando la oferta y la tipología del programa de eventos. Por ejemplo, él recuerda que, hasta los años sesenta, el primer día era tradicionalmente dedicado a una feria de animales, mientras que, después de posteriores adaptaciones, en la contemporaneidad fue destinado a la llamada “Festa dei bambini”. Con motivo de conmemorar la precoz vocación del santo, los niños de las familias devotas vienen vestidos con la típica vestimenta de los monjes celestinos y desfilan por el pueblo llevando en las manos un lirio blanco como símbolo de pureza. El cortejo empieza desde la puerta del obispado y acaba su recorrido en la catedral, donde los niños, después de deponer los lirios a los pies de las dos imágenes de culto, asisten junto a sus familias a una misa solemne.

En el día de la Vigilia de San Cono, el Obispo pronuncia públicamente los *Solenni Vespri*<sup>299</sup> y a continuación encabeza una pequeña procesión de las reliquias de la divinidad. Una urna que contiene los restos del santo es sacada de la Catedral y llevada hasta el *portello*, una plaza-mirador desde donde es posible mirar todo el lado norte-occidental del valle. En memoria de una tradición relacionada con la vocación agrícola del territorio, las reliquias son utilizadas para bendecir los campos y seguidamente regresadas al templo para ser guardadas. En conclusión, por la noche, en presencia de las principales autoridades institucionales, religiosas y civiles, se realiza el tradicional levantamiento de las banderas de los seis países donde se sigue manteniendo en vigor el culto de San Cono.

En las mañanas de la fiesta del 3 de junio, un cortejo formado por los altos representantes civiles y religiosos<sup>300</sup>, se dirige hasta el obispado para reunirse con el obispo de la diócesis de Teggiano-Policastro. Luego, siendo acompañado por una banda musical, el grupo se dirige hasta la Catedral para presidir la celebración de la solemne misa pontifical. Después de la celebración comienza la ritual procesión con la imagen llevada al hombro por los miembros de la cofradía de los *Fratini de San Cono*, reconocibles por llevar puesto el típico traje de los monjes celestinos. La imagen, saliendo por el portal de la Iglesia es celebrada con bombas, confetis, aplausos y gritos de «Viva San Cono» exclamados por sus devotos. Seguidamente, a las 12 horas empieza el recorrido procesional a lo largo del casco antiguo de la ciudad. El trayecto tradicional incluye el pasaje del simulacro por todas las Iglesias históricas. Empezando desde la Iglesia de “S. Francesco”, situada en la plaza principal, el cortejo pasa en orden por la *Santissima Annunziata*, *Sant’Angelo*, *San Benedetto*, *Sant’Agostino*, *San Pietro*, *San Martino*, *Obispado*, *Santissima Pietà* (imagen 131) y *Sant’Antuono*. Finalmente, antes de su retorno en la Catedral, previstos para las 13:30, la imagen hace una breve parada por debajo del obelisco dedicado al santo, siendo recibida con fuegos artificiales.

Con respecto a la composición del séquito procesional va señalada la presencia constante de una banda musical, que acompaña con música lírica el proceder

---

<sup>299</sup> En la liturgia católica hay oraciones previstas en diversas horas de la jornada (Liturgia de las Horas). Los “vespri” son las oraciones oficiadas en la penúltima de las horas canónicas, concretamente en el atardecer alrededor de las 18. Una constante de esa manifestación litúrgica es el canto de salmos.

<sup>300</sup> Entre ellas se distingue la presencia de un obispo externo como autoridad honoraria.

del simulacro, y de dos carabinieri, llevando el uniforme de mayor distinción, como escolta oficial. Al acabarse la función religiosa, la plaza principal del pueblo estando toda decorada por estructuras de luminarias coloradas, quioscos y juegos de feria, se convierte en el escenario de un entretenimiento festivo que culmina en el espectáculo nocturno de fuegos artificiales.



Imagen 131. *Procesión de San Cono frente a la Iglesia de la Santissima Pietà*. Teggiano (Italia), 2011. Foto de F. Ragone.

La festiva celebración de la *Traslazione*, parece remontar al año 1688 (Didier, 2014). Cada 27 de septiembre, la comunidad civil y religiosa local conmemora el



traslado del cuerpo de San Cono, cargado en un carro llevado por bueyes, desde el Monasterio de Cadossa hasta las puertas de la ciudad de Diano. El ritual, reproduce casi integralmente la procesión que se realiza en ocasión de la fiesta del 3 de junio, aunque los festejos y las concurrencias resultan ser bastantes más reducidos. Con respecto al recorrido la única variación se reconoce en el pasaje frente al edificio religioso más cercano al lugar que fue teatro del hecho milagroso. Concretamente, la imagen de culto es llevada hasta el interior de la Iglesia de la *Annunziata*, desde donde, después de recitar una oración, se retoma el normal recorrido procesional.

Finalmente, desde la primera mitad del siglo XX, el calendario del culto sanconiano se enriqueció con un peregrinaje masivo hacia el Monasterio de Santa María de Cadossa. No se conoce con exactitud cuándo fue instituida dicha celebración, aunque sabemos que fue propuesta por primera vez en 1911 por el religioso local Don Antonio Galliani (Capozzoli, 1911). En un principio, dicha actividad consistía en llevar cargada en un carro impulsado por dos bueyes una imagen pictórica representativa del milagro de la traslación (ver página 301). Los devotos solían seguir la imagen a pie a lo largo de aproximadamente 20 kilómetros. Según el testimonio oral de Cono Di Sarli, fue sólo en los años 50 que se adquirió la costumbre de realizar el peregrinaje con el auxilio de medios de transportes a motor (autobuses o coches privados). En la actualidad, a lo largo de un solo día, los peregrinos que llegan a Cadossa suelen tener la costumbre de visitar el horno donde el santo realizó su primer milagro, merendar junto a familiares y amigos en el parque del monasterio y asistir a la santa misa recitada por el cura párroco de la Catedral de Diano-Teggiano. Posteriormente, durante la vuelta al pueblo el cortejo de coches escolta lentamente la imagen del Santo que, siendo oportunamente fijada en el techo del primer vehículo, es llevada de vuelta en procesión por todos los cinco distritos del pueblo.

Las colonias teggianesas que quisieron importar el culto de San Cono en el Río de la Plata, optaron de manera unánime por reproducir en los destinos migratorios exclusivamente la estructura festiva típica de la celebración patronal del 3 de junio. A partir de esta común intención inicial, las fiestas, los cultos y el destino de las diversas imágenes sanconianas, producidas a lo largo de casi 70 años, han sufrido una serie de cambios y transformaciones que iré presentando a continuación caso por caso.

#### VII.4. Representaciones y culto de San Cono en el Río de la Plata

En los cuatro párrafos a continuación presentaré los diferentes simulacros de San Cono hallados en el Río de la Plata, enfatizando no sólo los relatos que envuelven su producción, sino sobre todo las prácticas que regularon y, en algunos casos siguen regulando, su uso y consumo en el campo festivo. Esta correspondencia

contextual se debe al hecho que, tanto en la comunidad originaria, como en las colonias rioplatenses de los Tanos, la relación entre imágenes de culto y ritual festivo resulta prácticamente indisoluble: no hay fiesta sin la imagen de la divinidad y, viceversa, no hay imagen que pueda ejercer su poder trascendental sin una fiesta que rememore su presencia.

La fiesta se presenta así como un evento público en el que un grupo o una comunidad de personas reafirman su vínculo devocional y, al mismo tiempo, cultural con una determinada entidad sobrenatural, mediante la manipulación de su simulacro. Unitariamente o en oposición al clero, según los casos, quien reivindica el derecho y el deber a ejercer dicho conjunto de prácticas son los miembros de una comisión civil. Se suele tratar frecuentemente de un reducido grupo de consanguíneos y/o conterráneos que, siendo afiliados formalmente mediante estatuto o simbólicamente mediante pactos de fe, pueden acceder, decidir y hacer cosas con las imágenes, en los lugares donde esas permanecen guardadas (nichos, altares, capillas, etc.). Concretamente, la organización se suele encargar de velar por su conservación y exposición, limpiándolas, vistiéndolas, ornamentándolas y desplazándolas dentro del lugar sagrado o afuera de ello, durante los festejos<sup>301</sup>. En estos días concretos, la asociación se encarga además de fijar las reglas para la manipulación externa del simulacro, es decir, de “gestionar su relación visual y táctil con el mundo” (Faeta, 2016, p.35). A todos los fieles que participan en la fiesta es en efecto otorgado, de manera excepcional, el privilegio de tener cierto grado de cercanía física con la imagen. En los casos más frecuentes esa puede ser besada, acariciada, cargada al hombro y homenajeadada con diferentes tipos de obsequios colgados a su manto (joyas, dinero, cartas, fotos, etc.).

Resumiendo, para los integrantes de las comisiones “manipular el simulacro significa prepararlo para su función ostensiva, amplia y generalizada. La manipulación tiene el deber de organizar el tiempo, el espacio, los modelos de la visión y de predisponer, en definitiva, el uso político de los simulacros” (Faeta 2016, p.32). Así pues, durante cada fiesta, la comisión se responsabiliza en transmitir a la comunidad de devotos aquella «memoria ritual» que reafirma puntualmente, en un determinado contexto social y cultural, el rol y el poder de la imagen de culto.

---

<sup>301</sup> No solo se trata de establecer el recorrido procesional sino también de introducir prácticas adicionales como pueden ser la detención de la imagen frente a las residencias de unos vecinos enfermos o, en signo de reverencia, frente a la catedral u otro edificio emblemático para la comunidad.

#### VII.4.1. San Cono de Lobos

Según el investigador local José Guindani, algunos documentos presentes en los archivos del museo Pago de los Lobos hacen suponer que el primer simulacro argentino de San Cono debió haber llegado en barco desde Europa alrededor de 1890, después de ser realizado en una santería de Barcelona. Aunque de momento, no dispongamos de actas que aporten datos sobre el funcionamiento de la primera cofradía, una medalla conmemorativa guardada en el mismo museo recuerda los apellidos de las dos familias teggianesas que, debieron promover el arraigo del culto y la realización de la primera imagen lobense: Gruccio<sup>302</sup> y Cimino.

La representación escultural (imagen 132) fue entronizada en la Parroquia Nuestra Señora del Carmen de la Ciudad de Lobos, administrada desde el año 1894 por el cura párroco de origen italiano Enrique Ferroni<sup>303</sup>. Por iniciativa de dicho religioso, el culto sanconiano no solo fue incorporado a la liturgia católica local, sino que fue también arrastrado en uno de los más intensos conflictos sociales y políticos vividos en dicha ciudad.



Imagen 132. *San Cono de Lobos con las ofrendas de sus devotos*. Lobos (Argentina), años 50. Foto donada por informante.

<sup>302</sup> El apellido original era Di Gruccio.

<sup>303</sup> Mantuvo dicho cargo hasta 1914.

En aquel tiempo, la Iglesia había puesto en marcha en toda la región pampeana las obras misioneras de la congregación salesiana. Su objetivo era construir una sociedad católica homogénea en un territorio urbanísticamente fragmentario<sup>304</sup>, en el que convivían indígenas, criollos y distintos grupos de inmigrantes (italianos, españoles, irlandeses, alemanes, franceses, etc.). A dicho proyecto hegemónico se oponían un creciente número de logias masónicas locales que, a la vez, aspiraban a la separación entre la Iglesia y el Estado, y a la construcción de un centro de poder basado en principios liberales, positivistas y laicos (Rodríguez, 2017).

En Lobos, la masonería se había establecido oficialmente el 21 de diciembre de 1882 mediante la institución de la logia Unión de Lobos. Su influencia y poderío político, se reflejaba no sólo en los cargos que muchos de sus miembros cubrían en la municipalidad, sino también en los vínculos establecidos con otras importantes asociaciones locales. Por ejemplo, muchos masones italianos, siendo casi todos originarios del Norte<sup>305</sup>, resultaban ser también socios de la entidad mutualista peninsular *Unione e Fratellanza*. El anticlericalismo que fundamentaba la hermandad ideológica entre las dos organizaciones se manifestaba públicamente cada 20 de septiembre, en ocasión de la celebración que, parte de la comunidad italiana, solía tributar al aniversario de la *Toma de Roma* y al consecuente fin del Estado Pontificio.

La Iglesia local, bajo la dirección de Ferroni, respondió a los ataques recibidos utilizando a su favor los crecientes números de inmigrantes campano-lucanos católicos que, como fue mencionado anteriormente, habían favorecido la llegada del simulacro de su santo patrono. En la práctica, promoviendo el éxito de la fiesta de San Cono organizada por los tanos, la autoridad religiosa trató durante, por lo menos dos décadas, opacar frente a la opinión pública la manifestación organizada por sus principales enemigos.

La tensión entre los dos bandos era además amplificada por la proximidad calendárica de sus respectivos eventos. En efecto, la colonia teggianesa local había optado, desde un principio, por solemnizar su santo patrono cada 27 de septiembre, es decir, en el aniversario de la traslación de sus reliquias. La preferencia de dicha fecha, respecto al 3 de junio, se motivaba con el hecho de que, por caer en una temporada del año más favorable climatológicamente, podía garantizar un mayor número de participantes.

La organización de dos celebraciones que, a distancia de una semana, competían para concentrar en la calle el mayor número posible de asistentes, dependía obviamente de la disponibilidad de considerables recursos económicos. Su recaudación se convirtió así inevitablemente en un nuevo motivo de disputas

---

<sup>304</sup> A los diversos centros urbanos se sumaba una incuantificable cantidad de pequeñas aldeas rurales.

<sup>305</sup> Según José Guindani se trataba principalmente de lombardos y piemonteses que, habiendo sido entre los primeros italianos en colonizar la región, mantenían cierto estatus dominante en el sector comercial y de las manufacturas.

en el seno de la comunidad italiana local. Por ejemplo, como recuerda Guindani, para el bloque liberal, masón y socialista empezó a ser habitual atacar a los integrantes adinerados de la colectividad lobense que, según ellos, patrocinando la fiesta de San Cono malgastaban fondos que hubiesen podido servir para dar brillo a las fiestas patrias tanto italianas, como argentinas.

En realidad, en base de las discrepancias entre los dos grupos de italianos, había no sólo diferencias ideológicas, sino también culturales. Italianos del Norte y del Sur, a consecuencia de la reciente unificación de la península, no se reconocían todavía como parte del mismo país de origen. Este dato está demostrado por la existencia en Lobos de dos diferentes sociedades mutualistas de carácter territorial: la *Unione e Fratellanza* integrada prevalentemente por los norteños y la Italia Meridional integrada exclusivamente por los sureños.

Los conflictos internos en la comunidad italiana persistieron hasta el estallido de la primera guerra mundial. A esta altura, el culto de San Cono había ya madurado en la comunidad local y había alcanzado un considerable éxito devocional y de concurrencia. Cada año su fiesta catalizaba una creciente participación de peninsulares interesados no sólo por el tradicional ritual procesional, sino sobre todo por aquel conjunto de manifestaciones folklórico-recreativas como las exhibiciones de la banda musical, la feria, los juegos populares y los imperdibles espectáculos pirotécnicos.

La casi total autonomía organizativa con la cual la comisión civil controlaba el programa de la fiesta empezó pronto a ser motivo de nuevas pugnas, esta vez, internas en la comunidad católica local. Para su constancia, Guindani señala la existencia de un documento enviado a Lobos por el obispado de la diócesis de la Plata en 1919, con motivo de ordenar al nuevo cura párroco José Albertini<sup>306</sup> las medidas que había que tomar para que los festejos dedicados a San Cono no se alejaran del entorno católico:

Señor Cura y Vicario de Lobos,

Por orden del Ilmo. Sr. Vicario General tengo el agrado de comunicarle que su S. S. Ilma. Ordena, que con el fin de que desaparezcan las faltas y abusos que se cometen en la procesión de San Cono, en adelante se acorte el recorrido de dicha procesión y que se evite todo aquello que desdice de la seriedad y santidad de un acto religiosos.

Dios Guarde a Ud. Ma. Años (Documento presente en el Obispado proporcionado por José Guindani)

La Iglesia empezó a poner de manifiesto su intolerancia frente a un culto popular que, huyendo de su control, se caracterizaba en el ámbito festivo por una serie de manifestaciones consideradas ajenas a la doctrina católica. De hecho, siempre durante el ejercicio parroquial de Albertini, se señalan los primeros altercados verbales entre miembros de la cofradía y el clero:

---

<sup>306</sup> Mantuvo dicho cargo desde el 1914 hasta el 1948.

«Cuando los devotos sanconianos iban a hablar con el cura para hacerle algún planteo sobre la fiesta y no estaban conformes con su respuesta, esos amenazaban con llevarse la imagen y hacerle una capilla propia fuera de la Iglesia. Y Albertini sabiendo que no iban a hacerlo les respondía: ¡que se lo lleven!» (José Guindani)

Según otros relatos persistentes en la memoria oral local, los eclesiásticos manifestaron reiteradamente cierto malestar respecto a la presencia en el templo de una imagen de culto que, por sus dimensiones, superaba todas las otras representaciones, incluyendo la del Cristo y de la Virgen. Efectivamente, con sus dos metros de altura y su peso próximo a los 300 kg, la escultura de madera maciza se presentaba indudablemente como el simulacro de San Cono más grande del mundo. De hecho, está demostrado que a su extraordinaria magnitud se deben los diversos daños presentes en las manos, que eran provocados por los constantes choques que esas daban contra los postes de la puerta de la iglesia, cada vez que la imagen, siendo llevada al hombro, era sacada en procesión.

Sobre las razones que pudieron llevar a los tanos a comisionar una imagen tan grande, proporciona una interesante explicación la psicóloga e investigadora local Isabel Mansione. Ella, a raíz de sus estudios sobre el universo emocional de los primeros inmigrantes italianos asentados en la pampa, afirma que el tamaño del simulacro puede ser interpretado como un indicador directo del grado de desarraigo sufrido a consecuencia del abandono forzoso de su tierra de origen. La dimensión física del simulacro debía así ocupar el vacío interior sentido por los migrantes.

Según diversas fuentes orales, la presencia del colosal San Cono no se limitó con provocar el descontento de las autoridades religiosas, sino también de algunos grupos de feligreses devotos de otras imágenes de culto. Concretamente, algunos testimonios señalan recurrentes enfrentamientos entre sanconianos y partidarios de la Virgen del Carmen. Las dos facciones, embanderadas con la efigie de su divinidad, competían anualmente en todos los aspectos exteriores y materiales de las respectivas fiestas: desde la cantidad de devotos que podían reunir en la procesión, al dinero recaudado mediante las colectas y hasta el asombro que podían provocar mediante el espectáculo pirotécnico. Respecto a ello, un descendiente de inmigrantes italianos de nombre Carlos Angel Luppi recuerda que, siendo joven, escuchó por boca de testigos oculares el peculiar relato de uno de los más cruentos enfrentamientos que, durante la década de los años 30 y 40, se instaló entre los dos grupos:

«Los integrantes puebleros de la cofradía de la Virgen del Carmen y los chacareros partidarios de San Cono llegaron a verdaderos enfrentamientos físicos. Hay un cuento según el cual una vez, durante una discusión entre los dos bandos, cuando los de la Virgen del Carmen iban ganando la pelea verbal uno de los partidarios de San Cono se calentó a nivel tal que dijo que: "Santu Conu le rompe el culo a la virgen". Y allí llegaron a puños y palos».

En esos años la fiesta de San Cono vivió su momento de máxima concurrencia popular, llegando a ser una de las pocas manifestaciones en grado de reunir en el mismo día la población urbana y los numerosos grupos esparcidos en las cercanas aldeas rurales<sup>307</sup>. La poderosa imagen era capaz de catalizar la devoción o, según los casos, la simple participación recreativa de los inmigrantes y descendientes meridionales e incluso de otros sectores de la comunidad local, como los españoles y los criollos. A su vez, dichas concentraciones empezaron inevitablemente a captar el interés y el oportunismo también de diversos representantes de las fuerzas políticas. Entre ellos, Guindani recuerda un político conservador de origen francés llamado Ismael Ries que, en la década de los 30, solía hacer cada 27 de septiembre acto de presencia acompañando la procesión<sup>308</sup>.

Es importante tener presente que el éxito popular de la celebración sanconiana, fue favorecido también por una serie de transformaciones aportadas a la estructura festiva, por iniciativa de algunos descendientes de inmigrantes que se habían ido integrando gradualmente a la comisión organizadora<sup>309</sup>. Entre ellos destaca la figura de Roque Spinelli, un hijo de inmigrantes teggianeses que consiguió adaptar la fiesta al contexto local con el fin de favorecer la participación del poblador nativo. A él, como recuerda su hija Rosita, se le atribuye la idea de introducir en el programa festivo algunas manifestaciones de criollismo, como el desfile de gente a caballo vestida de gauchos y las carreras de sortijas<sup>310</sup>. Fue así que, en la fiesta, a finales de los años 40 varias tradiciones locales convivían armoniosamente con otras más típicamente meridionales, como la exhibición de la banda de música durante la procesión, las múltiples salvas de bombas, los cohetes y los estruendos.

Diversos testimonios orales y algunos afiches de la época nos dan a conocer que, cada 27 de septiembre, la imagen era sacada en procesión en horas de la mañana (imagen 133). Tras ser llevada al hombro por un recorrido de aproximadamente cinco cuadras, ésta era finalmente depuesta en la plaza Tucumán. Allí, debido al amplio espacio disponible, solían tener lugar la mayoría de las actividades recreativas previstas por el programa. Finalmente, a la media tarde, la imagen volvía al templo y un espectáculo de fuegos artificiales marcaba el fin de la fiesta.

El culto al santo y su tradicional festejo anual se mantuvo vivo hasta principio de los

---

<sup>307</sup> Los testimonios orales confirman que, así como ocurría en Italia, también en la pampa se arraigó la costumbre de pedir a San Cono propiciar la cosecha y, en casos más específicos, las lluvias en épocas de sequías.

<sup>308</sup> Como señala Guindani, varios inmigrantes teggianeses eran comunes entre quienes militaban en el Partido Coservador. Entre ellos se recuerdan los Regina y los Spinelli.

<sup>309</sup> En dichas comisiones los cargos solían perdurar mucho tiempo. De hecho, las admisiones de nuevos socios coincidían a menudo con el fallecimiento de los más veteranos.

<sup>310</sup> Actividad ecuestre de origen ibérico ampliamente practicadas por los gauchos de la región pampeana. En una calle, adecuadamente preparada para la competición, se colocan dos postes de aproximadamente 3 metros de altura. Entre los dos se suele fijar un travesaño o un arco del que se deja colgar en el centro una sortija (anillo). Cada jinete que participa en la carrera a todo galope debe intentar conseguir ensartar en la sortija un palito del grosor de un lápiz. Si lo logra recibe un premio y el consecuente reconocimiento de los espectadores.



años 60. A partir de ese momento, la cofradía empezó a manifestar una considerable dificultad organizativa. Muchos socios de origen teggianese habían fallecido y otros, siendo ya muy mayores, no podían más garantizar la oferta de los entretenidos programas festivos de los años anteriores. En primer lugar, se hizo siempre más complicada la captación de los fondos necesarios para pagar los diversos honorarios, como aquéllos que le correspondían a los músicos de la banda y al maestro pirotécnico. Secundariamente, empezó a faltar gente devota y físicamente capacitada para cargar al hombro la pesada imagen de San Cono durante todo el recorrido procesional.



Imagen 133. *San Cono de Lobos en procesión*. Lobos (Argentina), 1961. Fotografía de Velasco.

En la base de la crisis vivida por la cofradía, estuvo indudablemente la falta de un recambio generacional entre sus directivos. Las nuevas generaciones, estando totalmente integradas en la sociedad argentina, en su gran mayoría, no manifestaron interés por seguir preservando unas tradiciones que no sentían como propias. Por otro lado, en la provincia rural se habían definitivamente roto las cadenas migratorias que, durante medio siglo, habían garantizado la llegada constante de familiares y paisanos a la zona<sup>311</sup>. Los últimos inmigrantes, prefirieron arraigarse en el sector urbano industrial o incluso elegir otros destinos internacionales que pudiesen ofrecer mejores oportunidades laborales.

---

<sup>311</sup> Los emigrantes que protagonizaron la última oleada migratoria prefirieron arraigarse en el sector urbano industrial o dirigirse hacia otros destinos americanos que pudiesen ofrecer mejores oportunidades laborales.

Al margen de los problemas transgeneracionales surgidos en la comunidad meridional, muchos entrevistados indicaron a los representantes de la curia local como los principales responsables de la decadencia festiva. Lo que contribuyó a provocar la indignación de los sanconianos fue sobre todo cierta hostilidad hacia los santos manifestada por el cura párroco Ricardo Walter<sup>312</sup> desde su llegada en 1968. De hecho, como recuerda José Guindani, el religioso impulsó una serie de cambios radicales en la estructura representativa de los ambientes litúrgicos, eliminando la barandilla promulgatoria, altares, púlpitos, decoraciones y sobre todo una gran cantidad de imágenes de culto consideradas secundarias. Dichas iniciativas, debieron responder a aquellas indicaciones litúrgicas fijadas por el consejo ecuménico Vaticano II<sup>313</sup> que, resumidamente, apuntaban a imponer la centralidad del culto de Jesús y de la Virgen y a subordinar a ello el culto a los santos.

Mientras tanto, para hacer frente a la crisis de la celebración festiva, la comisión se abrió a la integración de nuevos miembros<sup>314</sup> y a la llegada de un nuevo simulacro. Protagonistas principales de este nuevo curso fueron desde 1967 el nuevo presidente de la cofradía Alfonso Coccaro, nativo del pueblo de Piaggine<sup>315</sup>, y el consolidado tesorero de la asociación Aurelio Galliani, originario de Teggiano. Gracias al primero es impulsada la participación organizativa, contributiva y festiva de la colonia de conterráneos piaggineses. Por tanto la fiesta dejó de ser percibida como una celebración exclusivamente teggianesa, para terminar siendo, más bien, parte de una identidad de tipo regional. Al segundo personaje se debe en cambio, la encomienda de una nueva imagen del santo de pequeñas dimensiones que, pudiendo ser cargada más fácilmente al hombro, permitiese preservar el ritual procesional en su forma tradicional<sup>316</sup>.

La imagen del «San Conito»<sup>317</sup> fue encargada en una santería italiana en Roma para llegar a Lobos en septiembre de 1969, justo a tiempo para participar de su primer festejo. Gracias a la nueva estructura organizativa de la cofradía, la recurrencia mantuvo cierto énfasis celebrativo también al año siguiente y sobre todo en 1971, por coincidir con el centenario de la canonización del santo<sup>318</sup>. Gracias a algunas imágenes fotográficas (imagen 134) sacadas durante esta última fiesta fue posible reconocer algunos participantes que, siendo

---

<sup>312</sup> Mantuvo su cargo hasta el 1977.

<sup>313</sup> Convocado por Papa Juan XXIII en 1962 y continuado por Papa Paolo VI, representa un momento de reflexión y renovación de la Iglesia frente a los grandes cambios del mundo moderno.

<sup>314</sup> Gracias a los afiches que anunciaron la fiesta entre el 1967 y el 1971 sabemos que la Comisión estaba integrada por un presidente, un vice-presidente, un secretario, un tesorero, un pre-tesorero, dos delegados para Empalme Lobos (Barrio de Lobos), un síndico, un síndico suplente y un número variable de vocales.

<sup>315</sup> Pueblo, también de la provincia de Salerno, muy cercano a Teggiano. Los inmigrantes de origen piagginese integraron durante todo el siglo XIX una de las principales colonias meridionales arraigadas en la ciudad de Lobos. A nivel religioso, manifestaron una especial devoción tanto a San Cono, como a la Virgen del Carmen, cuya imagen era objeto de culto en su tierra natal desde el siglo XVI.

<sup>316</sup> En línea con algunos testimonios, es de especular que la afirmación de Galliani en la comunidad italiana con algo trascendente haya facilitado su posterior nombramiento como Cónsul Italiano Honorario en Lobos.

<sup>317</sup> Así suelen definirlo muchos lobenses.

<sup>318</sup> La celebración del aniversario es demostrada por un afiche y una medalla conmemorativa guardados en el Museo Pago de los Lobos.

entrevistados, han podido proporcionar un gran número de informaciones sobre el evento. Entre ellos destaca Roberto Geicco<sup>319</sup>, el cura que ofició la función religiosa como ayudante del párroco Walter<sup>320</sup>:

«La procesión está presidida por el obispo de entonces, de la Diócesis de Mercedes, Luis Juan Tomé. Conociendo el lugar, creo que los presentes no debieron llegar a ocupar una cuadra, calculo unas 200 personas. En aquel entonces eran muy pocas para una ciudad de 30000 habitantes, aunque es cierto que las procesiones de aquella época no destacaban por un gran número de participantes. Se realizaba un recorrido que aquí habrá sido alrededor de la plaza principal, a lo largo de 4 cuadras, orando, cantando para finalmente regresar al templo y celebrar la santa misa. Fue una manifestación bastante pequeña en comparación a las procesiones enormes que rememoraban las personas antiguas que conocí».



Imagen 134. *San Cono «chico» de Lobos en procesión*. Lobos (Argentina), 1971. Foto donada por informantes.

La repentina muerte del presidente Coccaro, ocurrida poco después del último festejo, representó un duro golpe para la autogestión del culto, llevada adelante hasta entonces por la asociación civil. Nadie quiso asumir el cargo de máxima responsabilidad de la comisión y, en 1972, esta se dio informalmente por disuelta. Sin disponer de socios en grado de llevar a cabo la colecta anual se dejaron de hacer los fuegos artificiales, las carreras de bicicletas con premios, las interpretaciones musicales a cargo de la banda y, más en general, todas aquellas

---

<sup>319</sup> Mantuvo su ejercicio parroquial hasta el año 2010.

<sup>320</sup> Geicco sustituyó a Walter como cura párroco en el año 1977.



expresiones folklórico-populares que solían caracterizar el programa festivo. Sólo quedó vigente la procesión del simulacro oficiada y dirigida por la curia.

De cara a una menor concurrencia de fieles, la celebración anual siguió preservando el ritual procesional hasta el año 1974. A partir de este momento, el pequeño simulacro, permanentemente colocado en el lado izquierdo del altar mayor, siguió siendo objeto de devoción exclusivamente a través de las liturgias celebradas en el templo (imagenes 135 y 136).



Imágenes 135 y 136. «San Cono chico» de Lobos en la Catedral . Lobos (Argentina), 2014. Fotos de F. Ragone.

Sobre la posición de la Iglesia respecto a la extinción de la fiesta y la supresión de la tradicional procesional resulta emblemática una nota redactada en el periódico parroquial, en coincidencia del mismo 27 de septiembre de 1975:

Los tiempos cambian y las costumbres también, por ello que, al recordar esta festividad, nuestra imaginación vuela hacia épocas pasadas en que San Cono constituía una singular fiesta en nuestro medio. Pero la imaginación es una cosa y la REALIDAD otra. Querer vivir del recuerdo es simplemente no vivir. Pero el recuerdo enriquece y por ello es útil. Hoy es San Cono y a las 10 habrá una misa en su honor, en nuestro templo Parroquial. Los tiempos cambian y las costumbres también; ya no hay fuegos artificiales, ni baterías, ni procesiones, ni canticos. ¿Mejor, peor? Distinto, nada más que eso, distinto (Lobos, 1975).

Mientras tanto, la primera imagen pasó de estar colocada encima de un carronato<sup>321</sup> en un costado de la nave izquierda de la catedral, a ser guardada temporalmente en su sacristía. Frente a la supuesta imposibilidad de seguir manteniendo en el mismo templo dos imágenes del mismo santo se abrió inevitablemente un debate interno hacia la curia sobre cuál debía ser el destino del viejo simulacro. A lo largo de casi 15 años de ocultamiento, los religiosos intentaron reiteradamente liberarse de la imagen por la deslocalización a otras capillas de la provincia. Sin embargo, todos los intentos fracasaron, debido a la oposición de la reducida comunidad sanconiana o, más bien, por la negación de los mismos curas a quien fue ofrecida<sup>322</sup>.

La inactividad ritual de las dos imágenes de culto perduró hasta que, en el año 1981, una nueva movilización consiguió restaurar por última vez su celebración festiva. Las premisas para la realización del evento se dieron gracias al patrocinio del culto promovido por parte de la Sociedad Italiana de Lobos, en aquel entonces presidida por Giuseppe Giuliano, un inmigrante originario de la Provincia de Nápoles:

«San Cono no era el santo originario de mi tierra, ya que ese era San Ciro, pero como aquí era muy conocido y había muchos teggianeses que lo festejaban, me acerqué a ellos porque ayudar a que se volviese a festejar era una oportunidad para juntar la comunidad italiana (...) Antiguamente la comisión de San Cono era una asociación independiente. Después, como desapareció mucha gente mayor que se encargaba de la organización, pasó a ser parte de la sociedad italiana. Entonces, como yo ya tuve varios cargos en la Sociedad Italiana le tomé a San Cono como parte mía».

En este mismo año, Giuliano apoyó la propuesta, avanzada por el teniente cura local Oscar Luis Troiano, de reflotar la fiesta de San Cono sumándola a la decadente celebración dedicada a la Virgen del Carmen:

«Se pensó que juntando fuerzas se podía hacer revivir tanto la procesión de la Virgen como el culto al Santo. Fuimos quedando hasta que lo hicimos. Fue mucho trabajo para conseguir los fuegos artificiales a bajo precio, pero salió muy bien. Fue una de las fiestas más grandes que hubo porque se hizo una gran publicidad con panfletos por todos los campos y barrios de Lobos y tirando bombas para llamar la atención de la gente<sup>323</sup>. (...) Se llenó de gente, debieron participar unas 10.000 personas».

Relatando los momentos más llamativos de aquel memorable festejo, el presidente no pierde la oportunidad por denunciar la hostilidad expresada por

---

<sup>321</sup> Debido al peso considerable de la imagen el empleo de la estructura con ruedas facilitaba su desplazamiento en el día de la fiesta.

<sup>322</sup> El cura párroco Graduazzo recuerda que, en la década de los 80, la Curia lobense ofreció donar la primera imagen de San Cono a la Catedral de Saladillo. Al disponer ya de un simulacro del santo, el religioso no consideró oportuno aceptar la donación.

<sup>323</sup> Un día antes de la fiesta e incluso el mismo día, a muy temprana hora, era costumbre hacer explotar fuertes bombos con motivo de recordar a toda la ciudadanía que se estaba aproximando el inicio de las celebraciones.

otros religiosos locales. Recuerda sobre todo la decepción que sintió cuando el cura párroco, a la hora de tomar la palabra, frente al cardenal y a una gran cantidad de gente concentrada en el parque municipal, se atrevió a definir San Cono como el santo de la quiniela <sup>324</sup>. Una iniciativa que, según Giuliano demostraba el evidente celo que el cura le tenía a San Cono por catalizar a su alrededor más devotos que la Virgen del Carmen, por él respaldada.

A pesar de las incomprendiones entre sanconianos y ciertos sectores de la curia local, la nueva fórmula del festejo había conseguido no solo reanimar el culto al santo sino también resignificar su imagen. Es decir, San Cono dejó de representar un símbolo exclusivo de una sola comunidad regional, para convertirse en un estandarte representativo de la identidad de todos los últimos integrantes de la colectividad católica de origen italiano, al igual que el tricolor que solía encabezar el cortejo procesional. Por otro lado, la hermandad establecida entre las dos imágenes de culto más importantes de la ciudad parecía haber conciliado los respectivos bandos de fieles históricamente contrapuestos. Un aspecto este que debió favorecer la decisión, por parte de la curia, de institucionalizar la celebración en coincidencia del domingo próximo al 27 de septiembre.

Tal y como testimonian las crónicas de los eventos redactadas en el periódico parroquial de la época, el doble festejo perduró laboriosamente hasta el año 1985. Fecha en que, de cara a una nueva crisis organizativa y participativa de la colectividad italiana, marca la definitiva extinción de las manifestaciones públicas del culto dedicado a San Cono.

Como conclusión de este trabajo, para poder tener una visión más amplia y objetiva sobre los hechos relatados, consideré oportuno integrar también el punto de vista de un representante de la autoridad religiosa que influyó en el destino de las dos imágenes y en el fin del festejo sanconiano. Sobre ello, agradezco el testimonio claro y sincero de Padre Geicco, sobre la lenta decadencia del culto durante su oficio parroquial:

«Cuando yo llegué en febrero del 1971 como ayudante del párroco Ricardo Walter la devoción a San Cono era mantenida por un sector muy pequeño de inmigrantes. (...) Con el tiempo todo fue disminuyendo la devoción, la participación y también el tamaño de la imagen».

Según el cura párroco, la atención y la celebración que los últimos tanos dedicaban a las imágenes de sus santos patronos<sup>325</sup> tenía que ver más con una forma de resistencia a la inminente pérdida de una tradición, que con un verdadero sentimiento religioso en línea con la doctrina católica:

«Era una de las tradiciones más que habían traído desde Italia. No era parte de una convicción que motivara a la participación activa a la vida de la comunidad parroquial. Eso hizo que yo también cesara de

---

<sup>324</sup> La relación de la divinidad con la quiniela será ampliamente explicada en el apartado dedicado al San Cono floridense.

<sup>325</sup> Se recuerda la vigencia también del culto de San Roque fomentado por otra colectividad de origen meridional.

preocuparme que el culto de San Cono prosperara. (...) La gente que en los años 80 se propuso reactivar la fiesta no integraban una comisión, sino que eran integrantes de la Sociedad Italiana que tenían interés más en el respeto de la memoria de sus viejos y por los símbolos de identidad que llevaba restaurar la fiesta».

El padre Geicco admite, además, en toda sinceridad, que en su programa pastoral lo central debían ser el Cristo, la Virgen, la Eucaristía y el culto dominical. Contrariamente, el culto de los santos ocupaba un lugar más retraído:

«Yo estaba enrolado en una postura que no daba tanta preminencia al culto de los santos. Quizás de mi parte San Cono encontró obstáculo en el hecho de no ponerle yo énfasis a un culto que ya venía desapareciendo. Entonces, no hubo un esfuerzo tan convencido para salvarlo».

Finalmente, entrando más en confianza, el religioso revela también su personal relación con la imagen del santo campano-lucano:

«Honradamente, yo tampoco tenía una fe profunda o una relación biográfica de toda la vida con dicha imagen, así como ocurre con aquella de la virgen de Luján, respecto a la cual uno ya nace con una fe firme (...) Es difícil llenarse de una convicción cuando no hay elementos afectivos, sensibles que te empujen para seguir impulsándolo».

Su testimonio, ayuda incluso a interpretar otros dos acontecimientos ocurridos entre finales de los 80 y mitad de los 90. En el primer caso, hago referencia a la decisión del religioso de destinar la imagen primigenia al museo histórico local (imagen 137). Sobre este insólito traslado de la imagen, el director de la entidad, José Guindani recuerda que:

«Habían reformado la sacristía y esa reforma fue la ocasión para vaciarla. La Iglesia decidió así que el Museo se vuelva como depositario de todos unos objetos materiales<sup>326</sup> que ya no se utilizaban. Solicitan que entre ellos estuviera también la imagen de San Cono que, hasta entonces, había permanecido en un rincón tapada por una lona».

La deslocalización provocó la inmediata indignación de un amplio sector de la comunidad sanconiana y, más en general, de origen italiana. La imagen despojada definitivamente de sus símbolos religiosos<sup>327</sup> y sobre todo destituida de cualquier poder en ámbitos litúrgicos se había convertido, de un día para otro, en nada más que una pieza histórica con cierto valor artístico. Respecto a quien le acusa de haber demostrado con su iniciativa una falta de sensibilidad y respeto hacia los devotos y a sus antepasados que había traído la imagen, Geicco intenta justificarse de la siguiente manera:

«Quiero aclarar respecto a las voces que dicen que yo quise suprimir la imagen llevándola al museo. En realidad, si bien en un museo no se tributa un culto a un santo, pensé que, más que tenerlo escondido, cubierto por

---

<sup>326</sup> Como casullas, capas pluviales, estandartes, armonios y diversas imágenes de culto.

<sup>327</sup> Disponía de una corona de plata y una banda trasversal que llevaba colgados los exvotos de oro y plata donados al santo por sus devotos a lo largo de no menos de siete décadas.



una tela, ocupando espacio en una habitación donde no entra nadie más que los sacerdotes, hubiese sido mejor tenerlo a la vista en un museo donde quien tuviera interés podía ir a verlo, incluso por tener alguna veneración por el santo. De ninguna manera tuve intención de desmerecer la imagen del Santo».



Imagen 137. *Simulacro de San Cono en el Museo Pago de los Lobos*. Lobos (Argentina), 2014. Foto de F. Ragone.

En respuesta a los malestares que había determinado el «exilio» de la imagen grande, alrededor del año 1994-95, el presidente de la Sociedad Italiana Giuseppe Giuliano presenta un proyecto para que esa fuese reubicada en un espacio de culto:

«Nosotros en Lobos tenemos la Plaza Italia donada por los italianos a la Municipalidad para hacer una plaza infantil. En un momento dado yo quise hacer de un lado de la plaza una pequeña Capilla para poner el viejo San Cono allí. Se podía edificarla haciendo una colecta y poner el San Cono allí. De tal manera cualquier devoto de San Cono podía rezarle o encenderle

una vela. Pero cuando quise recuperar a San Cono dentro del museo me dijeron de que era imposible. De que lo que entra en el museo no se puede sacar».

Por el bando de los opositores, la versión de Guindani deja clara su voluntad de no querer perder uno de las obras más valiosas del museo y, contemporáneamente, da a entender la falta de interés de la curia por reanimar el culto:

«A mediado de la década del 90, quizás por estar en proximidad del centenario del arraigo del culto al santo, algunas personas pensaron de reactivarlo. Para que la imagen sea depositada en una capilla apuesta, empiezan un movimiento para sacar al San Cono del museo. Hablamos con el padre Geicco y decidimos que tenía que quedarse aquí».

En la actualidad, a distancia de veinte años de los últimos acontecimientos protagonizados por sus imágenes, el culto sanconiano de Lobos resulta estar del todo extinguido. Sin embargo, el recuerdo de aquellas masivas procesiones del pasado sigue alimentando, en la mente de algunos veteranos de la colectividad italiana, la esperanza de que en las nuevas generaciones pueda nacer el interés por rescatar el culto traído y fomentado por los antepasados:

«Yo pienso que San Cono en Lobos para la gente grande más o menos sigue estando, y si no está en ellos, los hijos los han escuchado, los nietos lo han escuchado y los bisnietos lo han escuchado, o sea de quererlo revivir yo calculo que no es difícil, es cuestión de voluntad, nada más». (Giuseppe Giuliano)

#### VII.4.2. San Cono de Saladillo

A finales de la década de 1880, en la ciudad pampeana de Saladillo, empezó a formarse una segunda colonia de inmigrantes teggianeses. Se trataba prevalentemente de trabajadores rurales que, aprovechando la extensión del ramal del ferrocarril (1884), desde la cercana Lobos se dirigieron hacia el interior con el fin de buscar nuevos terrenos explotables para la producción agropecuaria. Dicho dato, siendo extraído por fuentes orales, parece estar inequívocamente confirmado por la co-presencia, en las dos localidades, de familias con los mismos apellidos de origen campano-lucana<sup>328</sup>.

En consecuencia, del crecimiento exponencial del grupo regional, ampliamente favorecido por cadenas migratorias de tipo familiar, nació pronto la necesidad colectiva de importar también en la nueva colonia el culto a San Cono. Sobre ello, nos informan diversos artículos guardados en la hemeroteca de la biblioteca

---

<sup>328</sup> La confirmación más evidente viene de la consulta de los censos publicados en los periódicos de la época y de los nombres presentes en las tumbas más antiguas de los cementerios de las dos ciudades.

municipal<sup>329</sup>. El más antiguo es publicado en el año 1900 por el periódico local «El Argentino», en ocasión de la tradicional celebración del 27 de septiembre:

Sabido es que el numeroso núcleo de habitantes de este partido, nacidos en Teggiano (Italia) celebra todos los años la fiesta de San Cono, patrón de aquel pueblo.

Pues bien, dicha festividad religiosa debía celebrarse el jueves 27 del corriente y al efecto uno de los festejantes Don Daniel Deseo, vio al Sr. Travascio con fecha 22 del corriente para que celebrara el dicho día 27 una misa cantada en honor del santo, para la cual estaban invitadas muchas personas de este partido y limitrofes, amén de todos los nativos de Teggiano. Así las cosas, el señor Travascio se le ocurrió ir a Buenos Aires haciéndose reemplazar en su ministerio por otro sacerdote a quien sin duda alguna nadie dijo de la tal misa pues este celebró la suya ordinaria el día 27 a las 7 a.m. sin pensar en San Cono ni en sus devotos fieles.

Llegan éstos al pueblo como a eso de las 10 y viendo la Iglesia cerrada se apersonan al padre manifestándole su extrañeza por tal suceso; más el sacerdote les replica con la mayor calma del mundo que habiendo celebrado misa ya no puede repetirla y que por lo tanto pueden volverse si quieren a sus hogares.

Escusado es decir la indignación que se apoderó de aquellas devotas gentes, las que representadas por los señores Daniel Deseo, Roque Cotignola, Miguel Cotignola, Roque Babini, Juan Raimundo Cayetano y Rafael Dalto, Antonio Lamaita y otros vinieron a protestar del indigno proceder del Sr. Travascio ante nuestra Redacción.

A través de esta breve nota podemos prefigurar algunos de los contextos litúrgicos y ambientales que marcaron el arraigo del culto al santo. Ante todo, descubrimos que, sin disponer todavía de un simulacro que pudiese ser llevado en procesión, las primeras celebraciones anuales dedicadas al santo se limitaban al oficio de una misa en su honor. En segundo lugar, así como había ocurrido en Lobos, también en Saladillo el culto pareció arraigarse en un clima de tensión entre la colonia italiana y la autoridad religiosa local.

La devoción al santo se difundió definitivamente cuando Cono D'Aloia, uno de los pioneros de la comunidad teggianesa, se ofreció a financiar la realización de una representación escultural de grandes dimensiones. Como recuerdan sus nietas Dolalia Francisca D'Aloia y Ortensia Beatriz Andriuolo, la donación representaba el cumplimiento de una promesa hecha al santo por haber salvado la vida a una de sus hijas, de 13 o 14 años, que había padecido una grave enfermedad.

En 1913, la comunidad teggianesa de Saladillo se preparaba finalmente a participar en la primera gran celebración pública dedicada a su patrono. La llegada de del simulacro (imagen 138), la presentación de la fiesta y la composición de la comisión encargada de organizarla fueron anunciadas

---

<sup>329</sup> Todo el material periodístico estuvo disponible gracias a la colaboración entablada con Marcelo Pereira, responsable del Museo Histórico local.

oficialmente en una nota publicada el 28 de agosto, en el diario local El Pueblo:

Para el 27 de septiembre, día consagrado a las fiestas religiosas y populares, se ha preparado un programa interesante por los creyentes del milagroso de Teggiano, del que participará todo el vecindario. La solemnidad de la fiesta la constituirá la bendición de la hermosa imagen de San Cono que ha sido adquirida en Italia por uno de los vecinos más caracterizados de la colectividad italiana y que ya se encuentra en uno de los altares de nuestro templo. Por la noche habrá fuegos artificiales en la plaza. Ayer se han designado los presidentes honorarios bajo cuyos auspicios morales hace su propaganda la comisión. Son los siguientes: Dr. José Adrián Viale, Dr. Francisco Emparanza, J. Claudio Demaría, José Cotignola, José Pedro Rivera y Enrique Thómas y Coutiño.

La comisión encargada de los festejos ha quedado constituida: Presidente, Rafael D'Alto; Vice, Cesario Nanni; Secretario, Francisco Andriuolo; Tesorero, Cono D'Aloia; Director, Nicolas Candia; Vocales, Daniel Dezeo, Miguel Scultor, Vicente Fassano, Pascual Perruccio, Antonio Di Benedetto, Francisco Cimino, Salvador Trezza, Cono Macchiaroli y Cono Federico (El Pueblo, 1913).

Un mes después (28 de septiembre), a través de las páginas del mismo periódico podemos leer una breve crónica sobre las diversas actividades litúrgicas y celebrativas realizadas durante el festejo:

Con relativo éxito, teniendo muy en cuenta la época porqué cruzamos, se celebraron ayer en la localidad las fiestas organizadas en homenaje a San Cono por un crecido núcleo de sus más fieles adoradores.

El programa ya tradicional entre nosotros para los festejos de esta índole, se cumplió en todas sus partes, animado por una numerosa concurrencia.

Desde el viernes comenzaron los estampidos de las bombas y la banda de música a anunciarnos las fiestas.

Ayer nos despertamos merced a nuevas estruendosas bombas y añejos números musicales.

La banda iniciaba su respectivo programa en la plaza 25 de mayo. Después, hizo una gira por las principales calles del pueblo.

A las 10, en el templo parroquial se cantó una misa solemne en honor de San Cono, acto que se vio muy concurrido. Una fuerte batería saludó la terminación de la misa.

En la tarde, se llevó a cabo una procesión religiosa que con la imagen del Santo y constituida por un crecido número de fieles, recorrió la calle Moreno hasta Mendoza, regresando a la Iglesia por Belgrano.

Y anoche coronando los festejos, hubo fuegos artificiales en la plaza 25 de Mayo, número que como siempre, llevó a presenciarlos a un gentío enorme (El Pueblo, 1913).

A grandes rasgos, el programa de la fiesta seguía aquello de la contemporánea manifestación lobense. La comisión se presentaba como la única entidad encargada de gestionar la planificación y la ejecución del evento. Un *modus operandi* que, por su total autonomía, fue causa de frecuentes incomprensiones y conflictos con la curia local. Respecto a ello, el cura párroco de Saladillo, Antonio

Salvador Gradoazo Trezza proporcionó un interesante relato de su abuela, sobre lo que ocurrió en el mes de octubre de 1927 cuando el cura párroco Jaime Seguí se aprestaba a inaugurar la nueva iglesia de la ciudad:

«En este entonces el cura párroco estaba haciendo el templo nuevo y los altares laterales conservando un cierto estilo. Cuando llegaron los teggianeses con la imagen para ponerla en el nicho (imagen n. 139) se dieron cuenta que esta no encajaba porque la pierna de atrás tocaba en el fondo del nicho y se caía la imagen. Los italianos querían romper el mármol, pero el cura se ponía las manos en la cabeza y dijo «déjenlo que yo lo voy a arreglar!». Entonces, él no tuvo una mejor idea que cortarle la pierna y ponerle un tarugo, de manera tal que cuando fueran a sacar la imagen, el pie encajara en la pierna. El año siguiente, cuando sacaron la imagen para llevarla en procesión se le cayó el pie. Cuando los italianos se dieron cuenta de lo ocurrido se enojaron muchísimo con el párroco» (Antonio Salvador Gradoazo Trezza).

El daño hecho a la imagen alimentó inevitablemente el rencor de la comunidad sanconiana hacia el cura responsable. Sobre este sentimiento de enfado colectivo resulta bastante emblemática una creencia que, durante décadas, persistió en la memoria oral de las familias de los tanos que presenciaron el hecho sacrilego:

«Cuando muere el cura lo sepultan en la puerta del templo. Mi abuela dijo que ese era el castigo de San Cono: como el cura le había cortado la pierna, su cuerpo había sido enterrado allí para que todos lo pudieran pisar» (Antonio Salvador Gradoazo Trezza).

La breve anécdota sobre la supuesta venganza llevada a cabo por el San Cono, herido físicamente y en el orgullo, me da la oportunidad de evidenciar el principio fundamental que, a lo largo de todo este trabajo, rige la relación establecida entre los devotos y las imágenes de culto. Estas últimas, trascendiendo su naturaleza material, nunca son percibidas como representaciones simbólicas del santo, sino más bien como individuos capaces de encarnar la divinidad misma. A raíz de ello, frente a la mirada emotiva de sus seguidores, los simulacros se convierten en actores sociales capaces de ver, escuchar y, coherentemente con ciertos rasgos psicológico-caracteriales, de manifestar su "capacidad de actuación" (Gell, 1988). En el caso concreto de San Cono, la acción milagrosa de la entidad sobrenatural, condensada en sus diversas representaciones rioplatenses, parece respetar un tradicional dualismo comportamental. Así pues, dependiendo de las situaciones, el santo puede presentarse como una divinidad generosa y misericordiosa, capaz de complacer los requerimientos de sus devotos o, de manera opuesta, manifestar su ira infligiendo castigos a todos aquellos que intentan defraudarle o faltarle el respeto.





Imágenes 138 y 139. *Simulacro del San Cono en el nicho de la Catedral. Saladillo (Argentina), 2014. Foto de F. Ragone.*

Volviendo al relato histórico, se considera que la afirmación del culto sanconiano y su celebración festiva en Saladillo, ha dependido del paralelo crecimiento exponencial de la local colonia teggianesa. De hecho, durante los años del entreguerras, el Partido se había convertido en el principal destino para todos aquellos inmigrantes que seguían desembarcando en la Argentina. Siendo uniformemente distribuidos entre la ciudad y los diversos parajes rurales del partido (Campo de Gorch, Cazón, San Benito, Emiliano Reinoso y La Margarita), los tanos se reunían puntualmente en ocasión de la celebración del 27 de septiembre. El evento era tan importante que, muchos de aquellos que vivían más apartados de la ciudad solían llegar unos días antes, parando en uno de los dos almacenes locales administrados por conterráneos: el de «los Vertucci» y el de «los Manzóllilo». Allí, tal y como rememoran diversos descendientes, la fiesta arrancaba ya desde la vigilia, con gastronomía, cantos y bailes típicos a ritmo del infaltable acordeón.

Sin embargo, a la exitosa concurrencia festiva de aquellos años contribuyó no sólo la masiva presencia de meridionales, sino también aquella de otras colectividades de la sociedad civil local, como la criolla y la española. Sobre los aspectos más destacables de los festejos sanconianos en su época de oro, resulta bastante llamativo el testimonio de Julio Andriuolo:

«Me acuerdo de la década de los 40. Me acuerdo que las procesiones de San Cono tenían 12 cuadras. Venía mucha gente del campo, de las chacras y de la ciudad. La plaza se llenaba y se vendía todo tipo de cosas. Había carrera de sortija y se hacía una rifa<sup>330</sup> con una vaca con cría que se daba el día de la procesión a la persona que tenía el número (...) 3-4 meses antes de la fiesta, los miembros de la comisión salían a vender las tarjetas de la vaca que se rifaba. Todo el mundo ya tenía su número asignado, no hacía falta ofertarlo. (...) Se movía Saladillo entero, y esto pasaba solo con esta procesión. Hubo muchos casos de gente que traía otra gente a la procesión porque había recibido algún tipo de milagro, como salir de algún problema de salud».

Otra descendiente que tuvo la oportunidad de participar en aquellas multitudinarias manifestaciones, al recordar el tradicional ritual procesional, da a conocer una de las tantas prácticas de personalización de la que fue objeto el simulacro del santo:

«Era una fiesta que empezaba a las 8 de la mañana con una salva de bomba que avisaba la gente. Después a las 10 había misa. A las 14:30 /15 se sacaba el santo y se hacían 8 cuadras de procesión hasta regresar a la iglesia. Allí el santo se disponía en los escalones de la entrada, de cara a la plaza, como si estuviese mirando y participando a la fiesta. Después de que terminaba todo con una salva de bombas y fuegos artificiales los miembros de la comisión se encargaban de entrar la imagen en el templo y recolocarla en el nicho» (Nélida Cimino).

El júbilo popular que, durante décadas, caracterizó la fiesta se interrumpió de improviso el 03 de octubre de 1948 a raíz de un hecho tan enigmático, como trágico. Sobre ello, proporciona un valioso testimonio la hija del protagonista:

«Mi padre que era presidente de la comisión vivía desesperado cuando llegaba el momento de preparar la fiesta de San Cono. (...) El 27 de septiembre de 1948 amaneció un día con lluvias y tormenta así que la fiesta fue postergada para el 3 de octubre. El día anterior a la fiesta él estuvo hasta las nueve de la noche haciendo el recorrido por el pueblo con la banda para llamar la atención de la gente. Después tuvo una discusión con el cura que no quiso confesarle porqué se había hecho tarde. Al día siguiente cuando se despertó vio que se había pasado la hora. No le gustó nada, se puso nervioso. Le ayudamos para vestirse y nos fuimos todos a la misa. Llegamos justo a la hora de empezar. (...) Al terminar la misa se abren las puertas mayores, al salir la comisión salió él...no sé si tal vez fue la tormenta que veía llegar, no sé, no sé, en este momento, en el mismo atrio de la iglesia quedó muerto, falleció de la mano de mis hermanos» (Hija del presidente).

El acontecimiento, por haberse producido durante la fiesta, fue interpretado por algunos presentes como el fruto de una acción directa del santo. Dando crédito a

---

<sup>330</sup> Conjuntamente a la colecta, la rifa era el principal sistema utilizado por la Comisión para recolectar el dinero necesario para cubrir los gastos organizativos del festejo.



quien insinuaba que el presidente había malgastado el dinero que la gente aportó, para colaborar con la organización de la fiesta, su muerte representaría el castigo infligido por la propia divinidad. El temor generado por la supuesta manifestación de ira de San Cono parece estar demostrado por el hecho comprobado de que, a partir de este momento, ningún miembro de la comisión quiso cubrir más el cargo de presidente; es decir, la organización siguió activa manteniendo como único cargo máximo el de vice-presidente.

La fiesta de San Cono siguió teniendo cierta centralidad en la vida religiosa y social local, hasta principio de los años 60 (imagen 140). Respecto a su predominio sobre las celebraciones contemporáneas dedicadas a otras divinidades, es bastante elocuente el testimonio de quien, en aquel entonces, acababa de ser nombrado cura párroco de la catedral de la ciudad, Antonio Salvador Gradoazo Trezza:

«Cuando volví a Saladillo en el 61, recuerdo que San Roque<sup>331</sup> también tenía el 16 de agosto una fiesta importante, pero la de San Cono era a final la fiesta más importante y mejor organizada del pueblo, incluso más importante de la fiesta de nuestra señora de la Asunción (patrona de la ciudad)».

Al mismo tiempo, Gradoazo destaca que la fiesta había estado perdiendo casi del todo su dimensión religiosa. Sus organizadores parecían, en efecto, más interesado en preservar los aspectos exteriores y recreativos de una tradición traída por sus antepasados, que en manifestar una real devoción a un santo que pudiese ser ejemplo de vida cristiana:

«No era una procesión en la que se rezara o hacían reflexiones, sino más vale era un pasearlo al santo, manifestando aquella alegría típica de cuando se saca a pasear un miembro destacado de la familia (...) Lo curioso de las procesiones de San Cono era que había quedado reducida toda la actividad religiosa. Sus devotos celebraban este día y no aparecían más en todo el año, a menos que no había un bautizo u otra celebración. Muchos eran ignorantes. El cura anterior a mi había intentado atraerlos, formarlos, pero no lo pudo conseguir. (...) El último presidente de la comisión de San Cono, un tal Giulio, contaba con orgullo lo ocurrido durante una de las últimas fiestas de San Cono. Decía que San Roque había tenido unos fuegos artificiales y una batería muy importantes, pero que ellos hicieron algo más grande todavía. Dijo que habían gastado 300 pesos para comprar los fuegos y 500 para reparar los vidrios que habían roto en la zona».

---

<sup>331</sup>Marisa Cirone recuerda durante una entrevista que también el culto de San Roque fue importado a Saladillo por una comunidad meridional, teniendo como principal impulsor el Sr. Donato Dotti nativo de Sasso di Castalda (Provincia de Potenza).



Imagen 140. *San Cono en procesión. Saladillo (Argentina), años 60.*

El ejercicio parroquial de Gradoazo, como en el caso de padre Geicco en Lobos, coincidió con el Concilio Vaticano II. De este modo, el propio religioso confiesa que la reforma determinó, también en Saladillo, la gradual reubicación del culto a los santos en un contexto litúrgico más coherente con los principios de la doctrina católica; en el respeto de una jerarquía devocional que debía tener en su cumbre al Cristo y a la Virgen.

La normalización litúrgica del culto público, puesta en marcha por parte de la Iglesia hizo que la fiesta gradualmente fuese perdiendo aquel carácter folclórico-popular que, durante medio siglo, había estado favoreciendo la concurrencia

festiva de toda la comunidad local, independientemente de su fe religiosa. Contemporáneamente, el control de la Iglesia sobre el uso devocional de la imagen, parece haber evitado que la actividad taumatúrgica del santo fuese asociada, así como estaba ocurriendo en la otra orilla del río de la Plata, a una supersticiosa dispensación de números afortunados:

«Evidentemente pasó que San Cono en algún lado se paganizó. Yo aquí les tenía prohibido que hablaran del patrono del juego o de la quiniela. Gracias a Dios aquí no arraigó esta cosa. Pero me costó, porque a veces aparecían brotes, con gente que quería aprovechar el día de la fiesta para pedirle a San Cono que les ayude a sacar la lotería».

La consecuente decadencia participativa de la fiesta coincidió, además, con la lenta desaparición de los veteranos de origen teggianese que, hasta entonces, habían integrado activamente la comisión organizadora. Asimismo, aquéllos que iban quedando, por su reducido número y su edad avanzada, ya no podían cargar la pesada imagen a lo largo de todo el tradicional recorrido. Siendo afectado por todas estas incidencias, el ritual festivo emprendió una parábola descendiente que, tras aproximadamente veinte años, lo llevó hasta su definitiva extinción en el año 1987.

En la década siguiente, así como había sucedido en Lobos, un reducido grupo de descendientes de teggianeses intentó reflotar la procesión promoviendo la realización de un simulacro de San Cono más chico (imagen 141), que pudiese ser llevado más fácilmente en procesión. Sobre este último acontecimiento, una vez más, resulta aclarador el testimonio de Graduazzo:

«Un día, cuando habían quedado ya pocas personas, dos o tres de ellas, al considerar que la imagen de San Cono le resultaba muy pesada, me dijeron que querían conseguir una más pequeña. Me pidieron que yo la mandara a hacer y que ellos la iban a pagar. Hicimos la imagen, la trajeron y no apareció nadie más. O sea que esta imagen nunca se utilizó porque no se hicieron más procesiones».

Según las informaciones recopiladas, el proyecto no pudo llevarse al cabo porque su promotor, Miguel Cimino, al poco tiempo de haber adquirido la imagen en 1997<sup>332</sup>, quedó afectado por una grave enfermedad que lo condujo hasta su prematuro fallecimiento. Este segundo trágico acontecimiento, inscrito en la biografía de las imágenes saladillenses del santo, parecía haber marcado inexorablemente el fin de su culto y de su duradero poder devocional sobre la comunidad local. Sin embargo, a distancia de quince años, la investigación aquí presentada consiguió sumar un nuevo capítulo a la historia.

---

<sup>332</sup> El dinero fue recaudado mediante colecta popular.



Imagen 141. Segundo simulacro de San Cono restaurado. Saladillo (Argentina), 2019. Foto de Carlos D'Alto.

Las entrevistas realizadas y las actividades culturales organizadas en colaboración con la comunidad saladillense, despertaron recuerdos, removieron sentimientos, alimentaron esperanzas y generaron reflexiones. La directa consecuencia fue la movilización por parte de los descendientes de emigrantes más comprometidos, con la puesta en valor de los símbolos materiales de su memoria histórica. Los ejemplos más emblemáticos de este neo-activismo fueron los recientes intentos por refundar la Sociedad Italiana y sacar a la luz la segunda imagen sanconiana. En este sentido, el simulacro no solo fue rescatado y restaurado por iniciativa de un descendiente de los promotores del culto<sup>333</sup> sino que, en la actualidad, está siendo protagonista de un proyecto de reactivación del ritual procesional. Dicho renacimiento de las raíces italianas fue incluso patrocinado por aquellos sectores de la Municipalidad que reconocieron, en la promoción del patrimonio histórico-antropológico local, un recurso para favorecer el desarrollo turístico y fomentar intercambios culturales internacionales.

---

<sup>333</sup> La imagen fue hallada dañada en 2017 en un depósito de la Iglesia local. Su restauro fue promovido y financiado en 2018 por Carlos D'Alto.

### VII.4.3. San Cono de Buenos Aires

El tercer y último foco de devoción a San Cono en la Argentina, nace y se mantiene vivo hasta hoy, en el corazón del sector urbano de la ciudad de Buenos Aires. Aquí, al contrario de lo que había ocurrido en la provincia, la realización de la imagen de culto y la formación de la comisión encargada de organizar los festejos se debe a la iniciativa de una única familia teggianesa: los Capobianco.

Según el testimonio oral del último descendiente directo de los promotores, Antonio Columbus Nunzio Cardellicchio, todo tuvo inicio en uno de aquellos barcos que, entre los años 10 y 20, solían llevar masas de emigrantes del Sur de Italia hacia el Río de la Plata. Entre sus pasajeros se encontraba también su abuela Concetta Capobianco, una emigrante teggianesa que, debido a su consolidado estatus social, solía atravesar frecuentemente el océano para volver a visitar la familia que había quedado en Italia. El caso fue que, cuando el vapor se encontraba próximo a las costas de Brasil se vio involucrado en un naufragio, tras el choque con otro buque. Fue entonces que, mientras los tripulantes se afanaban para poner a salvo todos los pasajeros, la mujer enseñando con fe firme una estampita de San Cono, exclamó «no se preocupen por mí, hay un santito que me salva». Y así supuestamente realmente ocurrió.

En agradecimiento a la protección recibida, la mujer le prometió al santo patrocinar la realización de una imagen de él, para que pudiese ser conocido y venerado también en Buenos Aires. El juramento llegó a su cumplimiento en el año 1946, cuando Concetta, junto a su hermano Juan y su hija Evelina, decidieron encomendar la realización de un simulacro de madera en el Colegio Pio IX de los Salesianos en la ciudad de Buenos Aires. El trabajo iba a ser además el último encargo asignado a un escultor español, antes de su regreso al país de origen.

Una vez terminado el cuerpo entero, el artista completó la escultura utilizando una cabeza<sup>334</sup> de un santo traída directamente de Italia y que, por sus facciones propias de una persona joven, parecía coincidir con la edad del santo. Seguidamente, cuando el simulacro estuvo totalmente acabado, los patrocinadores fueron a verlo para dar su visto bueno. En este entonces, la señora Concetta comprobó que había un detalle que no respetaba la iconográfica tradicional del santo. Concretamente, la imagen tenía los ojos celestes y no castaños como aquellos de la representación escultural del arquetipo guardada en Teggiano. Para solucionar prontamente el problema, el escultor quiso practicar un orificio en la parte posterior de la cabeza, y así reemplazar fácilmente los ojos con otros del color correcto. Mientras se practicaba la operación con una sierrita, se oyó un ruido de metal que llamó de inmediato la atención de los presentes. Al querer averiguar qué obstruía la operación del corte de la madera se dieron cuenta que, dentro de la cabeza había un pequeño cofre. Con renovada emoción, Cardellicchio recuerda durante la entrevista que, al abrir la pequeña caja aparecieron unos huesos acompañados por una leyenda que decía: «Osso

---

<sup>334</sup> Según Antonio Cardellicchio fue él mismo a elegir una cabeza cualquiera entre las muchas que estaban amontonadas en el taller del escultor.



occipitale CONO – CONO». ¡Pronto, todos los que presenciaron la escena empezaron a exclamar al unísono «Milagro! ¡Milagro!». Al comprobar lo ocurrido, los sacerdotes propusieron de inmediato utilizar las reliquias para edificar unos altares, pero finalmente «prevaleció la voluntad de la abuela Concetta Capobianco, quien insistió que la reliquia debía conservarse en la misma imagen en el pecho, como hoy se puede observar» (imagen 142). Pocos meses después, siempre por iniciativa de la veterana de la familia, la imagen fue entronizada en una capilla lateral de la Parroquia de los Santos Sabino y Bonifacio del Parque Avellaneda (Buenos Aires).



Imagen 142. *Simulacro de San Cono*. Buenos Aires (Argentina), 2009. Foto de F. Ragone.

Casi contemporáneamente, fue constituida la Asociación Civil San Cono encargada de organizar, en coincidencia de cada 27 de septiembre, la celebración festiva dedicada al santo. Por haber sido testigo ocular del mencionado hecho milagroso, el título de presidente de la comisión fue otorgado al nieto de doña Concetta Antonio Cardellicchio, que en aquel entonces tenía apenas 18 años. Según su estatuto, la organización estaría además integrada por un Asesor Espiritual representado por un canónico de confianza, dos vice-

presidentes, un tesorero, una secretaria y seis vocales. Previo nombramiento de estas figuras, la primera procesión resulta haber sido llevada al cabo el 27 de septiembre de 1948.

A partir de este relato histórico, investigar el funcionamiento de la cofradía y la estructura del festejo bonaerense me ha permitido, no solo aportar conocimiento sobre el uso de la única imagen sanconiana que sigue siendo objeto de culto público, sino también, reconocer las mismas dinámicas que fundamentaron la extinción de los cultos pampeanos. En dicho sentido, durante el trabajo etnográfico del 2014 y los dos viajes exploratorios anteriores, ha sido especialmente revelador el testimonio brindado por los tres principales organizadores de la fiesta en la actualidad: Elio D'Alessio (Presidente), Vincenzo Cantelmi (Primer Vice-Presidente) y Mario Pisani (Tesorero). Para empezar, todos ellos confirman que los cargos de mayor poder de la asociación han sido siempre asumidos por integrantes de la colonia teggianesa. Incluso su transmisión, suele concretarse exclusivamente dentro del círculo de familiares y conterráneos cercano a la cofradía:

«Había un tío de mi mujer, un tal Alberto Cirone volvió a Italia en el 62-63 y dio el encargo de tesorero a mi suegro Cono Grimaldi que mantuvo el cargo hasta que murió. Antes de que murió me dijo que tenía que cubrir su cargo y mantener la tradición» (Mario Pisani).

La fiesta tuvo su época de mayor esplendor participativo, entre los años 50 y 80, representando sin duda «un motivo de unión para la comunidad de inmigrantes teggianeses en la Argentina» (Mario Pisani). Sobre esta relación indisoluble entre la divinidad y su comunidad regional de devotos expatriados, resulta bastante emblemático el texto de un himno que el presidente de la comisión dedicó al santo en 1976:

Oh San Cono  
protettore ci proteggi di lassú (protector, nos proteges desde allí arriba)  
tu piccolo Cono sei nato a Teggiano (tu pequeño Cono has nacido en Teggiano)  
nel paesello che è cosí é bello (en aquel pueblito tan bonito)  
con le colline e i prati in fiore (con las colinas y los prados florecidos)  
e li dove é nata la fede e l'amore (y allí donde ha nacido la fe y el amor)  
(...)  
Oh grande Argentina  
di pace divina (de paz divina)  
per noi Teggianesi tu sei la Regina (para nosotros teggianeses tu eres la reina)  
Con gran devozione di gloria a San Cono (con gran devoción de gloria a San  
Cono)  
a te ti invochiamo con amore quaggiú (a ti te invocamos con amor aquí abajo)  
a te o San Cono, santo della gioventú (a ti o San Cono, Santo de la juventud<sup>335</sup>)

---

<sup>335</sup> Como recuerda Antonio Cardelicchio, por iniciativa del cura nombrado Asesor Espiritual cuando fue entronizada la imagen se optó que San Cono, por el hecho de morir joven, fuese nombrado patrono de la juventud. A pesar de este título, las entrevistas a los miembros de la Comisión revelan que la mayoría de las invocaciones dirigidas al santo y las consecuentes actividades milagrosas operada por él están mayoritariamente relacionadas con la solución de graves problemas de salud.



El simultáneo apego a la tierra de origen y agradecimiento para el país de acogida se manifiesta también en la doble relación devocional que los inmigrantes teggianeses residentes en la Argentina entretienen con las dos imágenes de culto conocidas:

«La imagen del San Cono de Teggiano tiene una mirada que parece que te habla (mientras lo estoy contando tengo escalofrío). La impresión que he llevado adentro toda la vida es que cuando tú te mueves él te sigue con la mirada. Luego aquí nos hemos encariñados también con la otra estatua, que también es bellísima. Estando aquí, la imagen de Teggiano uno la lleva en el corazón, siendo orgullosos de tener un santo nacido en nuestro pueblo». (Elio D'Alessio).

«Todos los teggianesi tienen al 100% una imagen del santo en su casa. Uno lo ve y se ve en el espejo». (Vicente Cantelmi)

Analizando los diversos testimonios recopilados de emigrantes y descendientes, resulta bastante claro que, el peso de una u otra imagen en la vida de cada uno de ellos, parece depender exclusivamente de la relación de familiaridad que se establece con ellas y de los poderes que se le atribuyen. Por ejemplo, el presidente Cardellicchio manifiesta, no haber quedado de ninguna manera, afectado por la supuesta autoridad moral e histórica de las dos imágenes más antiguas "conocidas" en Italia: «Cuando fui a Teggiano y vi las imágenes de San Cono no me causaron sorpresas o emoción porque la que yo conocía había sido protagonista de un milagro que ninguna de aquellas otras había hecho».

Volviendo al funcionamiento de la comisión, se observa que, todas sus actividades van dirigidas exclusivamente a la organización anual del festejo dedicado al santo. La fecha suele coincidir con el primer domingo posterior al 27 de septiembre, con motivo de favorecer la concurrencia de todos los grupos de inmigrantes y descendientes devotos, residentes en las diferentes colonias del Gran Buenos Aires (Adrogué, Burzaco, Caseros, Temperley, etc.).

Durante el año, los miembros del directorio suelen reunirse públicamente, cada 3 de junio para asistir a una misa conmemorativa del *día natalis* del santo y, privadamente, 3 o 4 veces al año para organizar la fiesta. En estos casos, se acostumbra hacer reuniones en casa de uno de ellos, teniendo el orden del día, la organización de la colecta<sup>336</sup> y la consecuente definición del programa festivo.

La reducida actividad organizativa de la Comisión se refleja en una celebración festiva que, desde hace prácticamente 70 años, suele llevarse al cabo según el mismo programa de actividades, tanto litúrgicas como recreativas:

«A las 10 empieza sonar la banda musical y a las 11 hay la misa dedicada a san Cono. Después a las 12 arranca la procesión de la imagen por el barrio, acompañada por fuegos artificiales. Al final todos los asistentes se concentran en un salón, donde se organiza un almuerzo comunitario en el

---

<sup>336</sup> Cada integrante se encarga de hacer la colecta en su círculo de amistades y contactos de origen meridional residentes en su barrio.

que cada uno lleva lo que quiere. Después de la comida empieza a actuar una orquesta para que los presentes puedan escuchar música y bailar hasta las 20-21 de la noche» (Mario Pisani).

Comparando las fiestas del pasado con aquellas del presente, los integrantes de la cofradía reconocen que el culto sanconiano en Buenos Aires está atravesando un momento difícil. Las concurrencias de cientos de personas que, en las primeras décadas, alcanzaban a llegar incluso con buses organizados, parecen ser ya un lejano recuerdo. Con el paso del tiempo «los paisanos van falleciendo o son enfermos, y los hijos están distraídos» (Vincenzo Cantelmi). La escasa participación de las nuevas generaciones parece ser el síntoma inequívoco, de aquel mismo proceso de desapego, de las manifestaciones culturales traídas por padres y abuelos que, en Lobos y Saladillo, precedió la fisiológica extinción de los cultos sanconianos.

Entre las causas que favorecieron la decadencia del culto, los miembros de la cofradía recuerdan, con renovado enojo, también los conflictos que, entre 2008 y 2010 tuvieron con el nuevo cura de la parroquia donde se encuentra alojada la imagen. Similarmente a lo que ocurrió en las otras colonias, el enfrentamiento se debió a una serie de iniciativas, adoptadas por el cura párroco, que apuntaban a enfatizar el culto a la Virgen de Luján y a bajar de intensidad la devoción a los santos venerados en el templo:

«Para este cura existía solo Dios, el Cristo y la Virgen. No estaba de acuerdo con el culto a los santos. Habíamos construido una capilla de San Cono bellísima y había otra de San Basilio. Este sacerdote ha desarmado todo y el día de la fiesta ha celebrado la misa y no ha querido participar a la procesión. Por culpa de este hombre muchas personas se han alejado, porque había borrado parte de la memoria vinculada a los nombres de aquellos que en los años habían favorecido la construcción de la capilla» (Elio D'Alessio).

Por otro lado, no debe olvidarse un aspecto que, ahora más que nunca, desfavorece la participación de los devotos, como es la descentralización del barrio donde es llevado a cabo el ritual festivo. Respecto a ello, entre las medidas tenidas en cuenta para reflotar el culto, se presentó la propuesta de desplazar la imagen a un barrio de más alta densidad de inmigrantes y descendientes de origen teggianese, como el de Temperley<sup>337</sup>. Sin embargo, hasta el día de hoy, dicha solución ha chocado con la firme oposición del último miembro de la familia patrocinadora de la imagen: «No estoy de acuerdo de que muevan al San Cono. No lo querían en otras iglesias y allí lo aceptaron y allí se debe quedar hasta que yo esté en vida» (Antonio Cardellicchio).

En octubre de 2011, la llegada en peregrinaje de la imagen del San Cono Durmiente parecía haber conseguido reanimar el festejo porteño, favoreciendo la

---

<sup>337</sup> Se habló concretamente de posicionarla en la Iglesia de Cristo Rey donde Antonio Di Candia, otro inmigrante de origen teggianesa en los años 80-90 posicionó un estandarte con la efigie del santo en consideración del gran número de devotos que residían en el barrio.

conurrencia extraordinaria de un considerable número de italianos y descendientes, provenientes de diferentes barrios del sector urbano y suburbano. Pese a ello, desde el año siguiente la participación al evento retomó su parábola descendiente. En 2017, debido a la falta de participantes capacitados físicamente, la comisión tuvo incluso que renunciar a la tradición de llevar la imagen al hombro durante el recorrido procesional. Para preservar el ritual callejero, los asistentes se han visto así obligados a recurrir al uso de un carro con ruedas, que permitiese empujar fácilmente la imagen. Inevitablemente, la precariedad física y operativa de los últimos sanconianos, hace de cara al futuro, que sea incierta la preservación de la fiesta y el culto. Como dijo el presidente al terminar su entrevista: «La fiesta la seguimos manteniendo hasta que estaremos nosotros que somos un grupo de personas casi todas de la misma edad. En el futuro no se sabe» (Elio D'Alessio).

#### VII.4.4. San Cono en Florida

Para conocer los roles desempeñados y los significados adquiridos por los tres simulacros de San Cono presentes en Florida, ha sido fundamental investigar los contextos sociales, culturales y políticos en los que prosperó su culto. En la práctica, esto ha sido posible reconstruyendo los relatos que, históricamente, envolvieron la producción, el uso y el consumo de las representaciones por parte de tres actores sociales: la Comisión de Protección y Fomento del culto, la Iglesia Católica y el pueblo. Con dichas finalidades, a continuación, expondré los acontecimientos que, a lo largo de más de un siglo, marcaron la llegada de las tres imágenes de culto, el conflicto entre la Comisión y la Iglesia para conseguir la administración de la Capilla, la actividad taumatúrgica reconocida al santo y su actuación en el ámbito festivo.

##### VII.4.4.1. Cumpliendo promesas: La Capilla y el «San Cono viejo»

Hace más de veinte años, el reportero floridense Waldemar Giménez Casco relató el acontecimiento que, según varios descendientes de inmigrantes entrevistados, había marcado el arraigo del culto de San Cono en Uruguay alrededor de los años 1870-72. La historia tiene como protagonistas un grupo de inmigrantes teggianeses, hacinados en un barco de vela rumbo al Río de la Plata y el océano atlántico. Su viaje ya extenuante, debido a casi tres meses de navegación, se hizo dramático cuando, estando a la altura de las costas brasileñas, fueron sorprendidos por una terrible tormenta. Al verse de cara a un inminente naufragio, los teggianeses se abrazaron y empezaron a rezar. Fue en aquel entonces que,

invocando la misericordia de su santo patrono, prometieron que si salían con vida de aquella situación, levantarían una capilla en su nombre en el lugar donde se fueran a radicar. Milagrosamente la tempestad marina paró y tres días después el barco pudo desembarcar en Montevideo.

Tras habersen asentado en Florida, aquellos primeros colonos, con motivo de cumplir su promesa, en 1882 solicitaron a la Junta Económica Administrativa, la cesión de un terreno baldío<sup>338</sup>, para la edificación de un pequeño templo dedicado al santo. Dicho espacio, se encontraba ubicado en la zona de la Calzada, un área poco poblada que, además de estar rodeada por casas y chacras de familias teggianesas, se encontraba en un lugar intermedio entre el centro urbano de la ciudad y el paraje rural de la Macana, donde se concentraba el resto de la colonia meridional.

La respuesta de la J.E.A. no tardó en llegar y el 1 de marzo del mismo año dispuso que:

Concédese gratis al solar que indica la solicitud precedente en mérito a los beneficios locales que dicha obra está llamada a reportar y extiéndase la correspondiente escritura a favor de la Colonia Italiana del Departamento con la expresa condición de que el Municipio no pierda su derecho a él caso de cesar el objeto a que se destina. (En San Cono Sentencia, p.5).

Con la cesión definitiva del solar en febrero de 1883, la colonia creó formalmente una Comisión, posteriormente denominada de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono<sup>339</sup>. Sus primeros integrantes como testimonia su estatuto, eran todos inmigrantes de origen teggianesa: Blas Aloy (presidente), Francisco D'Alto (vicepresidente), Vicente Morella<sup>340</sup> (tesorero), Francisco Pessani (secretario), Domingo Bruno, Miguel D'Alto, Francisco Casella y Nicolas Casella (vocales).

Entre los impulsores del culto, tanto los testimonios orales como la prensa local, destacan inequívocamente la figura de Blas Aloy. Este hombre, nacido en Teggiano el 22 de agosto de 1840 con el nombre italiano de Biagio D'Aloia, mostró desde su llegada a Florida una gran capacidad de adaptación e inserción en el tejido social, económico y político local. De hecho, al mismo tiempo de manifestar apego a sus raíces regionales fundando la cofradía, también adhirió a la Sociedad Italiana, la unión marital que contrajo con una mujer florigense y se afirmó como empresario, siendo propietario de una atahona<sup>341</sup>. Debido a su espíritu de iniciativa y a su influencia en el contexto local, Aloy se encargó personalmente de buscar suscriptores y fondos para empezar la obra de la Capilla y adquirir una primera imagen de culto.

Sobre la aparición del primer simulacro, no existen documentos ciertos que

---

<sup>338</sup> "...situado en la manzana N.175, compuesto de 25 varas de frente por 50 de fondo..."

<sup>339</sup> Esta denominación aparece en el estatuto oficial de la organización cuya redacción fue formalizada alrededor del año 1946.

<sup>340</sup> Será también la persona encargada de disponer de las llaves de la Capilla.

<sup>341</sup> Molino.

confirman como y cuando llegó exactamente a Florida. De hecho, si bien la Comisión suele celebrar como fecha de inicio del culto el año 1885, los datos brindados por la prensa parecen confirmar que su primera salida pública tuvo lugar solo tres años después, en ocasión de la inauguración de la Capilla. Siguiendo este dato, parecería obvio pensar que la fecha podría resultar equivocada o, alternativamente, que haga referencia al inicio del culto privado. En este caso, tal y como ocurrió durante unos quince años en Saladillo, las liturgias dedicadas al santo podrían haberse concretado en ausencia de la imagen escultural o en presencia de una lámina.

Lo único que sabemos sobre el primer simulacro (imagen 143) es que fue fabricado y traído desde Argentina<sup>342</sup>. Posteriormente, la prensa de la época hace constar que, sin estar todavía lista la Capilla, la imagen fue temporalmente depositada en el Colegio de Nuestra Señora del Huerto, bajo el cuidado de las Hermanas de Caridad<sup>343</sup>. Las mismas religiosas fueron además quienes se encargaron de vestir la imagen con el manto típico de los monjes celestinos<sup>344</sup> (Diario El Plata, 1931).

Después de unas largas obras, el 3 y el 4 de junio de 1888, se concretó la inauguración pública de la Capilla y el inmediato traslado del simulacro del santo en su interior. Para la ocasión, la Comisión organizó una ceremonia festiva que, trascendiendo la participación de los italianos sureños, preveía la presencia de autoridades religiosas, civiles, políticas y militares. El Santo se presentó así, desde su primera aparición pública, no solo como un símbolo religioso, sino también como el emblema cultural de una colectividad. La imagen fue, en la práctica, un *médium* que permitía a la creciente comunidad teggiana afirmar su presencia y reclamar su espacio frente a las diversas estructuras de poder local.

Por otro lado, aunque la aparición del culto sanconiano tuvo lugar en un contexto social en el que ya existían una gran cantidad de manifestaciones religiosas de carácter tanto oficial, como popular<sup>345</sup> (Coraza de los Santos, 2006), algunos sectores de la sociedad floridense manifestaron, en un principio, cierta intolerancia hacia la imagen de culto y sus promotores. En este sentido, no hay que olvidar que, como expliqué al principio de este trabajo, el uso despectivo de términos como “tanos” y “gringos come boniatos” (Riva, 2001, p.26) eran indicadores de una discriminación que, en algunos casos, llegó incluso a tener ciertos brotes xenófobos (Vidart y Pi Hugarte, 1967). De los inmigrantes meridionales no era tolerado, sobre todo, su analfabetismo generalizado, su ansiedad por progresar basada en el ahorro extremo, su atrevida capacidad de iniciativa en el comercio y, más en general, sus costumbres, creencias y tradiciones (Riva, 2001).

---

<sup>342</sup> Este dato es confirmado por una inscripción presente en la base de la escritura.

<sup>343</sup> Congregación religiosa de origen italiana presente en el Departamento desde 1877 (Riva, 2001).

<sup>344</sup> Siempre según “El Plata” el traje fue donado por un padrino y una madrina correspondientes a Belarmino Caetano y su esposa.

<sup>345</sup> Como recuerda Coraza de los Santos (2006), entre 1891 y 1900 en la prensa local están señalada la celebración en Florida de un gran número de festividades religiosas, tanto oficiales como populares, tales como por ejemplo: en el mes de mayo la de San Felipe y Santiago y el *Corpus Cristi*, San Isidro y de Nuestra Señora de Luján; en junio San Juan y San Pedro; en agosto Santa Rosa; en diciembre La Inmaculada Concepción, Santo Domingo y San Miguel Arcangel.



Imagen 143. *Simulacro del «San Cono viejo»*. Florida (Uruguay), 2009. Foto de F. Ragone.

Según los testimonios orales, la hostilidad hacia los Tanos se manifestó también durante la primera salida en procesión de la imagen de San Cono. Este día, entre las multitudes de ciudadanos que desde las veredas, balcones y puertas asistían al desfile, hubo quienes se reían de forma burlesca de aquellos: “gringos paseando su muñeco” (Coraza de los Santos, 2006, p.104). Algunos llegaron incluso a pronunciar alocuciones vulgares de doble sentido, en las que se ridiculizaba al propio San Cono. Sin embargo, el hecho más llamativo, ocurrió cuando, una mujer de nombre Clementina Pastorini, retó al santo, levantando con sus manos a un perrito hacia él y pronunciando la frase: «mira lo que te voy a dar San Cono!».

A pesar de ello, aquella primera procesión quedó definitivamente grabada en la memoria oral de los floridenses por otro acontecimiento ocurrido solo pocas horas después. Fue en efecto a las 00:20, del día 5, cuando según los registros nacionales de sismología, la ciudad de Florida y varias provincias del Río de la Plata fueron

afectadas por un considerable temblor de tierra (Benavídez Sosa, 1998). El hecho, ya de por sí extraño, ganó trascendencia en el momento en que se hizo pública la noticia de que, la casa mayormente afectada por la calamidad, había sido justo aquella donde vivía la mujer que se había atrevido a desafiar al santo.

San Cono parecía haber querido así demostrar, también por la otra orilla rioplatense, su actitud castigadora y, una vez más, su capacidad de control sobre los sismos:

Se dijo entonces, de que el movimiento de tierra ocurrido era obra del espíritu ofendido de San Cono, el cual se mostraba que si era milagroso para salvar a los hombres del peligro originado por los terremotos, también podía producirlo para ejemplo de los descreídos y de los que en forma tan descortés lo habían recibido a su llegada (Giménez, 1987, p.2).

Como a certificar el hecho milagroso, al día siguiente la señora Pastorini fue hasta el templo para pedirle perdón al Santo. En signo de arrepentimiento y devoción, la mujer quiso además donar una pila bautismal, todavía presente en la entrada de la Capilla<sup>346</sup>. A raíz de estos emblemáticos acontecimientos, como recuerda la nota publicada en "El Plata" 40 años después:

Desde entonces San Cono fue respetado y se impuso a la consideración de los religiosos en forma sensacional. Millares de creyentes acudieron en los días sucesivos a rendirle el tributo de su fe y admiración, en la espiritualidad de sus oraciones y en la materialidad de un objeto de valor que depositaban sobre el altar mayor. Después se popularizaron los milagros que San Cono hacía con los enfermos incurables... Empezaron a llegar enfermos desahuciados y otros crónicos a pedirle gracia por su salud y todos hacían formales promesas de condecorarlo con prendas preciosas (El Plata, 1931, p.151).

Junto a la fama de santo milagroso, año tras año fue creciendo gradualmente la participación a su festejo anual. Una celebración que, como hace constatar una nota de 1894 (El Plata, 1931) era llevada a cabo, al estilo sureño, con la presencia infaltable de bandas musicales, cohetes, bombas y fuegos artificiales.

#### VII.4.4.2. Buscando la semejanza con el arquetipo: la llegada del «San Cono joven»

El dato que, más que cualquier otro, llama la atención de quien entra en la Capilla de San Cono es sin duda la co-presencia en su interior de dos imágenes

---

<sup>346</sup> Al costado de la pila, en fecha no especificada, fue colocada una placa conmemorativa con el nombre de Clementina Pastorini y el año 1885. Como supuso por primera vez el investigador local Domingo Salomone (Grupo Identidad) es probable que esta fecha sea equivocada, en consideración del hecho que, en este año, no se registró ningún temblor de tierra. Probablemente, el error se debe a la confusión frecuente que hay entre el año de arraigo del culto y aquello de la primera procesión.



devocionales. Un hecho aparentemente anómalo que, históricamente, dependió de la disconformidad manifestada por los impulsores del culto, en relación al aspecto de la imagen traída desde Argentina. Este simulacro, según ellos, era en efecto demasiado diferente a aquello arquetípico teggianese, que seguían guardando en su memoria y en las innumerables laminas o estampitas traídas desde Italia<sup>347</sup>.

Como parece confirmar el testimonio de la veterana descendiente Pochocha Morella, a la nueva imagen se le reprochaba sobre todo el hecho de tener «cara de viejo» y no parecerse a un joven de 18 años. Sin embargo, la meticulosa comparación de las dos representaciones, revela también otras diferencias que podrían haber causado, en aquel entonces, descontento y perplejidad.

Para empezar, el San Cono teggianense se presenta semi-arrodillado, con los brazos abiertos y con la mirada dirigida hacia el cielo. Representa claramente una persona extasiada, inmortalizada en el momento exacto en que recibe la llamada de Dios. Contrariamente, la imagen rioplatense aparece rígida, de pie y con la mirada vuelta hacia el frente. Sin aparentar algún tipo de emoción, sus brazos levantados parecen significar, más bien el gesto de una divinidad bendicidora. En fin, otro detalle que no debe haber pasado desapercibido a los tanos, es que esta imagen lleva puestas sandalias, en lugar de los famosos zapatos que, en la arquetípica, protagonizaron la protección milagrosa frente al terremoto de 1857 (ver pag. 303).

Así pues, aunque el San Cono «viejo» hubiese ya demostrado su poder taumatúrgico desencadenando un temblor de tierra, sus devotos manifestaban unánimemente el deseo de disponer de una imagen de culto parecida a la que habían estado venerando en su tierra de origen. En este sentido, el respeto del principio de semejanza con la imagen teggianesa parece tener para sus fieles un valor tanto cultural como religioso. Para que una representación de culto fuese reconocida como un San Cono, no era así suficiente que fuese milagrosa, sino que debía ser, indexicalmente hablando, una emanación de la «original». De tal manera, los integrantes de la colonia comunican ya en 1897 que será adquirida directamente en Italia una estatua «facsimil» de la que existía en el pueblo de Diano-Teggiano.

Para cumplir la nueva misión, así como había ocurrido en el pasado para las demás obras y, anualmente, para la organización de la fiesta, se realizó una colecta popular entre todas las familias tanas de Florida. En aquella época, debido a la dispersión territorial de la comunidad, las suscripciones económicas eran recaudadas a través de sub-delegados de la comisión repartiéndose el territorio de competencia. Por ejemplo, como testimonian Angela y Celia D'Alto los miembros de su familia se encargaron, durante años, de realizar la colecta puerta a puerta en el paraje rural de la Macana.

---

<sup>347</sup> Durante el trabajo de campo he encontrado en las casas de los descendientes más veteranos algunas estampitas y láminas enmarcadas, fueron producidas en Italia a finales del siglo XIX.

El dinero necesario para pagar la compra<sup>348</sup> y el transporte de la imagen, fue entregado al presidente de la Comisión, siendo él quien se encargaría de ir a buscarla personalmente a Italia. Tras permanecer varios meses en el pueblo natal siguiendo la realización de la imagen (imagen 144), Aloy consiguió llevarla en barco hasta Montevideo, y de allí, finalmente en carreta hasta Florida entre marzo y abril de 1898. Aquí, siendo custodiada temporalmente en la casa<sup>349</sup> del propio Blas Aloy, la imagen hizo su salida oficial el 4 de junio en ocasión de la tradicional fiesta:

La procesión salida de la Iglesia parroquial a las once de la mañana, empleó más de una hora para recorrer el trayecto acordado de antemano. La inmensa aglomeración de gente constituía la columna religiosa, encontró a su paso respeto y circunspección. Una vez llegados a la capilla, fue depositada allí la nueva y hermosa imagen de San Cono cuya devoción es hoy tan popular en nuestra población (El Tiempo, en Coraza de los Santos, 2006, p.109).



Imágenes 144. *Simulacro procesional de San Cono*. Florida (Uruguay), 2009. Foto de F. Ragone.

<sup>348</sup> Correspondiente al precio de 400 \$.

<sup>349</sup> Situada en la Calle Rivera (vecino de la calle 12 de octubre), casi Fernández.

De este día, existe una conocida fotografía que representa el momento en que el simulacro fue sacado de la casa de Blas Aloy, para ser llevado hasta la iglesia donde empezaría la liturgia festiva<sup>350</sup> (imagen 145). La representación fotográfica se destaca, sobre todo por ser un importante documento social sobre la organización de la Comisión. En primer plano, a la izquierda aparece el presidente e impulsor del culto. A su alrededor se encuentran la guardia de honor, formada por destacados miembros de la colectividad italiana y los otros integrantes de la comisión, conjuntamente con sus hijos varones. Totalmente apartadas, aparecen las mujeres que, siendo excluidas de la cofradía, contemplan desde el balcón las actas que preceden el inicio de la procesión. Por otro lado, se resalta la presencia de la nueva imagen adornada con una corona de plata<sup>351</sup>, las alhajas donadas por devotos<sup>352</sup>, y la *portantina*<sup>353</sup> dorada usada para llevar la imagen al hombro, decorada con el escudo del pueblo de Teggiano.



Imágenes 145. Fiesta de San Cono. Florida (Uruguay), 1898. Foto de El Plata.

---

<sup>350</sup> Dicho documento fue utilizado erróneamente con fecha del 3 de junio de 1888 confundiendo la primera salida en Procesión del san cono dianese con aquella del san cono argentino. Dicho error fue publicado por primera vez por el Plata en 1931 y posteriormente mantenido en la gran mayoría de las publicaciones periodísticas.

<sup>351</sup> Durante el trabajo de campo he podido visionar desde cerca la corona averiguando que lleva marcado en relieve el nombre de Nicolás Morella como donante.

<sup>352</sup> Originariamente perteneciente a la imagen primitiva.

<sup>353</sup> Estructura de madera utilizada para cargar la imagen al hombro.

La crónica periodística, proporciona unos importantes datos sobre el programa festivo y la participación ciudadana en el festejo dedicado a la llegada del nuevo San Cono:

Durante la tarde la pequeña Iglesia vióse de continuo favorecida por una gran concurrencia que se renovaba sin cesar. Los alrededores de la Capilla presentaban un aspecto de fiesta encantadora habiéndose levantado 'puestos' destinados a la venta de frutas, dulces, etc. El palo enjabonado fue la desesperación de los aficionados que no desmayaban en su empresa de alcanzar el 'triumfo', aguijoneados por su amor propio a la vez que por el interés de conseguir el premio consistente en ropas y dinero. Desgraciadamente nadie pudo realizar su intento. Por la noche se quemaron muy lindos fuegos artificiales preparados por el pirotécnico don Pablo Costa." "La Banda de música que dirigen los señores Marazzi y Bruno no cesaban en su tarea de dar al aire las mejores de su repertorio, llevando con ellas alegría y colorido a aquella simpática fiesta donde se encontraba congregada toda Florida (El Tiempo, en Coraza de los Santos, 2006, p.109).

Así pues, la fiesta de San Cono a poco más de diez años de su creación, parece asumir ya el aspecto de fiesta tradicional popular que, sin limitarse a la exclusiva participación de la colonia italiana, conseguía ya movilizar la ciudadanía urbana y de sus alrededores.

Al terminar las celebraciones, la convivencia de las dos imágenes en el templo, fue inevitablemente motivo de una reorganización de las jerarquías y de las funciones que, cada una de ellas, debía desempeñar. Fue así que, en octubre del mismo año, con el permiso de la curia local, la Comisión decidió instalar permanentemente la imagen «primitiva», en un nicho presente en el altar del templo, usar la "italiana" como principal imagen devocional y única imagen procesional en ocasión la fiesta.

El protagonismo otorgado a la nueva y el rol más retraído asignado a la antigua imagen dieron vida, durante los primeros años, a diversas anécdotas populares que, con énfasis burlesco, solían personificar los dos simulacros. Entre ellos, algunos terminaron por ser visibilizados por la prensa de la época (16 de junio de 1900):

San Cono el nuevo y San Cono el viejo, tienen entre ellos ciertas cuestiones, que no me animo a llamar personales, por tratarse de dos tan venerables varones, con motivo de ciertas alhajas y promesas que tenía el viejo y que velisnolis, los encargados del santuario, adjudicaron al nuevo. (...)

De aquí nació la querrela y el viejo le dijo al nuevo, es decir, no lo sé a punto fijo, pero me figuro que le habrá dicho: Con que te quieres quedar pisto con lo que no es tuyo; aguárdate un poco. Y llega el día de las anunciadas fiestas y zás... un chaparrón, se postergan los festejos, llega la fecha y otro aguacero; total que no hubo más remedio que dar a cada cual lo suyo, y gracias a esto las fiestas anunciadas para el tres pudieron hacerse el quince (La Ley, en Coraza de los Santos, 2006, p.109).

#### VII.4.4.3. El conflicto Iglesia-Capilla

Como visto anteriormente, uno de los aspectos que ha unido todos los cultos sanconianos rioplatenses, ha sido una frecuente relación conflictiva mantenida entre las comisiones civiles promotoras del culto y de las autoridades eclesiásticas activas en cada colonia. En el caso uruguayo, no solo se reprodujo el mismo enfrentamiento sino que, a lo largo de cuatro décadas, este se convirtió en el centro de atención de un debate político, social y cultural, tanto a nivel local, como nacional. En este sentido, es suficiente evidenciar como el escenario del enfrentamiento, trascendiendo solo los lugares de culto, haya abarcado también los espacios públicos, las aulas de tribunales, la prensa local y nacional. De hecho, fue justamente gracias a los periódicos que siguieron la disputa que, actualmente, consultando las hemerotecas podemos reconstruir los contextos en los que se desarrollaron los acontecimientos, los actores y los sub-actores sociales que los protagonizaron.

Para entender las causas que provocaron el estallido del conflicto Comisión-Iglesia, va ante todo considerada la popularidad adquirida por el santo a principios del siglo XX. Su reconocida fama de divinidad milagrosa, hizo que año tras año, un creciente número de personas se acercara a la fiesta organizada en su honor, incluso desde los departamentos cercanos. Una concurrencia masiva que, por iniciativa de la cofradía, llegó a partir de 1906, a ser impulsada también mediante la disponibilidad de trenes especiales a precio reducido (Coraza de los Santos, 2006).

La fiesta religiosa siguió así prosperando bajo la dirección organizativa de la Comisión y la participación marginal de la Iglesia que, anualmente, se limitaba a garantizar los correspondientes servicios litúrgicos. El aparente equilibrio entre los roles asumidos por las dos instituciones llegó a su fin a consecuencia de dos eventos ocurridos en 1917. En primer lugar, el 16 de abril falleció a la edad de 77 años Blas Aloy, es decir, el principal promotor de la construcción de la Capilla de San Cono y de la llegada de las dos imágenes de culto presentes en ella. Por otro lado, el 25 de noviembre fue plebiscitada aquella *Constitución de la República Oriental del Uruguay del año 1918*<sup>354</sup> (1918) que, declarando la definitiva separación entre Iglesia y Estado, establecía que:

Todos los cultos religiosos son libres en Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido construidos, total o parcialmente con fondos del Erario Nacional, exceptuándose sólo las capillas destinadas al servicio de asilos, hospitales, cárceles y otros establecimientos públicos. Declara asimismo exentos de toda clase de impuestos, a los templos consagrados actualmente al culto de las diversas religiones (p.2).

Frente a la consecuente pérdida de poder político, una de las primeras medidas tomadas por la Iglesia fue aquella de reclamar la adquisición de los bienes que,

---

<sup>354</sup> Entrará en vigencia solo en 1919.

según la ley, debían estar bajo su dominio (Coraza de los Santos, 2006). Entendiendo que estuviese entre ellos también la Capilla de San Cono, el clero local solicitó que esta fuese escriturada a su nombre. La iniciativa fue apoyada también por un reducido número de miembros de la colonia que, encabezados por Francisco Pizzani, se hicieron directamente promotores de los trámites correspondientes el 09 de septiembre de 1920. Sin embargo, la firme oposición de los demás integrantes de la comunidad tana obligó el Consejo Departamental a tomar partido en el asunto. Teniendo en cuenta que, el terreno había sido siempre administrado exclusivamente por la Comisión civil y que el templo allí ubicado no fue construido con fondos del Erario Nacional, la Asamblea consideró que la propiedad de la Capilla no podía ser reclamada por la Iglesia.

Sin representar una solución definitiva a la contienda, este primer enfrentamiento, representó solo el prólogo de un conflicto que estallaría definitivamente cinco años más tarde. Fue en efecto en 1925 cuando, por iniciativa del Cura Párroco Eliseo Verdier, la curia floridense volvió a expresar de forma autoritaria su intención de controlar la Capilla y sus pertenencias. Según su tesis, hasta entonces, la Comisión había sido delegada de la gestión de los bienes en función de un voto de confianza promulgado por la propia Iglesia. Por su parte, la mayoría de los miembros de la cofradía no solo contradijeron dicha versión, sino que manifestaron el considerar la presencia de los curas durante la fiesta, como cualquier invitado, que siendo pagado por sus servicios participa a la procesión, así como ocurría con los músicos de la banda o con el maestro pirotécnico.

Quedando profundamente ofendido, Verdier se negó a officiar los festejos. La Comisión sin preocuparse siguió adelante en la organización, llevando consecuentemente a la entera curia a retirar su participación y apoyo en la manifestación. El conflicto fue seguido con gran atención por la prensa local. El Heraldo, medio tradicionalmente anticlerical y liberal, el 16 de mayo de 1926 se encargó de presentar públicamente los dos bandos que, de allí en adelante, se irían enfrentando en la contienda para el dominio del templo:

Indudablemente ésto se complica. Se complica y a la vez se hincha. Tenemos por lo visto dos comisiones para celebrar San Cono. Oficial la una y la otra popular. La oficial es elegida por el Cura Párroco y confirmada por el obispo. La popular es sostenida por el pueblo, o, mejor dicho, por el barrio. Según nuestros datos la popular tiene la llave de la capilla y por consiguiente San Cono está con ella (El Heraldo, en Coraza de los Santos, 2006, p.117)

Frente al desaire sufrido, la prensa nacionalista partidaria de la Iglesia dio a conocer el 6 de junio, no solo el apoyo recibido por algunos sectores de la sociedad floridense, sino también la próxima llegada de una nueva imagen de culto al santo:

Con motivo de solemnizar dignamente el 3 del corriente la festividad de 'San Cono' tuvieron lugar en nuestra Parroquia, varias ceremonias piadosas, que llevaron a dicho Templo distinguida concurrencia entre la que vimos a las familias más conocidas de nuestra sociedad y un crecido número de caballeros.

Nos aseguran que una dama ofrecerá a esta Iglesia, una imagen de 'San Cono' a fin de que las fiestas en los sucesivos se realicen en esa Parroquia asumiendo más brillantez y se destaque así en ellas el sello puramente católico que deben ostentar todos los actos de carácter sagrado (La Palabra, en Coraza de los Santos, 2006, p.118).

Al año siguiente, la Iglesia siguió reivindicando su derecho a gestionar el culto, la capilla y el capital de las ofrendas en dinero y objetos valiosos que, año tras año, venían siendo donados por un creciente número de devotos. Sin ninguna intención de querer doblar los codos, en el mes de mayo, la Comisión soluciona la indisponibilidad de sacerdotes locales dispuestos en officiar las liturgias festivas, consiguiendo los servicios del Párroco Reinoldi, proveniente de Montevideo.

Por su parte, el Padre Verdier contrató presentando a los feligreses de la Parroquia San José, la nueva imagen de culto anunciada el año anterior. Se trataba de un retrato de San Cono, que siendo bendecido, el mismo 3 de junio durante una ceremonia pública, debía anticipar la siguiente donación de un simulacro proveniente directamente desde Italia. Sin embargo, el propósito conflictivo de excomulgar las imágenes rebeldes, promoviendo el culto de una tercera dirigida por la Iglesia, finalmente no fue a más. Al comprobar que la mayoría de los devotos sanconianos no parecían desistir de venerar las imágenes de los tanos, la curia floridense decidió terminar pacíficamente la contienda llegando a un acuerdo con la Comisión Administradora. Esta seguiría haciéndose cargo de la gestión de la Capilla y de la organización de la fiesta dedicada al santo, manteniendo además el control sobre las ofrendas almacenadas en la capilla y colgadas en el manto de la imagen. Por su parte, la autoridad religiosa volvería a garantizar los servicios litúrgicos normales en la capilla.

Siguieron quince años de relativa calma, hasta que la Iglesia, bajo el ejercicio parroquial de Eingelmeier, volviese a manifestar nuevamente su ambición de dominio sobre el patrimonio sanconiano. Esta vez, la curia contaba con el apoyo de una Comisión Administrativa filo-católica, en oposición a otro sector mayoritario de la Colonia Italiana que seguía manteniéndose hostil a la Iglesia. El primer grupo consideraba que el culto de San Cono debía seguir los principios de la doctrina católica y que, para ello, la presencia de la Iglesia en la organización del festejo y en la gestión del templo fuese imprescindible. Los segundos, rememorando los acontecimientos conflictivos del pasado y los sacrificios hechos por los promotores, reclamaban la total autonomía administrativa de la Capilla y, como descendientes, el derecho de propiedad y el deber de defender el patrimonio acumulado<sup>355</sup>.

---

<sup>355</sup> Siempre a través de la prensa de la época descubrimos que otro motivo de conflicto había sido la custodia por parte de la Iglesia del escapulario negro repleto de valiosas joyas y alhajas donadas al santo que solía colgarse al simulacro en el día de la fiesta. El «tesoro del santo» más allá de su valor económico, tenía para sus devotos, durante el ritual procesional, un gran valor simbólico. Ya que, al exponer públicamente las promesas más valiosas de sus devotos, se ostentaba también el poder del Santo para cumplir todo tipo de acción milagrosa.



La tensión entre las dos «listas»<sup>356</sup> llega a su cumbre, el día domingo 13 de enero de 1946, cuando la Comisión Administrativa, siendo presidida por el señor Antonio Larrocca, convocó una asamblea de integrantes de la Colonia Italiana para tratar algunos temas relacionados con la gestión de la misma. A ella fue invitado a participar de moderador también el Cura Eingelmeier. La crónica detallada del evento fue publicada dos días después por el El Heraldo:

“El señor Hector Aloy, que actuó de líder de la oposición, historió el origen de la capilla, la adjudicación del terreno para la Colonia Italiana y los viajes que hizo su señor padre para traer los dos ‘San Cono’ que existen y terminó refiriéndose a la apropiación que se había hecho la Comisión y su existencia.”

“Se dijo también que la comisión había sido nombrada a dedo. Aplausos y gritos rubricaban las afirmaciones contrarias a la Comisión. Se pidió pronunciamiento de la asamblea y alrededor de 150 de pie dijeron de su desaprobación a los siete de la Comisión que quedaron sentados” (...)

“A esta altura el señor Antonio Larrocca, presidente de la Comisión resistida trajo las llaves y las entregó al cura para que se las entregara al Sr. Roque Larrocca, responsabilizándolo de las existencias. El cura recibió las llaves, pero dijo que él no podía entregarlas porque obedecía órdenes superiores y la curia sería quien las entregaría”

“Fue entonces que el cura se vio rodeado, replegándose hacia el altar, pidiendo respetaran el lugar. Le obligaron a bajar y descosíndole la sotana. Pretendió escapar por una puerta lateral, que está al lado del altar, pero un grupo de mujeres le impidió salir, habiéndose atado con alambres la puerta para evitar la fuga”

“Al ver que tenía la puerta cerrada, el cura se lamentó diciendo ‘Esto me hacen’ ¡Dios mío! recibiendo reproches a su nazismo”

“Entretanto, en la calle, dos miembros de la Comisión, Taranto y Greco, esperaban la salida del cura, cuya escapada había sido seguramente planeada, pero los alambres demostraron lo acertado de la presión de quienes reclamaban la llave”.

“Vuelto el cura a la reunión se hizo más enérgica la reclamación de la llave. Se adelantó un joven y dijo enérgicamente que no podía resistir más la decisión de los feligreses y uniendo los hechos a las palabras, tomó el cura por la muñeca y le arrancó la llave de la mano”

“Los que rodeaban al cura prorrumpieron entonces en gritos reclamando que se fuera, con vivas y aplausos de los assembleístas. Salió entonces el cura, con la capita descosida, siendo levantado en el auto por los que lo esperaban”

“En la calle, una salva de cohetes y bomba festejó la reconquista de la capilla” (El Heraldo, en Coraza de los Santos, 2006, pp. 124-125).

Hector Aloy, siendo el hijo del impulsor del culto, fue quien lideró la rebelión en contra de los católicos y la formación de una nueva comisión independiente. Los hechos llevaron a los sanconianos más radicales a protagonizar un doble

---

<sup>356</sup> Término utilizado por los integrantes de la Comisión para identificar los dos sectores opuestos durante el pleito.

conflicto, que los llevaría a enfrentarse contemporáneamente contra la curia y, al mismo tiempo, con la comisión oficial. Respecto a esta situación, el periódico Piedra Alta tras denunciar la intervención en el pleito de los miembros, de la masonería local (Coraza de los Santos, 2006), en los días siguientes a la asamblea de la discordia, dio voz a los vecinos del barrio, partidarios de la comisión recién destituida:

Algunos desprevenidos se podrán sorprender, no así las personas rectamente inspiradas y debidamente que saben cuanto la única Comisión legítima existente (que es la presidida por Dn. Antonio Larroca) se hizo cargo del cuidado y conservación de la Capilla, sus antecesores no habían dejado nada más que deudas y algunos al renunciar pronunciaron estas palabras que hoy muchos del barrio recuerdan «este muerto que lo levante otro». Pasaron los años, el muerto fue levantado, las fiestas se celebran cada vez con más esplendor, existen fondos y se realizarán grandes reformas, pero la envidia quiso echarlo todo por tierra y ahí a la vista está su obra, que han aplaudido los enemigos de la Iglesia y los que quieren hacer política con alto tan sagrado, como la devoción al Santo, a quien se infiere gran ofensa, por los que han olvidado las enseñanzas de sus mayores, que fueran católicos de verdad y no de boca, como son algunos de hoy. Varios Vecinos (Piedra Alta, en Coraza, 2006, p.129).

De aquí en adelante, para promover el clamor generado por el conflicto, no solo ayudó el seguimiento mediático brindado por la prensa local y capitolina, sino también la evidente alineación de los diferentes periódicos con una u otra facción. Así pues, a los ataques de la prensa filo-católica y cercana al Partido Nacional, representados sobre todo por el local Piedra Alta y el montevideano Bien Público, se contraponían puntualmente aquellos de los anticlericales y liberales que, como el ya citado El Heraldó, eran partidarios de la comisión rebelde.

En el mes de marzo, de cara a la preparación de la fiesta, la nueva comisión solicitó a la curia, por medio de una nota escrita, la presencia de un cura para la capilla. La autoridad religiosa respondió, que no atendería dicho pedido en cuanto a que no reconocía la legitimidad de la asociación solicitante (Flores Mora, 1952). Frente al boicot manifestado por la curia floridense, la comisión reaccionó comunicando la decisión de llevar a cabo la organización de la celebración, prescindiendo de la presencia de los sacerdotes. La noticia provocó el inmediato desconcierto de los religiosos y su consecuente intento por prohibir los festejos, presentando una denuncia penal dirigida al Jefe de Policía de Florida. El enfado del Obispo de Florida y Melo, Monseñor Miguel Paternain fue documentado por El Plata<sup>357</sup> dos días antes del inicio del evento sanconiano:

“no puede realizarse procesión religiosa del culto católico sin la autorización pertinente de la autoridad eclesiástica y de acuerdo con las leyes de la Iglesia” (...) “Quien sustituye al clero en esos actos comete delito. Estafa si se

---

<sup>357</sup> “El Plata” aun siendo de orientación nacionalista mantiene en el conflicto una posición neutral que, en algunos casos, es incluso públicamente criticada por el otro periódico de las mismas filas “Piedra Alta” en un artículo publicado el 1 de junio de 1946 (Coraza, 2006).

hace pasar por ministro del culto para lucrar; ofende y ultraja al culto si por menosprecio, mala fe o cualquiera otro sentimiento despreciable, no le preocupa menoscabar el acto religioso, hasta el extremo de contrariar toda la esencia de éste, y hace ocupar por quien carece del carácter clerical, el sitio reservado al sacerdote" (El Plata, en Coraza de los Santos, 2006, p.133).

Frente a las amenazas de consecuencias penales emanadas por el Obispo, El Heraldo da a conocer que el Jefe de Policía de Florida, previa consulta con el Ministerio de Interior, comunicó que según la ley vigente la autoridad policial, no podía impedir la realización del ritual procesional y de las otras manifestaciones festivas, "...y que si la Iglesia cree vulnerados sus derechos al respecto, debe recurrir a los tribunales" (El Heraldo, en Coraza de los Santos, 2006, p.134).

Al terminar los festejos, tanto los corresponsales capitalinos de El Plata, como los locales de El Heraldo señalaron el éxito de la procesión, que había registrado la concurrencia de alrededor de cinco mil personas y el recaudo de una considerable cantidad de ofrendas económicas<sup>358</sup> (Coraza de los Santos, 2006). Sin embargo, el aspecto más llamativo de la jornada tuvo que ver con la actitud provocadora manifestada por la curia, durante el desfile del simulacro frente al edificio más importante de la autoridad religiosa floridense.

Anteriormente al conflicto, cuando la imagen del santo llegaba en procesión delante de la Catedral situada en la Plaza Asamblea, esta venía girada de cara a la puerta del templo en signo de respetuosa reverencia a la patrona Santa Virgen de los Treinta y tres. Por su parte, la Iglesia fraternizaba respondiendo con un intenso repique de campanas. A pesar de esta tradición, este último año, cuando San Cono fue girado hacia la entrada del edificio religioso, de manera despectiva la curia, no solo no dejó sonar las campanas, sino que, mantuvo las rejas de las puertas de la iglesia cerradas. El enfado manifestado por los *capillistas* se manifestó con la publicación de una proclama que, recordando sucesos pasados, advertía a los eclesiásticos de las posibles consecuencias:

La proclama historia los antecedentes del conflicto y, luego de hablar de los milagros del santo, entre los que señaló un temblor de tierra de advertencia al escéptico, señalaba que el primer conflicto con la curia terminó cuando falleció el cura Crisanto López, que fuera el que no planteó. Luego recordó el segundo episodio del conflicto, planteado por el cura Verdier que terminó cuando el Cura fue trasladado a Durazno, donde dicho cura falleció a los pocos meses...Luego la proclama habla del triunfo actual de la Comisión y del Santo y nada más, pero...la verdad es que el cura Muguel y el obispo Miguel que son los que han provocado el barullo, si algo creen de los milagros de que hablan, estarán hoy con la carne de gallina (El Heraldo, en Coraza de los Santos, 2006, p.137).

Así como había ocurrido en Argentina, también en la colonia uruguaya se había arraigado la costumbre de atribuir al santo aquellos rasgos caracteriales, típicos de

---

<sup>358</sup> 127 pesos prendido al manto de la imagen y 500 en la alcancía (El Heraldo, en Coraza, 2006).

sus propios coterráneos: “San Cono es fuerte y poderoso, cumplidor e iracundo como los italianos, capaz de otro terremoto, se le idolatra; Guay del que no crea en él!” (Perfil, en Coraza de los Santos, 2006, p.138)

En los primeros meses del 1947, la antigua comisión directiva intentó mediar una reconciliación entre las tres entidades involucradas en la contienda. La propuesta presentada al bando contrario y al obispo preveía la formación de un nuevo directorio responsable de la capilla, integrado por tres representantes de cada comisión. Sin embargo, en un contexto de extrema radicalización del conflicto, las partes interesadas mantuvieron inflexiblemente sus posturas, rechazando todo tipo de negociación (Coraza de los Santos, 2006).

En fechas próximas al 3 de junio, los dos bandos intensificaron sus ataques a través de los periódicos partidarios. Las acusaciones eran siempre enfocadas sobre la apropiación de los bienes del santo. A los integrantes de la comisión rebelde se les imputaba, el de beneficiarse personalmente de las ofrendas económicas destinadas al santo. Por otro lado, los desobedientes culpaban a la Iglesia de querer adueñarse de la Capilla y de todas sus pertenencias; mientras que, a la destituida comisión le reclamaban la restitución del manto repleto de alhajas de oro y piedras preciosas<sup>359</sup> retenido ilegítimamente desde su destitución.

A pesar de las polémicas y de la reiterada ausencia del clero local durante las celebraciones, la imagen de San Cono siguió sumando devotos entre todos los sectores del pueblo. Este año, así como informa El Herald, se registró durante la procesión un record absoluto de presencias y una extraordinaria recaudación de donativos económicos:

“Este año en el manto paseando cubriendo la imagen iban prendidos billetes por \$972.00 pesos. La colecta previa, para las fiestas, dio \$ 900.00 y la Kermesse realizada en el atrio de la capilla dio beneficios de \$ 700.00. Faltan aún abrir las alcancías que, se dicen, están repletas de dinero” (...) “Iba mucha gente extendida en varias cuadras. Dicese que ha sido la más grande de las procesiones.”

“Tampoco ayer fue cura al desfile ni a los oficios. La gente se hizo el gusto aún frente a la oposición del clero. Parece que, cuanto mayor es esa oposición, mayor éxito obtiene la capilla, que, puede decirse, constituye un nuevo culto independiente de la Iglesia” (El Herald, en Coraza de los Santos, 2006, p.141)

Por su parte, la Iglesia lanzó su ofensiva anunciando una celebración sanconiana paralela. En este caso, fue llevada como imagen devocional a la procesión, un cuadro representativo del santo, ubicado en la Iglesia de San José. Al terminar el evento competidor, el veredicto de El Herald estableció la victoria de los *capillistas* por «goleada». Sin disimular su tradicional anticlericalismo, el periódico remarcó el resultado del enfrentamiento callejero recurriendo a un significativo

---

<sup>359</sup> El manto solía ser sacado y llevado en procesión con la imagen en ocasión del festejo anual. Visibilizando los numerosos objetos preciosos donados al santo, representaba la certificación material del poder milagroso del santo.

lenguaje futbolero, que establecía por cada cuadra de procesión un gol a favor:

“La verdad es que los sanconianos no tuvieron rivales, estos aparecieron tan faltos de apoyo que daban lástima.”

“Luego de prolongadas y costosa propaganda, de recorrer casa por casa, de parlante con patéticas y ‘elocuentes’ convocatorias; de haber atronado los aires desde temprano con las campanas y campanitas de catedral, iglesias, capillas y capillitas y sub-capillitas; de haber reunido columnas en todos los barrios, la procesión resultó esmirriada en su parangón con la del 3”

“Los curas no descuidaron detalle hasta previendo un fracaso habían anunciado que, en caso de mal tiempo, harían la procesión dentro de la iglesia – Pero el tiro se les chizó de tal manera, que, a la hora de la fiesta, había un sol magnífico que invitaba a salir a la calle”

“El resultado, que es lo que interesa, puede calcularse en un score de 6 a 1 favorable a los del Este que, desde la plaza, saboreaban su victoria, señalando los esfuerzos que hacían los treinta y tantos curas, otras tantas monjas para estirar las filas cuidando de que los ‘fieles’ no pasaran de más de cuatro en fondo” (El Herald, en Coraza de los Santos, 2006, p.142).

Frente a esta última y llamativa derrota, el 11 de agosto de 1947 la Iglesia local jugó su última carta demandando a Hector Aloy y sus seguidores en el Juzgado Florida. Recurriendo a la Constitución y al Código Civil “pide se condene a los demandados a restituir el bien reivindicado, dentro del tercer día, con sus frutos y acciones, y a indemnizar los perjuicios, ocasionados por la privación de uso, con costas y costos” (San Cono Sentencias, 1953, p.5)

La Iglesia, basaba su supuesto derecho de propiedad en la bendición realizada a la Capilla, hecha el 3 de junio de 1888 por el Cura Presbitero Gerónimo Florit (ver pag. 344). Desde entonces, debido a la preinscripción treintaañal cumplida en 1918 y en acuerdo con el artículo 5to de la Constitución (ver pag. 351), la Diócesis reivindicó haber sido la única entidad, con personalidad jurídica, que podía adquirir y administrar el templo dedicado al santo. Por otro lado, se dejó constancia que la gestión de la estructura fue dejada en confianza a la Colonia Italiana hasta que, en enero de 1946, la nueva comisión se apoderaría ilegítimamente de su uso y administración.

Por su parte, los apoderados de la comisión respondieron a la demanda afirmando que la Iglesia, al no haber poseído nunca el templo, tampoco disponía de los requisitos básicos para poder reclamar su propiedad por prescripción. En segundo lugar, teniendo en cuenta que la Capilla fue construida con fondos propios de la Colonia y sin la contribución del Erario Nacional, su asignación no podía estar sujeta a los principios establecidos por el artículo mencionado. Así pues, la comisión terminó declarando que la única organización social que tenía el derecho de adquirir la capilla por prescripción, habiendo actuado permanentemente con ánimo de dueño sobre ella, era la Colonia Italiana<sup>360</sup>. Con motivo de favorecer dicha tesis ante la ley, la comisión popular encabezada por

---

<sup>360</sup> Representada por aquellos impulsores que solicitaron el solar en 1882 a la Junta Económico Administrativa.

Aloy empezó los trámites para la obtención de la Personería Jurídica<sup>361</sup> (Coraza de los Santos, 2006).

En un clima de creciente tensión, alimentada por la batalla judicial, se aproximó la celebración de un nuevo 3 de junio cismático. Siendo libre de cualquier control o limitación impuesta por la autoridad religiosa, a San Cono le fue otorgado definitivamente el título de «Santo del pueblo»:

“El jueves próximo 3 de junio, San Cono, el Santo del Pueblo saldrá a la calle como todos los años en la tradicional fecha con que celebra su ascensión divina, uno de los barrios más laboriosos y simpáticos de la ciudad”

“Hemos dicho el Santo del pueblo, porque más que la adoración de sus fieles más que la religiosidad que se presencia espiritual omnipresente provoca, San Cono se ha convertido en un verdadero sentimiento popular” (Hoy, en Coraza de los Santos, 2006, p.145).

Para intentar opacar la fiesta de los heréticos, la Iglesia organizó el domingo anterior al 03 de junio una procesión antagónica dedicada al *Corpus Christi*. Sobre su fracaso organizativo y participativo, resultaron una vez más emblemáticas las *apostillas sanconianas* publicadas por El Heraldo el 1 de junio del año 48:

“El papelón que hicieron los de la catedral el domingo, reuniendo una procesión ridícula en su gran fiesta, tras acaparar la propaganda radial, la periodística, los parlantes callejeros, quemar nafta en caravanas de autos y calentar las campanas de tanto alborotarlas, ed de los que hacen época”

“Trayendo gente de otros lados y todo, solo acompañaron al obispo en su paseo en torno a la plaza (¡Oh aquellos ‘corpus’ que llegaban hasta ‘San José’) algún centenar de ‘fieles’ y los chiquilines de las Escuelas y la ‘doctrina’ puestos en fila india” (El Heraldo, en Coraza de los Santos, 2006, p.146)

Dos días después, a través de las páginas del Piedra Alta, los católicos responden resaltando el correcto espíritu religioso de sus secuaces respecto a aquello materialista y supersticioso que animaba a los sanconinanos. Afirmaron que los feligreses que habían participado a su procesión no lo hacían por intereses materiales:

“con la aspiración, asaz terrena, de conseguir papas más grandes en la cosecha, o el acertar en las quinielas o en la lotería. Se marchaba no en pos de los pesos de los puestos o de las ganancias sino en pos de un ideal. Y esto constituyó un espectáculo sublime. (...) Si la Procesión de Corpus hubiera sido tan insignificante, no le habría picado tanto”. (se refiere a El Heraldo) (Piedra Alta, en Sánchez y Geymonat, 1996, p.156-157).

La nota evidenciaba como, fuera del control doctrinal ejercido por la Iglesia, el santo fue siendo gradualmente asociado a una serie de poderes taumatúrgicos extra-católicos. En este sentido, la creencia que exponía, que San Cono pudiese ser un asiduo dispensador de números afortunados para ganar en juegos de azar,

---

<sup>361</sup> Otorgada el 29 de octubre del mismo año.

además de favorecer su popularidad, representó también el pretexto más utilizado por la prensa católica para atacar la actuación de los heréticos promotores del culto.

En respuesta a los ataques recibidos, la Comisión dio a conocer que, en ocasión de la inminente procesión decidió modificar su recorrido. Concretamente, se estableció que, con motivo de ofrecer una mejor perspectiva visual de la multitud de participantes, el cortejo diera la vuelta a toda la Plaza Asamblea. En realidad, es posible especular que, el principal propósito de la Comisión fuese aquello de ostentar su éxito devocional y manifestar su definitiva emancipación de la diócesis floridense. El culto de San Cono ya no era parte de la religión católica, sino que era más bien una religión aparte.

Llegó la fiesta y las calles volvieron a dar el mismo veredicto de los años anteriores. Con un impresionante número de cuadras ocupadas por devotos provenientes de todo el país la comisión rebelde, volvió a derrotar con diferencia a los católicos:

Ayer se registró un score sensacional. Fue un 14 a 3. El cuadro vencedor fue capitaneado por Aloy e integrado por un núcleo de veteranos y algunos novicios. El vencido piensa contratar a Galloway<sup>362</sup> para cambiar la táctica (El Herald, en Coraza de los Santos, 2006, p.146).

Una celebración que, a finales del siglo XIX, había nacido como la reproducción de un festejo folclórico-religioso típico de una pequeña colonia de inmigrantes, se había definitivamente convertido en una fiesta popular uruguaya (imagen 146). Sobre los efectos inesperados de dicha evolución resulta sin duda emblemática la imagen (imagen 147) cedida amablemente por el periodista local Nelson Sica. Siendo sacada el 3 de junio de 1949, la fotografía<sup>363</sup> documenta la salida en procesión del simulacro de San Cono cargado de ofrendas:

«Ese año 1949 fue el último que la imagen fue llevada en esta forma en la procesión. Podemos observar la abundancia de joyas y que los billetes formaban un verdadero colchón <sup>364</sup>. Posteriormente, a partir del año siguiente, se llevó la imagen, con muy pocas ofrendas, lo que se dispuso por un doble motivo: por razones de seguridad el dinero y las de mayor valor, quedaban en la caja fuerte de la Capilla. Y para evitar lo que podía ser una ostentación» (Sica, 2015, p.57).

El valor antropológico de la representación es inequívocamente, definido por su capacidad de testimoniar indirectamente la eficacia taumatúrgica del santo, a través de una masiva manifestación devocional.

---

<sup>362</sup> Randolph Galloway fue un excéntrico entrenador inglés contratado por el Peñarol en el marzo de 1948 y que, a principio de junio, venía de ganar cinco partidos consecutivos en la Liga Nacional (Álvarez, 2016).

<sup>363</sup> «Las sacó mi hermano Miguel Ángel Sica, que por entonces tenía 18 años, desde la puerta misma de la capilla, y yo que recién había cumplido los 16, las llevé al Diario «El País» de Montevideo, donde fueron publicadas de inmediato» (Sica, 2017, p.57)

<sup>364</sup> Este año a terminar la procesión bajaron de encima de la imagen la cantidad de 9.051 pesos (Flores Mora, 1952).





Imagenes 146. *Marcha de los devotos de San Cono*. Florida (Uruguay), 1950. Foto de la Biblioteca Nacional del Uruguay.



Imagen 147. *Procesión de San Cono*. Florida (Uruguay), 1949. Foto de N. Sica.

Al dar definitivamente impulso al culto sanconiano, contribuyó la devoción manifestada públicamente por algunos de los futbolistas uruguayos victoriosos en la final del Mundial, frente al más titulado equipo brasileño. Un hecho que, de allí en adelante, popularizó al santo también como impulsor de importantes éxitos deportivos.

Para los *capillistas* (imagen 148) el año de 1950, fue sobre todo recordado por la declaración de la justicia, en la que se establecía como inaceptables las pretensiones avanzadas frente a la ley por la Iglesia Católica (Coraza de los Santos, 2006). El fallo de primera instancia, presentado por el Juez Letrado de Florida Doctor Guido Berro Oribe consideró en efecto que la Curia no pudo demostrar de ninguna manera, el de tener derecho de posesión sobre la capilla, objeto de la contienda. Consecuentemente, el mismo juez confirmó que la comisión, al tener ya personería jurídica, era la única entidad colectiva legítimamente dueña del templo. A pesar de ello, la Iglesia, representada por el Dr. Martínez Vera, sin darse por vencida, presenta una nueva apelación en contra de la comisión. La sentencia definitiva y sin posibilidad de otros recursos llegó el 30 de mayo de 1952. El fallo de segunda instancia confirmó el primer veredicto, obligando a la Iglesia a renunciar definitivamente a cualquier ambición de control sobre el culto, la capilla y sus bienes. Además, el 19 marzo de 1953 se vio obligada también a devolver a los legítimos propietarios el escapulario repleto de joyas de oro y piedras preciosas que habían retenido indebidamente desde el estallido del conflicto en 1946.



Imagen 148. Comisión de la Capilla de San Cono. Florida (Uruguay), 1950. Foto de la Comisión

de S. Cono.

#### VII.4.4.4. La llegada del «San Cono impostor» y la paz entre tanos

En respuesta, a las sentencias que habían puesto un punto final a las pretensiones de la Iglesia católica, el Obispo de Florida decidió reflatar el proyecto, nacido en la década de los años 20, de patrocinar la creación de una nueva imagen sanconiana que contrastara a aquella de los heréticos *capillistas*. Como testimonio, una nota recuperada en el archivo Diocesano de Teggiano, ya en septiembre de 1951, Monseñor Miguel Paterney se puso en contacto con el Obispo de Teggiano Monseñor Orazio Caldarola para solicitar la realización de una imagen de San Cono parecida a la arquetípica guardada en Teggiano. El trabajo fue encargado al Laboratorio de Antonio Mussner de Bolzano.



Imágenes 149. *San Cono de la Iglesia San José*. Florida (Uruguay), 1952. Estampada ofrecida por W. Gimenez Casco.

El nuevo San Cono (imagen 149) fue enviado a Florida en agosto de 1952 para ser finalmente entronizado en la Parroquia de San José, atendida por los padres

palotinos<sup>365</sup>. Su estreno procesional fue anunciado por la prensa en mayo de 1954. En dicha ocasión, el diario Hoy se encargó de presentar la imagen antagónica comparándola con aquella preexistente de los *capillistas*:

“La efigie del Santo del pueblo que el jueves próximo paseará por la ciudad, prestigiada por el Obispado de Florida, es distinta en su figura ecuestre a la que se venera y admira desde hace años en la Capilla de la calle Rodó”

“La nueva efigie, no tiene manto, es en talla, en preciosa madera, copia auténtica del original que existe en Diano, provincia italiana, origen del Santo”

“Será pues una imagen, distinta, y que dará motivo a apasionadas controversias entre el público creyente floridense” /.../

“Un hermoso San Cono de tez cetrina e hincado en actitud de perdón; en de la Capilla es blanquito, rosado, gordito, y está casi de pie en un gesto de gracia” (Hoy, en Coraza de los Santos, 2006, p.152).

La guerra de las imágenes llegó a su cumbre máxima de tensión, cuando la Iglesia, con motivo de contrastar a los heréticos *capillistas*, comunicó que la primera salida en procesión del nuevo San Cono se concretaría el mismo 3 de junio. Por motivos de orden público, fue consecuentemente establecido que los dos simulacros de culto antagónicos saliesen a la calle en diferentes horas del día: el católico por la mañana y, según la tradición, el popular por la tarde.

Al presentar las ceremonias católicas dedicadas al santo, el Bien Público señaló que, desde el 31 de mayo, el orador del triduo litúrgico que anticipaba la fiesta, siguiendo las directivas del Obispo, había promulgado “la necesidad de vivir una vida auténticamente católica” y, haciendo clara referencia a sus opositores, de evitar “las prácticas de supersticiones que por ignorancia en ellas se incurría”. Seguidamente, en relación al festejo del día 3, el mismo periódico informa que la nueva imagen, tras ser bendecida, fue llevada en procesión: “Diez fueron las cuadras que se recorrieron en ese estilo auténticamente religioso dentro de un orden y una organización digna, exaltándose de esa manera la figura de San Cono tal como debía ser (El Bien Público, en Sánchez y Geymonat, 1996, pp.156-157).

De contenido totalmente diferente resultó ser el informe redactado por El Heraldito. El periódico anticlerical, subrayando la diferente concurrencia registrada por las dos manifestaciones, sancionó una vez más la aplastante victoria por «goleada» de los heréticos *capillistas*:

“Se hicieron ayer las dos procesiones de “San Cono”. Por la mañana los del nuevo y por la tarde los de la vieja capilla de Rodó”

“El cotejo fue netamente favorable a los del Este por 10 a 1. Mañana vendrán a Florida alrededor de sesenta ómnibus con pasajeros que no pudieron venir ayer»

---

<sup>365</sup> Miembros de la sociedad del Apostolado Católico fundada en 1835 por el sacerdote italiano Vincenzo Pallotti.

“La imagen del auténtico fue cubierto otra vez de dinero. Una señora colocó en el manto mil once pesos (2 chalas de 500, una de diez y una de uno)”

“87 trajes blancos de novia se le ofrendaron entre el lunes y ayer, al ‘San Cono’ de Rodó y Lacosta”

“Aumento de quioscos para rifas, venta de chorizos y refuerzos, beneficios, chocolatería, ventas de agua caliente, etc. Se notó a lo largo de la calle Rodó; Parque de diversiones y Exposición del museo ‘Trantsas’ que actuará hasta mañana” (El Heraldo, en Coraza de los Santos, p.153).

Unos días después, ampliando el análisis de la intensa jornada vivida, el informativo endurece el ataque a la Iglesia, denunciando los verdaderos motivos que subyacen el uso de la segunda imagen de culto:

El intento de la gente que dirige el Obispo, de desviar a su organización, el fervor que la presente milagrosidad quinielera de ‘San Cono’ disfruta en grande masa de gente, ha fracasado. Claro que lo que le interesaba al Obispo no era el fervor místico, sino el ánimo compensatorio de la gente, que se traduce en llevar al ‘Santo’ ofrendas numerosas y de sublime valor. (...) La reacción de la gente ha sido rotunda. La procesión tan costosamente preparada no reunió ni una décima parte de la gente que se congregó apenas horas más tarde, el mismo día (...) y pocas han sido las ‘ofrendas’ que en su vigilada alcancía pusieron... (El Heraldo, en Sánchez y Geymonat, 1996, p.157).

Al año siguiente, en consideración de la resonancia mediática que el doble culto había tenido a nivel nacional, la Iglesia intentó sustraer devotos a sus competidores organizando una fiesta dedicada al santo también en Montevideo. Una estrategia supuestamente exitosa que, según El Bien Público, permitió a los católicos reunir frente a la Parroquia capitalina de las Acacias más de 8000 devotos en procesión (El Bien Público, en Sánchez y Geymonat, 1996, p.157).

Como señalan Sánchez y Geymonat, durante toda la segunda mitad de la década de los años 50, la fiesta católica se caracteriza por dos aspectos. En primer lugar, por adquirir un carácter nacionalista que pudiese inequívocamente marcar la diferencia con la celebración organizada por los oriundos de la Colonia Italiana: “...delirante el fervor del pueblo a saludar a su Santo predilecto en su retorno al Templo para dispersarse luego coreando las estrofas del himno patrio” (El Bien Público, en Sánchez y Geymonat, 1996, p.158).

Por otro lado, la Iglesia, para popularizar su festejo, empezó a integrar a sus liturgias también aquel conjunto de manifestaciones folclóricas que parecían haber contribuido al éxito de la celebración antagónica. Sobre ello, el 4 de junio de 1958 la misma prensa católica informaba que:

Un auténtico ambiente popular rodeó estas festividades, pues aparte de los actos religiosos, que indudablemente fueron los principales, la música de un excelente y poderoso equipo de altoparlantes, los kioscos de comestibles, rifas y atracciones y la gran procesión del domingo pusieron la nota

culminante. (...) Al pasar la carroza por la Plaza Artigas, le saludó una salva de bombas mientras el speaker daba vivas al Santo, a la Iglesia y a la Patria (El Bien Público, en Sánchez y Geymonat, 1996, p.158).

A pesar de los progresos alcanzados por los católicos, la participación que caracterizó a las dos manifestaciones floridenses siguió siendo marcadamente distinta. Aunque, como recuerda Gimenez Casco, hubo quienes participaban a las dos procesiones, la mayoría de los sanconianos reconocían como verdadero y milagroso exclusivamente el simulacro de los tanos. El otro solía ser considerado un falso o, como recuerdan varios entrevistados, un «impostor».

Para asistir a un primer acercamiento entre los bandos enfrentados resultó ser clave el nombramiento, en noviembre de 1960, de Monseñor Tonna como nuevo Obispo de la Diócesis de Florida y Melo. La máxima autoridad religiosa local, rompiendo decisivamente con la actitud beligerante de su predecesor, se presentó personalmente en la Capilla. Sobre lo ocurrido, el mismo Tonna afirmó: "Recuerdo la sorpresa del entonces presidente de la Comisión Don Francisco Morella cuando visité el templo, y me presenté como el Obispo de Florida. – Durante la conversación le dije: Yo soy gringo como Uds., nos vamos a entender" (Tonna, 1985).

Después de 15 años de conflicto, el camino hacia una paz entre curia y comisión seguía pareciendo largo y tortuoso. Sin embargo, que el viento había cambiado, fue claro, cuando el 03 de junio de 1961 tras realizar la procesión «oficialista», el obispo decidió cumplir una segunda visita diplomática en la capilla: "La nota más destacada de los festejos fue sin duda la presencia del obispo Mons. Tonna en la capilla de la calle Rodó. El jerarca expresó sus felicitaciones a la Comisión por lo que dijo ser una gran concurrencia de devotos". En la misma nota se informó que la Iglesia tenía intención de seguir dialogando con la Comisión para llegar a un acuerdo que permitiese a la curia tener "cierta injerencia en la administración". (El Herald, en Sánchez y Geymonat, 1996, p.163).

La postura reconciliadora de la Iglesia se manifestó también el año siguiente cuando, de manera aún más llamativa, Tonna volvió a aparecer en el templo de los rivales: "El gol emocional más formidable lo dio Mons. Tonna ayer, cuando se presentó en la Capilla. Fue después de la procesión, e invitó a todos a rezar frente a la imagen. ¡Golpe emocional y político de gran efecto!" (El Herald, en Coraza de los Santos, 1962, p.155).

El diálogo promovido por el obispo dio finalmente sus frutos en el año 1963. Para mediar entre las posiciones de los dos bandos, se creó un apósito tribunal de conciliación que consiguió la definición de un acuerdo verbal basado en dos condiciones. Primero, la Iglesia se encargaría de ofrecer en la capilla un limitado número de servicios religiosos tales como misas dominicales y casamientos. Segundo, la administración del templo y de todas sus pertenencias materiales quedaban a cargo de la comisión civil (Coraza de los Santos, 2006).



Tras dicha resolución, 17 años después de la tumultuosa asamblea que había dado inicio al conflicto, el 03 de junio de 1964, se celebró la definitiva paz entre la Iglesia Católica y la Comisión de Protección y Fomento del Culto de San Cono. Este día, las calles de Florida volvieron a ser teatro de una sola procesión, que con el San Cono de los tanos en primera línea, consiguió reunir los sanconianos populares con los católicos. El evento, por primera vez seguido también por la televisión nacional<sup>366</sup>, fue documentado con una fotografía publicada por El Heraldo, titulada "Documento gráfico para la historia". A continuación, un comentario decía:

En la historia de los acontecimientos flordenses, el hecho que registra la foto tiene repercusiones indudables. Procediendo la imagen de San Cono, y rodeados de un cordón policial, aparece el obispo Mons. Tonna junto al presidente de la Comisión de la Capilla Sr. Francisco Morella; al otro lado el Dr. Salgado Gascuel; más atrás el Dr. Avente Haedo junto al P.D. Urdam Pilleta; luego, otros miembros de la Comisión. La procesión reunió a miles de personas (El Heraldo, en Sánchez y Geymonat, 1996, p.163).

Como testimonian varios de los flordenses presentes, la emoción colectiva llegó a su cumbre cuando la imagen llevada al hombro, a la hora de ser girada hacia la puerta abierta de la Catedral, fue recibida por un largo repiqueteo de campanas. Se acababa así de celebrar públicamente la definitiva reunión de la comunidad católica con aquella sanconiana.

#### VII.4.4.5. El santo de todos los milagros: quinielero, deportista y caritativo

Desde el fin del conflicto, gracias a los acuerdos establecidos entre los diferentes centros de poder local, el culto sanconiano ha seguido prosperando hasta el día de hoy, en todo el país y dentro de todos los sectores sociales. En este tiempo, la Iglesia consiguió retomar cierto control litúrgico sobre él, la comisión mantuvo la propiedad material de la capilla y el manejo organizativo de la fiesta, mientras que, el bando político, representado por el gobierno municipal, se aprovechó de la continua concurrencia de devotos para favorecer el turismo y el desarrollo económico de la ciudad.

Tras la duradera estabilidad alcanzada en la sociedad flordense, fue fundamental para mi investigar las transformaciones que plasmaron el culto, durante la larga auto-gestión llevada adelante por la comisión civil. Concretamente, fui analizando como, sin la injerencia doctrinal de la Iglesia, se estructuró la relación entre devotos y divinidad, consecuentemente, la nueva posición de poder ocupada por San Cono en el santoral.

---

<sup>366</sup> Días después, el Canal 10 transmitió por primera vez a nivel nacional una grabación de los festejos (El Heraldo, en Sánchez y Geymonat, 1996).



En dicha aproximación, es sin duda prioritario tener presente el valor y el rol que las imágenes de culto suelen adquirir dentro de la tradición popular y católica, en este caso específico en la Italia Meridional. Allí, en dicho contexto, para la mayoría de los devotos, las imágenes de culto no representan sólo un mero referente simbólico de la divinidad invocada, sino sobre todo un medio capaz de proporcionarle cierto grado de realidad, de presencia terrenal. Para los fieles, el simulacro satisface su exigencia de “concreción e intermediación” de lo divino (Gallasso, 1986, p.69). Consecuentemente, la imagen de culto es tratada como una persona capaz de ver, escuchar, sentir y comunicar. A través de diferentes prácticas devocionales, los devotos subjetivizan el simulacro llegando así a identificarlo con la divinidad misma (Canals, 2016).

Paralelamente, la personificación de las imágenes es reforzada por la relación preferencial que los devotos establecen con un santo o virgen específica. En efecto, si bien todos los devotos entrevistados afirman tener claro que dichas divinidades son nada más que entidades menores que interceden ante Dios, en la práctica devocional su actitud resulta ambigua y contradictoria. En la mayoría de los casos y en desacuerdo con la Doctrina Católica, los fieles se dirigen a la divinidad como si esta fuese independiente, arbitrariamente capaz de solucionar problemáticas terrenales mediante directas acciones taumatúrgicas. En función de dichos principios básicos, cada devoto personaliza su especial relación con la entidad divina. En total autonomía, habla con ella, le pide y le reclama cosas, le agradece por lo recibido y, en algunos casos, le reprocha cuando se siente ignorado o defraudado. En el caso específico de San Cono, su devoción se define por un marcado carácter mutuo. Entre devoto y santo, suele establecerse una relación de tipo contractual: se pide algo, prometiendo a cambio una correspondiente devolución.

Tanto el establecimiento como el cumplimiento de las promesas parecen adquirir una considerable trascendencia en coincidencia de la fiesta. En este sentido, la celebración establece el espacio y el tiempo de la eficacia sobrenatural, el dónde y el cuándo, es posible estrechar el contacto con la divinidad. Durante las liturgias oficiadas en el templo y el ritual procesional, los devotos pueden invocar la ayuda del santo relacionándose físicamente con su imagen, excepcionalmente sacada de su nicho. Se contempla su mirada, se tocan o acarician partes concretas de su cuerpo, se cuelgan peticiones u ofrendas a su manto y, bajo petición, se lleva al hombro en procesión (imágenes 150 y 151). Es justamente durante la recurrencia festiva que, como recuerda el periodista floridense Nelson Sica:

«A mucha gente la fe los lleva a encomendarse directamente a San Cono, como si fuera una persona, una imagen que te da un perfil de cariño, de amistad. En un mundo materialista en que nadie se desprende de algo de subido valor económico o personal, porque sí nomás. Tú ves que la parte del museo está repleto de cosas que están llenas de afecto».

El cumplimiento de las promesas hechas al santo implica casi siempre la devolución, por parte de los devotos, de algo material o la realización de

especificas acciones compensativas. En el primer caso, se hace referencia a bienes que, según las circunstancias, pueden tener un valor tanto objetivo como subjetivo. Así pues, junto a joyas, relojes, vehículos de todo tipo, pueden aparecer objetos tan personales como un vestido de novia, un lápiz o un peluche. Respecto a dicha práctica, es sin duda ejemplar la historia de Santiago, un niño que un día vi llegar a la capilla empujando a pulmón una vieja moto, siendo seguido a poca distancia por sus padres. Cuando les pedí de contarme el motivo de la donación su madre me dijo:

«nosotros hicimos una promesa acá a San Cono y a Dios que si mi hijo de 9 años se operaba y salía bien de un tumor en su vista le entregábamos una moto y bueno aquí estamos cumpliendo la promesa porque gracias a San Cono su vista está bien y el tumor lo pudimos vencer. Estamos muy agradecidos y vinimos a cumplir con lo que debíamos hacer, ya que él cumplió con nosotros y hoy nos toca a nosotros cumplir con él».



Imagenes 150. *La imagen de San Cono y sus devoto un 3 de junio.* Florida (Uruguay), 2014. Foto de F. Ragone



Imagenes 151. *La imagen de San Cono en Procesión durante la fiesta del 3 de junio.* Florida (Uruguay), 2014. Foto de F. Ragone

Con respecto a las acciones compensatorias, es importante distinguir los actos de fe generalizados de los actos penitenciales específicos. Los primeros, siendo prácticamente innumerables, pueden traducirse en hechos como aquello de poner el nombre del santo a su propio hijo o llevar encima por un tiempo, definido o indefinido, objetos que hagan referencia al santo (una medalla con su efigie, una estampita, su escapulario negro por debajo de la camisa, etc.). Una ejemplar

promesa de este tipo es aquella relatada por un informante de origen teggianese llamado Juan Chenlo Lamaita:

«Cuando yo era muy chiquito tuve una convulsión y me llevaron al hospital de Florida como muerto. Mi madre prometió entonces que si me recuperaba me iba a poner una medalla de San Cono hasta que tuviera los 10 años. Y así fue. Desde que me conozco, me recuerdo con la medalla de San Cono, tal y como la llevo ahora por supuesto. Luego cuando cumplí los 10 años vine a la Capilla con mi madre y allí me sacó la medallita con la cadena y se la colgó al santo en uno de los angelitos. Pero ella en seguida abrió la cartera, sacó otra cadenita con otra medalla y me la puso. Es la que llevo junto a mí de toda la vida».

Por otro lado, el cumplimiento de las promesas a «sacrificio», suele concretarse a través de alguna actividad que implique un esfuerzo físico más o menos considerable. Entre ellas son frecuentes las realizaciones de largos peregrinajes a pie, en bicicleta, a caballo y, en los casos más extremos, hincados de rodillas hasta el templo <sup>367</sup>. Otros actos penitenciales relevantes, se realizan tradicionalmente durante la misma procesión. Es este el caso de quienes caminan descalzos a lo largo de todo el recorrido o, como ya he mencionado, llevan la imagen al hombro por unas cuantas cuabras. Sobre dichas tipologías de promesas, resulta llamativa la experiencia de Fernando Foligno:

«Hace 27 años que le pido a la Comisión de llevar al santo al hombro. Para otras promesas cumplidas he entrado varias veces hincado en la Capilla. Desde la puerta de entrada hasta el altar. Cuando era más joven llegué a hacer 4 tandas de 25 veces. Hacia 25 veces hincado, dejaba pasar un poco de tiempo y hacia 25 más y así hasta 100. Ahora lo hago como mucho 3 veces a lo largo de una hora, porque ya soy más veterano».

Aunque la mayoría de las promesas sigan el citado modelo contractual, hay también muchos casos en que el agradecimiento al santo se concreta libremente a conciencia del beneficiado, en ausencia de cualquier condición previa. De tal manera, el devoto pide, obtiene y agradece con algo simbólico que pueda atestiguar, de cualquier manera los logros obtenidos con la ayuda del santo. Es común así encontrar la maqueta de la casa que se pudo construir o comprar, el *souvenir* de un viaje que se pudo realizar, la foto enmarcada del coche que se pudo comprar, la corbata del político que ganó las elecciones, las velas de los cumpleaños de los niños que crecieron con salud, etc. (imágenes 152, 153, 154 y 155).

---

<sup>367</sup> Como recuerda Nelson Sica, en los años 50 fue muy comentado en Florida el caso de una persona que vino de rodillas desde el puente de la Piedra Alta hasta la Capilla: «Rezaba, se incorporaba y nuevamente arrancaba de rodillas hasta que llegó al altar y se desmayó del esfuerzo que había hecho. Él no quiso decir en que se basaba la promesa, pero se supo de hechos familiares que había sobrellevado».



Imágenes 152, 153, 154 y 155. Exvotos donados a San Cono durante la fiesta del 3 de junio. Florida (Uruguay), 2014. Foto de F. Ragone.

Finalmente, merecen ser mencionadas aquellas situaciones particulares en las que, la milagrosa intervención del santo parece manifestarse incluso sin pedidos previos. Como demuestra el testimonio a continuación, en estas circunstancias, más que en otras, parece jugar un rol clave la interpretación personal que los protagonistas hacen de las experiencias vividas:

«Mientras llovía muchísimo, íbamos en coche hacia la playa. En una pendiente muy grande, en un momento el coche no me respondió porque hizo un aquaplaning. Al ser sacado de la carretera, pasé por una zanja muy honda, seguí con unos arbustos autóctonos y de allí di contra un alambrado parando definitivamente dentro de un campo. Felizmente no nos hicimos absolutamente nada, ni un rasguño. Sinceramente no me acordé de San Cono en este momento, pero el sí de mí, el sí de nosotros, porque cuando fui a estirar los dos brazos cayó entre mis manos la estampita del santo que tenía guardada en la luz interior del vehículo. Fue una cosa que me dejó plasmado en el momento» (Walter Aris Pérez).

La interpretación de los datos histórico-antropológicos, recopilados durante la etnografía, parece haber definitivamente demostrado como, una serie de condiciones favorables, haya impulsado no solo el arraigo y la preservación del culto sanconiano en Florida, sino también, su transformación y difusión en todo el país. En relación a dicho fenómeno, seguidamente, analizaré como las mismas arenas sociales en las que actuaron los simulacros fueron determinando el éxito popular del santo, plasmando sus poderes taumatúrgicos.

## Santo quinielero

Como visto anteriormente, durante los años del conflicto, la popularidad del santo fue alimentada considerablemente por su adquirida fama de dispensador de números afortunados e inspirador de victorias deportivas (Pi Hugarte, 1999). Estas dos especialidades taumatúrgicas, siendo totalmente ausentes en la tradicional acción desempeñada por el santo italiano, se presentan sin duda alguna, como exclusivas de la entidad que alberga la imagen uruguaya. Para avanzar una hipótesis sobre como se originó la asociación del santo con el juego de azar, va inevitablemente considerado el contexto socio-cultural que hizo de «caldo de cultivo».

En el Uruguay anterior a las grandes migraciones, los primeros sorteos se señalan en 1819<sup>368</sup>, pudiendo ser finalmente regularizados en un marco legal en 1856 mediante la creación de la Dirección Nacional de Loterías y Quinielas. Siendo así, ya difundidas en la población local, las apuestas sobre números afortunados debieron adquirir aspectos trascendentales a finales del siglo XIX, por influencia de la considerable comunidad de inmigrantes provenientes de Nápoles y, más en general, de todo el ex Reino de las Dos Sicilias. Sobre su presencia es de hecho llamativa la fundación de importantes Círculos Napolitanos tanto en Montevideo (1880), como en Florida (1882).

En la cultura napolitana desde tiempos inmemorables, persistían creencias y supersticiones que, mezclando elementos sacros y profanos, inspiraban las apuestas sobre los números del *lotto*<sup>369</sup>. Instituido oficialmente en Nápoles en 1682 con motivo de engordar las cajas del estado, dicho juego consistía en sortear 5 números entre el 1 y el 90, con premios para todos aquellos que adivinaran por lo menos uno de ellos. La pasión popular por las apuestas fue prosperando en el tiempo, a pesar de la oposición de la Iglesia que consideraba dichas prácticas inmorales y pecaminosas (Corvino, 2017).

En el siglo XIX fue primero Charles Dickens (1846) y luego Matilde Serao (1884), quienes describieron eficazmente la difusión y el estado de adicción colectiva que el juego de azar provocaba en todos los sectores de la población napolitana. Como deja intuir la novelista italiana, perseguir la suerte representaba, sobre todo para los más humildes, la única posibilidad para emanciparse de su perenne estado de precariedad económica y social: " il lotto, è il largo sogno, che consola la fantasia napoletana: è l'idea fissa di quei cervelli infuocati; è la grande visione felice che appaga la gente oppressa; è la vasta allucinazione che si prende le anime"<sup>370</sup> (Serao, 1884, p.20).

---

<sup>368</sup> Como confirma la página web de la Dirección Nacional de Lotería Quiniela la primera lotería en Uruguay fue realizada en 1819 con motivo de apoyar acciones benéficas a favor del Hospital de Caridad.

<sup>369</sup> Según el vocabulario de la Treccani la palabra deriva del término francés *lot* que significa parte que toca a cada persona en una repartición o en un sorteo.

<sup>370</sup> Traducción: «La lotería es el ancho sueño que consuela la fantasía napolitana: es la idea fija de aquellos cerebros ardientes; es la gran visión feliz que satisface la gente oprimida; es la vasta alucinación que se toma las almas».



Antes de apostar, el pueblo partenopeo<sup>371</sup> solía recurrir al uso de la *smorfia*<sup>372</sup>, un libro que ayuda a interpretar numéricamente sueños crípticamente premonitorios sobre los sorteos del *lotto*. A cada personaje o situación corresponde un número específico. Entre las tantas correlaciones presentes en el manual no faltan aquellas con valor religioso, como, por ejemplo: 8 - *A Madonna*, 13 - *Sant'Antonio*, 33 - *L'anne 'e Cristo*, 48 - *O muorto che parla*, 37 - *O Munaciello*<sup>373</sup>.

En relación a San Cono, resulta especialmente significativo el imaginario popular que envuelve la figura del *munaciello*<sup>374</sup>. Como recuerda Matilde Serao, existía la creencia generalizada que el misterioso personaje dispusiera de poderes mágicos que, según las circunstancias, servían para castigar los pecadores, o propiciar suerte a los virtuosos. Entre los más anhelados beneficios, resultaba también recurrente la dispensación de números afortunados para el *lotto*.

Analizando los datos recopilados, no resulta osado afirmar que el *monaciello*, tras haber persistido en el imaginario popular de los tanos inmigrantes, en algún momento se haya personificado en tierra rioplatense a través de su homólogo San Cono. De hecho, el santo patrono teggianese al igual que el *monaciello* es un joven monje originario del sur de Italia que, a través de su actividad taumatúrgica, demuestra su dualidad conductual. Generoso con quienes le invocan con fe o, alternativamente, vengativo con aquellos que se burlan de él.

A nivel histórico, la relación de San Cono con el juego de azar parece haberse manifestado de una manera llamativa a partir del estallido del pleito entre Comisión e Iglesia. Desde entonces, en la zona de influencia de la fiesta sanconiana empezó a registrarse puntualmente la salida del 03 en la tabla de la quiniela. Como recuerda Waldemar Giménez Casco (1987) y como confirma la hemeroteca de El Heraldo, el fenómeno ocurrió reiteradamente entre el 1947 y el 1949:

Son ya varios los años que hace que su 'santo' les da la suerte a la lotería y las quinielas y por los dos años seguidos ha puesto el '03' al tope de la 'Lista', en el sorteo anterior a su fiesta, sumando, además varias loterías previas. Y para los crédulos sanconianos, esto es más práctico, más real que todo lo demás (El Heraldo, en Coraza de los Santos, 2006).

---

<sup>371</sup> En referencia a Parténope, nombre de la primera fundación de Nápoles.

<sup>372</sup> En probable referencia a Morfeo, Dios del sueño en la antigua Grecia.

<sup>373</sup> La Virgen, Sant'Antonio, Los años de Cristo, el muerto que habla, el monje pequeño.

<sup>374</sup> Entre leyenda y realidad el *Munaciello* parece haber sido una persona realmente existida en la mitad del siglo XV. Fruto de un amor prohibido entre la integrante de una familia burguesa y un chico pobre. Después de la muerte del padre en circunstancias dramáticas, la joven mujer huye en un Monasterio donde es recibida por unas monjas. Allí la joven da a la luz un niño que pronto descubre ser afecto de una extraña forma de enanismo. Dicho niño, siendo incapaz de desarrollarse físicamente se presenta tradicionalmente desproporcionado. Al criarse en el monasterio junto a su madre y a las monjas solía llevar un manto de monje de color negro y blanco. Por su aspecto deforme y en parte monstruoso, el niño llamado en dialecto «o'munaciello» empezó no solo a ser objeto de burlas y risas sino también motivo de supersticiones. Concretamente se cuenta que cuando este llevaba la capucha roja era de buen augurio, pero cuando este llevaba la capucha negra, al contrario, era de mal augurio, es decir causa de cualquier tipo de desgracia por quien tenía la mala suerte de cruzárselo en su camino (Serao, 1970).

La casi constante aparición del emblemático número del santo en el sorteo próximo a su celebración, fue motivo de apuestas masivas por parte de jugadores ansiosos de obtener premios seguros. Sobre el clima vivido en aquellos años en Florida, resulta bastante emblemático el testimonio brindado por el investigador local Domingo Salomone:

«El martes 3 de junio del año 1952 salió el 03 a la cabeza. En este tiempo los sorteos de quiniela eran los martes y los sábados. Yo salía de sacar la credencial de la junta electoral y había una cantidad de personas reunidas que conversaban y se abrazaban. Me acerqué por curiosidad a ver que había sido y descubro que había salido el 03 a la cabeza. El sorteo era a las 14 de la tarde y a las 14:30 ya estaba la procesión».

Como bien dijo el periodista Flores Mora (1952), "San Cono al quinielizarse consiguió sacar su carta de ciudadanía uruguaya". Respondiendo con comprensión compasiva también a los pedidos más superficiales y terrenales, el santo de los tanos había definitivamente ganado la devoción de los orientales:

San Cono es el santo que corre con los tiempos y que comprendió que más que en una hermosa aspiración o en el perfume de una buena acción, la gracia de Dios puede estar a veces en los ochentas o cien pesos que acertés en la quiniela y con los cuales te pongas al día de la cuenta del gas o del verdulero. San Cono es el santo que sabe que los hombres, de tan chicos que somos, sólo podemos creer en aquello que necesitamos. San Cono, en fin, es nuestro santo a nuestra imagen y semejanza que hay en todo el santoral (Flores Mora, 1952, p.16).

El elevado número de apuestas sobre el 03 en víspera del festejo sanconiano, fue durante años motivo de terror para las agencias quinieleras. El fenómeno se hizo tan incontrolable que, frente a las importantes pérdidas económicas sufridas por la Banca Nacional de Quinielas, su Dirección General tuvo que limitar el temido número, en ocasión de las fechas cuestionadas.

Los sanconianos intentaron evadir las restricciones impuestas identificando en los relatos que envolvían la biografía del santo y de sus simulacros nuevos números afortunados<sup>375</sup>. Entre ellos se destacan por su acierto quinielero el 18 (edad en que murió San Cono), el 7 (número de letras que componen el nombre del santo), el 11 (siglo en que vivió el santo), el 26 (el número de la calle de la capilla), el 50 (número cívico de la capilla), el 60 (misterioso número que tiene una de las sandalias que lleva puesta una de las dos imágenes), el 75 (número de la manzana donde se ha edificado la capilla), el 85 (año en que se comenzó la construcción de la capilla), el 88 (año en que tuvo lugar el milagro del terremoto).

---

<sup>375</sup> Con el tiempo, también algunos de estos números fueron objetos de limitaciones por parte de la banca.



Con el paso del tiempo, cambiaron los números afortunados e incluso nacieron nuevos juegos como el 5 de oro<sup>376</sup>. Sin embargo, el constante flujo de jugadores que se acercan al Kiosco de la suerte<sup>377</sup> ubicado en la plaza de la Capilla, demuestra que San Cono sigue inspirando las ambiciones de quienes, a través de la cábala, busca salir de un apuro del momento o conseguir un definitivo rescate social. Entre ellos está también José Abel Zarza (imagen 156), un conocido comerciante y periodista que, desde hace más de 40 años, participa en la fiesta como quiosquero:

«Una vez vine sin plata aquí en Florida, con el poco dinero que yo tenía, porque hice un trabajito como corresponde, vendiendo alguna cosita, fui y lo jugué a la quiniela. Yo dije bueno, San Cono mira que dependo de vos, o muero o saco. Esta noche San Cono me dio la oportunidad de sacar un dinerito que me cayó bárbaro. Por esto digo hay que creer o reventar» (José Abel Zarza).



Imagenes 156. El comerciante y periodista José Abel Zarza. Florida (Uruguay), 2014. Foto de F. Ragone.

<sup>376</sup> El juego puede incluir dos sorteos en función de la tarifa del ticket: el Pozo de Oro y el Pozo de Revancha.

<sup>377</sup> Como recuerda su propietario Polo Pintos, el quiosco persiste en la plaza de la Capilla desde la década de los 50.

## Santo deportista y futbolero

Como he mencionado anteriormente, San Cono se popularizó por atender, no solo las invocaciones de apostantes, sino también aquellas de hinchas y deportistas nacionales. La contemporánea actividad del santo, en estos dos ámbitos vivenciales, podría explicarse con una primitiva injerencia del culto sobre las victorias en carreras de caballos (*turf*<sup>378</sup>), organizadas desde finales del siglo XIX, en el Hipódromo ciudadano *Irineo Leguisamo*<sup>379</sup>. La estructura deportiva, debió ser así la misma arena social donde, tanto jugadores como deportistas, hubieran empezado a invocar y a experimentar el patrocinio taumatúrgico del nuevo santo local. Prueba de ello, parecen haber sido a lo largos del tiempo las épicas victorias de caballos, que llevaban los números del santo y los innumerables trofeos dejados en el Museo de las Promesas<sup>380</sup> por jinetes ganadores.

Hoy en día, San Cono puede alardear la presencia de sus devotos en todas las disciplinas nacionales<sup>381</sup>. Sin embargo, su reconocida fama de santo deportista parece haber dependido casi exclusivamente de clamorosos éxitos futboleros. Fue en efecto ya desde la década de los años 20 cuando diversos futbolistas profesionales empezaron a tomar la costumbre de cumplir promesas donando al santo su camiseta u otras reliquias deportivas. El principal impulsor mediático de dicha práctica parece haber sido el futbolista de origen italiano Pedro «Perucho» Petrone Schiavone, tras ganar el Mundial de 1930<sup>382</sup>.

La estimación de la poderosa acción del santo llegó a su cumbre en 1950, cuando varios jugadores de la selección uruguaya (imagen 157) dieron a conocer públicamente haberse encomendado a San Cono para ganar en la final mundial, frente a aquella más titulada de Brasil. Sobre ello, resulta una vez más llamativa la crónica del ya citado periodista Flores Mora:

Cuando en una tierra lejana once charrúas desesperaban de una victoria, bastó que Julito Pérez prometiera peregrinar a pie desde Montevideo a Florida con la camiseta celeste puesta, si ganaban, para que Brasil perdiera la batalla de Maracaná. Ese milagro – más grande que el de hacer salir el 03 todos los días – lleva firma de San Cono. El score (2-1) si se le suma da el luminoso 03. Y los autores de los goles (única condición que San Cono puso) fueron Schiaffino y Ghiggia, dos inmigrantitos de la madre Italia, como el Santo mismo. En vitrina colgada en la capilla se encuentra ahora la camiseta de Julito Pérez. Y San Cono la exhibe como muestra de que él a nadie que le tenga fe, deja en la estacada (Flores Mora, en *Marcha*, 1952, p.16).

---

<sup>378</sup> Término de origen inglés utilizado para designar las Carreras de caballos en las que el público puede apostar.

<sup>379</sup> Inaugurado en 1886, lleva el nombre del célebre jockey uruguayo que compitió en todo el Río de la Plata entre 1917 y 1974.

<sup>380</sup> Los episodios se intensificaron desde que, en la década de los 50, se instituyó una carrera hipica en coincidencia con el festejo del 3 de junio.

<sup>381</sup> Como recuerda Giménez Casco, en la Capilla podemos admirar la bicicleta con la que Juan Bautista Tiscornia ganó la 13a vuelta ciclistica en 1956 o aquella con la que en 1993 ganó la 50a vuelta José Asconeguy.

<sup>382</sup> La camiseta ya no existe por haberse deteriorado irreversiblemente.

Junto a Julio Pérez, fueron hasta la Capilla para agradecer al santo también otros jugadores de la celeste campeona. Entre ellos se recuerdan, a Óscar Míguez, Schubert Gambetta, Alcides Edgardo Ghiggia y el portero Roque Maspoli. Estos dos últimos, fueron además quienes depositaron como ofrenda al santo los botines calzados en el mundial y el balón de la final firmado por todo el plantel<sup>383</sup>.

El eco del milagro del *maracanazo*<sup>384</sup> fue tan fuerte que, en las décadas a seguir, equipos completos empezaron a encomendarse a San Cono. En este sentido, fue ejemplar el caso del plantel del Peñarol en la temporada del año 2003; que tras ganar en la final de la liga a los eternos rivales del Nacional, diez futbolistas<sup>385</sup> emprendieron una caminata de 80 kilómetros hasta la capilla, para cumplir una promesa colectiva hecha antes de disputar el partido.



Imagen 157. *Los Campeones del Mundo de 1950*. Florida (Uruguay), 2014. Foto extraída de la revista 100 años de fútbol (1970).

En otras circunstancias quienes manifestaron su devoción para el santo, fueron los presidentes de algunos equipos de fútbol. Entre ellos, no faltó el que quiso dar al equipo el nombre del santo o que incluso llevó su imagen al campo de juego (imagen 158), como en el caso emblemático del Tanque Sisley dirigido por Freddy Varela. Sobre este único caso a nivel deportivo fue el mismo presidente a presentarme una exposición del suceso:

<sup>383</sup> Las dos reliquias desaparecieron a consecuencia de un robo sufrido por la Capilla en 1980.

<sup>384</sup> Término usado por la prensa de la época para definir la victoria conseguida en el templo del fútbol carioca.

<sup>385</sup> Entre ellos destacaban el capitán del equipo Gabriel Cedrés y Joe Buzera, el defensa que marcó el gol "milagroso" con el que su equipo venció por 1-0.



«En la temporada 2009/2010, cuando estábamos por subir a primera división, con el técnico de este momento Luis Dualte hicimos la promesa de ir a agradecerle a San Cono y llevarle la camiseta del equipo. Así lo hicimos, tuvimos la gran suerte y la mano del santo de subir a primera división e inmediatamente cumplimos con la promesa. Allí, yo hago la promesa, que si me mantengo en primera división me comprometía a ponerle la efigie del santo sobre el lado del corazón en la camiseta del equipo. Se cumplió y así lo hicimos, mandamos a la fábrica a imprimir todas las camisetas con San Cono. Si bien somos montevideano y el estadio está en una zona privilegiada de la capital, llegamos a un arreglo con el intendente de Florida para que podamos utilizar el estadio *Campeones Olímpicos* de esta ciudad. Así pues, el día de los partidos que tenemos en Florida, antes de ir a jugar vamos a rezar al santo para que nos ayude, para que nos dé una mano y esté siempre con nosotros. Un día ganamos un partido muy importante para nuestra institución y la televisión le hace una nota al jugador que había hecho los dos goles y enfoca en el pecho del jugador la camiseta con la efigie del santo. De pronto, el juez nos denuncia ante la asociación uruguaya de futbol por usar una efigie religiosa en la camiseta, en oposición al reglamento impuesto por la FIFA. No me quedé tranquilo y busqué la fórmula de que el santo siempre lo tuviéramos en la camiseta. Al otro partido que teníamos que jugar a Florida durante la visita a la Capilla vimos el escudo del pueblo natal de San Cono y le tomé una foto. Este día le ganamos nada menos que a Defensor Sporting. El mismo lunes, me vine inmediatamente al fabricante de ropa para crear las nuevas camisetas. Desde este año, hasta el día de hoy seguimos jugando con el escudo de Teggiano en el corazón».



Imágenes 158. Las dos camisetas del Tanque Sisley. Florida (Uruguay), 2014. Foto de F. Ragone.

En épocas más recientes, por diversos logros conseguidos con la selección nacional, donaron sus reliquias deportivas a San Cono también otros destacados jugadores de la selección como Diego Forlán (2005-2009<sup>386</sup>), «El Cebolla» Rodríguez (2013), Diego Godin (2014), «El Mono» Pereira (2015) y José María Giménez (2018).

Por otro lado, se han documentado también numerosas promesas en las que los devotos se dirigen al santo para superar graves lesiones. En estos casos quien invoca la ayuda del santo puede ser tanto el afectado, como sus familiares<sup>387</sup> o hinchas. Sobre dicho fenómeno paralelo, fui yo mismo testigo de un hecho emblemático durante el trabajo de campo realizado en la capilla y en coincidencia con el inicio del mundial de fútbol. En ese entonces, tras la lesión sufrida en la rodilla por el jugador más representativo de la selección, se registró una constante concurrencia de hinchas de la selección hacia la capilla. Allí, acudiendo frente al simulacro del santo, pedían a la divinidad de curar a tiempo, la lesión de Luis Suarez, para que este pudiese participar en el mundial. Y así fue. En contradicción con los informes médicos, el futbolista fue protagonista de una recuperación milagrosa que, solo 29 días más tarde de su operación al menisco, le permitió jugar el partido del mundial contra Inglaterra y a marcar dos goles. Para certificar lo ocurrido, al terminar la competición, apareció en la capilla el maletín de Walter Ferreira, el kinesiólogo que había atendido el campeón uruguayo.

### *Santo de la caridad*

Trascendiendo la imagen mediática promovida de santo protector de quinieleros y deportistas, la investigación etnográfica parece revelar el perfil de una divinidad capaz de incidir en todos los campos vivenciales de sus devotos. En efecto, los datos recopilados a través del análisis de las innumerables tipologías de exvotos<sup>388</sup>, almacenados en el museo, de las entrevistas semi-estructuradas y de los cuestionarios rellenos por los devotos, han revelado una capacidad de acción del santo mucho más compleja.

Un estudio hecho sobre una muestra de 44 peregrinos que visitaron la Capilla, durante la novena que precede la fiesta, me permitió recaudar suficientes elementos para romper con la imagen estereotipada del santo y entender más a fondo su éxito devocional. Para empezar, va considerado que el 75% de los visitantes desconoce por completo o sabe muy poco sobre la biografía del santo y de sus imágenes (su edad, siglo en que vivió, milagros reconocidos por la Iglesia,

---

<sup>386</sup> En una vitrina especial se encuentra las dos camisetas con la que Diego Forlán agradeció al santo por haberle ayudado a ganar el título de *Pichichi* (máximo goleador) de la Liga española en 2005 con el Villarreal y en 2009 con el Atlético de Madrid.

<sup>387</sup> Uno de los primeros casos documentado fue en relación a la lesión sufrida por Álvaro Recoba durante su militancia en la liga italiana. En esta ocasión, como recuerda una fotografía expuesta en la Capilla, fue la hermana del futbolista quien invocó la ayuda del santo.

<sup>388</sup> Es importante tener presente que no todas las ofrendas son guardadas a lo largo del tiempo. Algunas son a su vez donadas a los mismos devotos necesitados, como en el caso de comestibles y bicicletas. Otras de escaso valor, simbólico como económico, son depositadas en otros lugares o incluso tiradas al cabo de un tiempo por falta espacio.

relación con la inmigración italiana, etc.). A la pregunta, *¿San Cono es el santo de qué?*, ha podido responder el 65% de los interesados. Entre ellos, la gran mayoría (46,8%) ha afirmado que San Cono es el santo de todos los milagros. Los demás reconocen la divinidad como patrocinadora de la juventud (12,5%), del dinero (9,37%), de la salud (6,25%), del trabajo (6,25%), de la ciudad de Florida (6,25%), de los emigrantes (3,12%) y del fútbol (3,12%).

La segunda pregunta clave formulada a la muestra de peregrinos se proponía investigar más directamente, la relación personal que cada uno de ellos estableció con el santo: *¿usted que le pidió al santo?*, respondieron 31 personas (70,45%). De ellas, 28 (90,32%) afirmaron que el santo suele cumplir, 2 que no le pidieron nada y 1 que no le cumplió lo que pidió. Con respecto al tipo de requerimiento, a pesar de que la mayoría (41,4%) afirmó de priorizar la salud, hay un considerable 19,5% que declaró de solicitar cualquier cosa. A seguir, el 14,6% reclamó trabajo, el 12,2% bienes materiales (dinero, casa, coches) y otro 12,2% la resolución de diferentes problemáticas familiares (tener hijos, crear una familia, solucionar conflictos, etc.).

La interpretación de los datos recopilados, nos proporciona inequívocamente la imagen popular de un santo poderoso capaz de influir positivamente en la vida de los devotos, a través de una amplia gama de actividades taumatúrgicas. Sin embargo, permanece en el imaginario del devoto la figura de un santo cercano y comprensivo que responde favorablemente también a los pedidos materiales o aparentemente sin trascendencia. Respecto a ello, es significativo el comentario expresado por el vice-presidente de la comisión tras presenciar el caso de una señora que acababa de agradecer al santo por haber vuelto a encontrar el gato extraviado unos días antes:

«Uno en un momento de aprieto, le piden a San Cono todo tipo de cosa. Es un fenómeno extraño, porque a veces tú te pones a ver ofrendas y te das cuenta que hay pedidos que uno hace al santo por cosas que verdaderamente valen la pena. No sé si es la palabra exacta, pero hay otras cosas que no tienen sentido y sin embargo la gente las ha pedido y bueno se le han dado las cosas como la pidieron. Entonces, por eso es un abanico muy grande San Cono y es el santo de los milagros» (Gerardo Casella).

En la búsqueda de una definición que pudiese mejor caracterizar el perfil del santo «de todos los milagros», fue indirectamente reveladora la propuesta de «santo de la caridad» hecha por un santero, con motivo de promover la venta de sus amuletos sanconianos (llaveros, lápiz, rosarios, estampitas, etc.):

«Considerando que cada santo tiene su nombre, yo a San Cono le puse Santo de la Caridad, porque justamente lo que la gente le pide es caridad, porque salud le piden, trabajo le piden, dinero le piden, todo esto es una caridad que está dando el santo...esto lo tomé de la gente» (Oscar Valbuena).

Finalmente, tras su arraigo en Uruguay, el santo campano-lucano dejó

gradualmente de ser el protector exclusivo de sus conterráneos inmigrantes o, como fue establecido por la Iglesia Católica, de la juventud. Para integrarse en la nueva patria, el santo fue gradualmente moldeando sus poderes taumatúrgicos a las variadas exigencias de sus nuevos seguidores. El caso de San Cono demuestra, de manera ejemplar, como toda representación visual, incluyendo las imágenes de culto, se caractericen por cierta indefinición simbólica, es decir, por una predisposición a adquirir diferentes significados en función del contexto cultural y social en lo que son utilizadas (Goody, 1999).

#### VII.4.4.6. El controvertido y pacífico retorno del impostor

Por una extraña coincidencia, el trabajo de campo realizado en Florida coincidió con un hecho extraordinario que, inesperadamente volvió a hacer reflotar el conflicto Iglesia-Capilla, oficialmente terminado en 1964. Todo empezó cuando, durante una misa de la novena que precede la fiesta del 3 de junio, el cura párroco de la Iglesia de San José, en el acto de ofrecer la donación del simulacro «impostor» católico, afirmó que la Capilla San Cono era el lugar más indicado para su conservación.

La oferta tomó por sorpresa a todos los miembros de la Comisión y de la asamblea de socios, abriendo de inmediato un ardiente debate sobre si aceptar o no, la donación de la imagen símbolo del feroz antagonismo mostrado por la curia local, durante el quinquenio 1946-61. Desde la definitiva «paz entre gringos» favorecida por Monseñor Tonna, la imagen católica había sufrido una considerable decadencia devocional. Su culto fue quedando siempre más retraído al frente del éxito de su rival popular y, al cabo de unos años, terminó en el total olvido. Tras ser ocultada a los feligreses, como pude averiguar personalmente durante el trabajo de campo, la imagen había terminado siendo despojada de su corona y, depositada permanentemente en la planta baja del campanario de la Parroquia San José (imagen 159).

Las principales posiciones de los sanconianos sobre el asunto espinoso, eran principalmente tres: había quienes estaban de acuerdo, quienes no querían tomar posición y una minoría que, manifestando su total anticlericalismo, rechazaba cualquier cosa que viniese de la autoridad católica. Habiendo sido recién nombrado Director Científico del Museo de las Promesas fui invitado yo también a expresar mi opinión al respecto. En seguida manifesté mi voto favorable, explicando que aceptar la imagen representaría una gran oportunidad para la comisión, de cara a una remodelación temática del museo. Disponer en el espacio expositivo de todas las imágenes que habían protagonizado el arraigo del culto en Uruguay, significaba, en efecto, tener la posibilidad de relatar toda su historia desde la perspectiva de la institución civil. A continuación, consideré que para no tocar la sensibilidad de quienes vivieron el conflicto y evitar una ambigua



competencia con las imágenes de la capilla, hubiese sido suficiente presentar el simulacro exclusivamente como una pieza histórica del museo.



Imagen 159. El «San Cono impostor» en la Iglesia San José. Florida (Uruguay), 2014. Foto de F. Ragone.

Mis argumentos fueron valorados positivamente por la Comisión de San Cono y, pocos días después, durante una entrevista, fue el mismo vice-presidente quien me dijo personalmente:

«yo te he escuchado a vos hablar mucho y creo que aceptar la imagen significaría cerrar un círculo con lo que pasó en su momento, sería como una ofrenda más a San Cono que se pondría en el lugar del museo, que no nos va a perjudicar en nada y sería como cerrar un capítulo» (Gerardo Casella).

A pesar de que toda la Comisión Directiva estuviese de acuerdo, entre los demás socios había quienes seguían manifestando su oposición al recibimiento del «impostor». Al manifestarse emocionalmente afectada era sobre todo la Pochocha Morella, una de las integrantes más veteranas de la asamblea de socios y viuda del ex presidente de la Capilla Julio Furiatti. Para conocer sus motivos fui a visitarla directamente a su casa. Allí, tras entrar en confianza hablando acerca de la historia del santo, me atreví a enseñarle una estampita del impostor (imagen 149, p. 363) y a preguntarle: «Que opina usted de esto?».

Pochocha sorprendentemente cogió la imagen, la besó, la volvió a poner en la mesa y me dijo:

«Por esto estamos en democracia, cada cual opina lo que dicta el corazón, yo no lo acepto este San Cono, ni como una ofrenda para la capilla. Ellos (refiriéndose a los curas) hicieron mucho mal, hay cosas que más vale guardarlas y no repetirlas porque no creían. (aleja la imagen con la mano) Hubo un obispo que fue malo con un cura muy amigo de todos (tal Aníbal), que tuvo que renunciar e irse a otro lado. Si llaman a una sesión de la asamblea yo voy a ir, pero voy a decir lo mío. Ahora la mayoría sabrá lo que hace».

A continuación, le pregunté cuáles fueron las cosas que más le afectaron durante los años del conflicto. Ella con extrema sinceridad respondió diciendo:

«Me quedé dolida porque me quería casar en la Capilla de San Cono pero se negaron (refiriéndose a la curia). Solo pude sacarme una foto frente al altar de San Cono. Demostraron desprecio hacia San Cono. ¿Te parece bien que pasaba el santo con miles de peregrinos por la catedral y que las campanas no sonaban? Quien no iba a llorar, las puertas cerradas y las campanas mudas, ¡lo vi con mis ojos!»

Para decidir democráticamente sobre el controvertido asunto, a los pocos días fue convocada en la Capilla San Cono una asamblea de socios. El evento se concretó el 13 de julio en la nave derecha del templo, con la participación de 25 personas. Para presidir la reunión estaban los integrantes de la Comisión Directiva con más alto cargo: Toto Casella (presidente), Gerardo Casella (vice-presidente), Néstor Casella (tesorero), Fernando Morella (secretario), Alfredo Casella (vocal) y Mauricio Pastorini (vocal).

El secretario tomó la palabra presentando, como primer punto al orden del día, el balance anual de las entradas y salidas económicas de la capilla. Tras su aprobación por unanimidad, se anunció mi nombramiento como colaborador de la Comisión:

«Fabio Ragone va a ser nombrado director del Museo. Él va a estar encargado de toda la organización del museo, de hablar con la intendencia de todo este trámite que hay que hacer y de los que él entiende bastante, siempre con el consentimiento de la Comisión Directiva. Él va a ser encargado de presentar propuestas que nosotros decidamos si aprobar o no».

En seguida, Fernando Morella retomó la palabra para presentar el tema principal:

«En uno de los días de la novena, el sacerdote de la Parroquia San José comunicó acá, por parte de ellos, la donación de la imagen que tienen ellos de la Parroquia San José. Obviamente para todos fue una sorpresa, nadie sabía nada. La Comisión Directiva sabiendo que hubo un tema muy delicado con todo esto hace muchos años, hablamos y debatimos. Decidieron donarlo, y bueno la Comisión Directiva por un lado no estaba muy de acuerdo, pero analizándolo y viéndolo más allá del punto de vista

religioso, viéndolo desde el punto de vista histórico, y con la idea que a partir de toda la remodelación que se va a hacer del museo, se cuente toda la historia del Santo a Florida hasta el día de hoy. Como pieza del museo, como ofrenda, nosotros estamos de acuerdo de que venga. Sabemos que hay gente que no está de acuerdo. No queríamos tomar una decisión sin tener el apoyo de la asamblea de los socios. Entonces aprovechamos el día de hoy para plantearlo, para saber si están de acuerdo en que la imagen venga como pieza del museo. Hay que dejar bien en claro que las imágenes de culto seguirán siendo estas que tenemos acá (indicando la imagen en el nicho) y la otra en el altar. Esta (haciendo referencia a la imagen católica) va a formar parte de una anécdota que va a contar la historia de lo que pasó. Entonces ponemos a disposición de ustedes que voten».

Los socios empiezan a murmurar entre ellos.

El primer fiscal se levanta y nerviosamente empieza a llamar la atención sobre sí mismo: «Para! para! De la comisión fiscal somos tres y dos no estamos de acuerdo».

Se levanta el segundo fiscal diciendo:

«Yo soy el otro! No tengo ningún motivo por ocultar mi cara. ¡Esto es un disparate! Que nos importa de un museo que cuente de los que perdieron. ¿Y a este santo, y esta (indicando con el dedo la imagen de San Cono en el nicho) no la reconoce nadie? esta que vino de Italia!»

El Primer fiscal vuelve dirigirse a los socios:

«Sabemos lo que vivieron nuestros ancestros, porque no duró el pleito un mes, duró años y yo como ellos vivimos las vicisitudes. Primero intentaron llevar todo esto, pero no por el santo. Bueno, perdieron el juicio y como no le quedaba más nada fueron a hacer otro santo allá (en Italia), para ver si nos sacaban los devotos de San Cono».

El segundo fiscal hablando de fondo: «están los curas de por medio, le duele, le duele!»

El primer fiscal sigue:

«La mayoría de la gente no entiende que esta iglesia es única en el mundo. Y si bien el santo pertenece a la iglesia católica, hay tanta gente que no somos católicos, pero somos devotos de San Cono. Y si hacemos una encuesta se descubriría que la mayoría somos devotos solo de San Cono, entonces con tantas iglesias, ¿porque siguen insistiendo de que (su imagen) esté acá?»

Interviene el Presidente:

«Así ustedes (dirigiéndose a los dos fiscales) que son tan sanconianos, este San Cono (el católico) lo van a dejar tirado en la calle? ¿A ti te hizo algo

aquel San Cono? yo he sido el primero que fue, cuando vino el otro San Cono a la procesión, y habian cuatro personas».

Murmuran entre todos.

Toma la palabra Néstor diciendo: «Papá lo que dice es que este San Cono no tiene la culpa, la tienen los curas».

El primer fiscal responde: «Pero este San Cono trae una historia atrás».

Interviene la hermana del primer fiscal:

«Yo creo que la imagen no tiene la culpa. A los abuelos los hicieron sufrir es verdad pero la imagen no tiene la culpa! (se dirige hacia el hermano). Es San Cono, es San Cono! los curas tienen la culpa! Fueron ellos, que trajeron este San Conito de Italia porque sabian que San Cono trae multitudes».

Toma la palabra Silvana Scitti (miembro de la asamblea y político local):

«Yo conocí la historia de San Cono por mi madre y sé que acá hubo gente que se lo pasó muy mal, sé que hubo gente que se murió, se amargó por el juicio con la Curia. Pero yo creo que más de 50 años después ha llegado la hora de dar vuelta a la página y contar la historia tal cual fue. Que ganó la Capilla San Cono ya lo sabemos. Lo que pasó no lo vamos a ocultar nunca. Lo que necesitamos es que las nuevas generaciones como la mía, como la que viene, la que no ha nacido, conozcan la historia tal cual sucedió. Y si este San Cono está acá, nosotros vamos a poder transmitir a los que vienen atrás de nosotros lo que realmente pasó y lo que la Curia quiere imponer. Porqué aun los de la curia, cuando hablan los 3 de junio frente a la gente, siguen dando su visión. Entonces, el mejor homenaje que podemos hacer a los que murieron por esta imagen, es contar en este museo que se va a hacer la verdadera versión de la historia. La imagen no es el problema, el problema es si nosotros no sabemos transmitirles a las futuras generaciones como lo hicieron con nosotros nuestros padres y nuestros abuelos, la verdadera historia de la inmigración. Ya hay que cerrar la página. Estamos hablando de hacer un museo, de recrear la historia. Yo entiendo el sentido que Fabio quiere transmitir con el museo<sup>389</sup>, porqué la visión que nosotros tenemos de la historia y de lo que es un museo, va más allá de lo que pasó, teniendo que ver con lo que de acá en adelante tenemos que contar a los hijos de ustedes».

Aplausos.

El primer fiscal reacciona:

«Es cierto, sí! vamos a tener el recuerdo y vamos a tener allí nuestro juego de guerra por haber ganado el juicio. Ya nos habiamos olvidado y ahora vamos a tener una imagen que nos va a recordar lo que pasó».

---

<sup>389</sup> Silvana hace referencia a mi proyecto de renovación temática del museo, centrado sobre la idea de visibilizar la historia de los simulacros y de las comunidades que fomentaron el culto al santo.

Alfredo Casella toma la palabra:

«¿Sabes qué pasa? el tema es el siguiente, el cura dijo que lo donaba, o sea que en una palabra se están despojando de algo, o sea no lo quiere la curia, no lo quiere más, no lo quiere tener porque le estorba, porque está metido en un campanario que le estorba. Pero vos, ¿sabes qué pasa? es de nosotros, es de nuestra tierra de allá, vino de allá, está hecho en Teggiano, es de madera, es diferente a este. Pero pasa lo siguiente, ellos se están despojando de algo que nosotros no le debemos permitir tener, a raíz de que el día de mañana si quisieran hacer una contramarcha tienen el instrumento, tiene el arma. Nosotros teniéndola acá es de nosotros de vuelta, es nuestra, es de acá y es de la Capilla».

Aplausos.

Para solucionar la disputa, el tesorero pidió a la asamblea que levantaran las manos, primero las personas que estaban en contra y luego aquellas que estaban a favor de que la imagen fuese recibida en la capilla. Siendo en seguida constatada la oposición de solo tres personas, quedó definitivamente aceptada la donación de la curia floridense y, seguidamente, disuelta la asamblea.

A distancia de 68 años y medio de aquella tumultuosa reunión que, un 13 de enero de 1946, había provocado un profundo cisma en la comunidad floridense, una nueva épica asamblea de descendientes de los tanos impulsores del culto, consiguió poner un punto final a ciertas cuestiones todavía abiertas con la curia local. Con su gesto pacificador, la Iglesia manifestó el haber aceptado definitivamente la legítima gestión del culto por parte de la asociación civil. Por su parte, la Comisión San Cono adueñándose del simulacro usado por la Iglesia durante el conflicto, logró tener el monopolio absoluto sobre el culto y consecuentemente anular, los riesgos de futuras competencias por parte de las autoridades eclesíasticas.

En línea con las condiciones establecidas durante la asamblea, la nueva imagen, tras ser recibida durante una breve ceremonia, fue colocada de manera permanente en el Museo de las Promesas<sup>390</sup>. La definitiva y pacífica reunión de los tres simulacros de San Cono tuvo lugar el 27 de septiembre de 2015; una fecha que seguramente no debe haber pasado desapercibida a los amantes de la cábala, siempre en búsqueda de acontecimientos sanconianos crípticamente reveladores.

---

<sup>390</sup> Desde el 30 de mayo de 2015 al costado de la imagen se encuentra una placa explicativa sobre su historia, extraída por el presente trabajo de tesis.



## CONCLUSIONES





Como conclusión del complejo recorrido, que me llevó al conocimiento de la Cultura Visual de la emigración meridional hacia el Río de la Plata, es oportuno no solo responder a las preguntas que han guiado la investigación, sino también, abordar algunos aspectos que han particularizado su planificación y ejecución metodológica. Concretamente, dar cuenta del proceso de definición del objeto de estudio, de las metodologías utilizadas y del propio rol del investigador en el campo.

En la construcción de la investigación se produjo un progresivo tránsito, desde un interés generalizado por todas las imágenes que documentaban la emigración transoceanica italiana, hasta un estudio histórico-antropológico sobre aquellas que fueron producidas, utilizadas y consumidas por una específica comunidad de tanos. El hecho de que yo tuviese una historia familiar relacionada con el fenómeno y el grupo investigado fue la condición que, más que cualquier otra, facilitó la aproximación etnográfica a los informantes en el campo, tanto en Italia como en los países rioplatenses.

Haber podido integrar el estudio bibliográfico con relatos extraídos de mi entorno social, me permitió construir una mirada apta a investigar, desde lo visual, la condición vivencial de cada generación de migrantes. Gracias a la reconstrucción de los contextos sociales, económicos, ambientales, políticos y tecnológicos que envolvieron la expatriación y el arraigo de los tanos en el nuevo país fue posible estimar el carácter diaspórico de las diversas oleadas. En la práctica, esto ha sido posible reconociendo las diversas manifestaciones sociales de comunidades desplazadas, que siguen reivindicando en el tiempo la necesidad de mantener lazos con la tierra de origen, tanto materiales (mediante el intercambio de bienes) como rememorativos.

El sentimiento de desarraigo sufrido por los tanos, fue contrarrestado a través de una serie de estrategias que apuntaron, por un lado, mantener vivo el contacto con el lugar de origen y, por el otro, crear un ambiente culturalmente familiar en la nueva patria. En el primer caso, fue fundamental conservar una comunicación constante por correspondencia con los grupos familiares que habían quedado en Italia. En el segundo, se procedió a la creación de barrios regionales, en los cuales fuese posible reproducir y mantener lenguajes, costumbres y prácticas productivas, económicas y religiosas propias de su cultura nativa. A lo largo del trabajo etnográfico se fue así definiendo un doble escenario: el familiar y el comunitario. Dos ámbitos entrelazados en los que, respectivamente, pude definir como objeto de interés antropológico el destacado papel mediador de la fotografía privada y de las imágenes de culto.

Mi aproximación al estudio de dichas representaciones se definió a partir de las decisiones metodológicas que, previamente y durante el trabajo de campo, hicieron de las imágenes no solo una fuente de datos, sino también un medio para establecer el rol del investigador en el campo y las técnicas de recolección de datos. En este sentido, es necesario recordar el rol desempeñado por el simulacro del San Cono Durmiente llevado en peregrinaje por las colonias rioplatenses de emigrantes y descendientes. Su presencia y acción mediadora, me permitió establecer una relación humana con aquellas personas que dos años y medio después se convertirían en informantes y porteros colaboradores.

El carácter de la investigación se definió aún más gracias al *crowdfunding* organizado en el año 2014. Esta vez, las imágenes fotográficas y audiovisuales, fueron el medio de promoción de una campaña de recaudación de fondos destinados a financiar la investigación y, al mismo tiempo, el producto cultural ofrecido como recompensa a los mecenas. En la práctica, la difusión mediática se concretó a través de una llamada a la acción participativa, dirigida a través de las redes sociales a todos aquellos que pudieran reconocer la importancia de recuperar la memoria histórica del fenómeno migratorio.

El estado de sobreexposición al que fue sometido el proyecto y el clima colaborativo favorecido por las dos experiencias previas a la etnografía, influyeron definitivamente en la definición pública del doble papel que desempeñé en el campo: el de investigador y el de activista cultural. Dicha postura, junto a mi condición de nativo de la comunidad originaria, facilitó mi acceso e incluso mi afiliación a todas las dimensiones sociales más relevantes del campo: la familiar, la asociativa (de las cofradías) y la comunitaria (de las colonias).

La cooperación establecida entre todos los actores sociales participantes, se basó en ser conscientes de los diferentes objetivos que cada uno de ellos alcanzaría a través de la investigación y de los beneficios que esta podía brindarle. Fue así que, los diversos investigadores que colaboraron en Lobos consiguieron los datos para las elaboraciones académicas; los inmigrantes visibilizaron sus historias de vida fuera de los estereotipos; los descendientes pudieron refloatar la memoria histórica de su familia; y las instituciones tuvieron la oportunidad de aprovechar la movilización cultural para organizar eventos temáticos y acuerdos con otras entidades homólogas.

Por otro lado, durante las etnografías visuales desempeñadas en las cinco unidades de estudio, las imágenes fueron también la principal herramienta metodológica utilizada durante la recolección de datos en el campo. En la práctica, durante el registro audiovisual de testimonios orales mediante entrevistas semi-estructuradas, las representaciones fueron empleadas como elemento rememorativo, es decir, con el fin de estimular en los informantes recuerdos que pudiesen ampliar el relato (*foto-elicitation*).

La capacidad de activar la memoria del informante fue también el requisito principal de las fotografías familiares extraídas de los archivos privados de «tanos»

(los que emigraron) e «italianos» (los que quedaron). Su valor documental se estableció a partir de la existencia de individuos que, teniendo alguna relación con estas (por salir en ellas, por haberlas producido, recibido, custodiado, etc.), al mirarlas, fuesen capaces de recordar no solo las cosas, las personas y las situaciones representadas, sino también «como, por qué y por quiénes» fueron producidas, usadas y consumidas. Las imágenes físicas debían prácticamente estimular en el observador la producción de imágenes mentales, pantallazos capaces de temporalizar y socializar la fotografía.

Disponer de fuentes de datos auxiliares como la oral y la escrita (correspondientes a las frecuentes notas presentes en los reversos de las imágenes) permitió así por un lado contextualizar, enfocar e incluso desmentir lo que aparentemente parece representar la fotografía; y por el otro, rescatar narrativas, tanto dentro como fuera del campo visual de cada representación. Lo anterior, favoreció, neutralizar en cierta medida la ambigüedad y la polisemia que cada imagen presenta inicialmente al investigador, permitiendo dar a estas el rango de datos históricos-antropológicos.

En Argentina, el trabajo multisituado realizado entre las tres colonias campanulucanas (Lobos, Saladillo y Gran Buenos Aires), que se fueron formando a consecuencia de las diferentes oleadas migratorias, me dio la oportunidad de rescatar datos acerca de cómo cronológicamente, en cada una de ellas, se fue desempeñando el uso de la fotografía. En este sentido, fue posible averiguar no solo cómo los tanos construyeron su propia imagen, a través del medio tecnológico, sino también cómo estas imágenes entraron en una economía transnacional de intercambio con aquellas producidas por familiares y paisanos residentes en el ultramar. Se trataban de documentos que, a través de sus diversas representaciones visuales, manifestaron los valores de una familia culturalmente definida y, a su vez, se convirtieron en estrategias para defender su integridad frente a los peligros disgregativos determinados por la expatriación.

Tras el desarraigo de su hábitat originario representado por su patria, los inmigrantes debían hacer frente a la pérdida de los jefes de familia que encarnaban los caracteres identitarios del grupo familiar. En dichas circunstancias, reproducir a tamaño natural el retrato de los veteranos fallecidos y colocarlos de manera permanente en el ambiente doméstico se convirtió en un remedio visual para aliviar las penas provocadas por la pérdida de un punto de referencia, un pilar y un depositario de la memoria del grupo familiar. Se produce así una imagen que hace presente a alguien ausente.

Por otra parte, de cara a las fracturas familiares, temporales o permanentes, provocadas por las migraciones de algunos integrantes del grupo, resultó ser particularmente eficaz la técnica del fotomontaje. Mediante la combinación de diversos retratos fotográficos, las personas separadas, crearon y consumieron composiciones visuales que, fuera del tiempo y del espacio, permitían al mismo tiempo recordar nostálgicamente la unión perdida, y anticipar de forma esperanzada la futura reunión del núcleo familiar.

Para las primeras familias emigradas la fotografía profesional debía inmortalizar, por lo menos una vez en la vida, una escenificación de la cohesión del grupo que pusiera de manifiesto roles y jerarquías. Según las costumbres que perduraron en los países de destino hasta mediados del siglo XX, los tanos solían manifestar el interés conservativo por contraer matrimonio con personas coterráneas. En estos casos, la fotografía además de documentar la unión de dos personas, celebraba el establecimiento de vínculos entre grupos que muchas veces tenían raíces pre-emigratorias.

El valor de dicha práctica como estrategia conservativa, frente a una posible integración en la sociedad receptora, es demostrado también en el caso de los matrimonios *por procura*. Uniones de coterráneos propiciadas desde la distancia, a través del uso de las imágenes. Gracias a una primitiva red social y sin conocimiento previo, los prometidos basaban la decisión de casarse en las impresiones y gustos que podían producirse del intercambio de cartas y fotos por correspondencia.

La costumbre de acompañar con fotografías la comunicación por carta es algo que, según la disponibilidad económica de los interesados, se registró ya a partir de la primera década del siglo XX. Frente a una producción de imágenes que era actividad exclusiva de fotógrafos profesionales, los emigrantes por su parte, fueron consumidores de limitadas tipologías de representaciones. Se trataba en su mayoría de retratos estereotipados que apuntaban a ofrecer la mejor imagen posible del representado. La adhesión generalizada de los expatriados a dicho modelo, subyace su intención de enseñar una imagen que responde no solo a lo que él quiere mostrar de sí, sino también a aquella que los familiares esperan recibir. Sin ser siempre adherente a la realidad, las imágenes mostraban personas (individualmente o en grupo) que más allá de indicar el buen estado de salud física, parecían ostentar un nuevo estatus social alcanzado en el destino migratorio.

Todas las imágenes dan la sensación de llevar como *didascalia*<sup>391</sup>, un texto que parece sugerir la idea de “no se preocupen, aquí estamos bien, seguimos unidos y vamos progresando”. Estas representaciones fueron construidas con el fin de alimentar en el país de origen el imaginario de las Américas como tierra de promisión y éxito garantizado al alcance de todos. Una función promocional de la fotografía, que impulsó a las cadenas migratorias que involucraron a familiares y a coterráneos. Sin embargo su uso masivo y socialmente revelador se concreta a partir de la segunda posguerra, gracias a la disponibilidad de servicios fotográficos siempre más baratos y sobre todo a la salida en el mercado de dispositivos *amateur*. Tanto la cantidad, como la variedad temática de las imágenes que atraviesan el océano en los dos sentidos, fueron acercando a las personas, atenuando así los sentimientos negativos asociados al desarraigo.

---

<sup>391</sup> Subtítulo.

Desde la década de los años 60, serán los propios miembros de la comunidad transnacional, quienes elegirán los momentos más memorables de sus vivencias, que merecen ser compartidos con la familia que se encuentra lejos (a menudo repartida entre varios destinos migratorios). Cada grupo manifiesta su compromiso respecto a una cohesión con los familiares distantes, manteniéndolos al tanto de los grandes eventos (desde el nacimiento de un hijo, los cumpleaños, los matrimonios, etc.). Entre ellos se incluyen no solo aquellos momentos felices, sino también los temidos fallecimientos de parientes. La preocupación constante de dar a conocer la desaparición y, al mismo tiempo, de proporcionar una evidencia, una última imagen de recuerdo o, según los casos, incluso un testimonio sobre como fue el velorio, motivó la persistencia del uso de la fotografía post-mortem hasta la década de los 70.

Con el paso del tiempo y la gradual integración de las nuevas generaciones de descendientes en la sociedad receptora, la fotografía se convirtió paradójicamente no solo en el único lazo que seguía manteniendo unidos los diferentes grupos, sino también en la evidencia, la prueba documental de una distancia que será, progresivamente, física, social, cultural y emocional. Un hecho que a partir de la década de los 90 provocará una lenta e irreversible debilitación de la comunicación por carta y, consecuentemente, del uso de la imagen física.

Pasando a la dimensión comunitaria de los tanos arraigados en los dos países rioplatenses, he considerado relevante el rol desempeñado por las imágenes de culto a santos originarios del Sur de Italia. En este ámbito, durante el trabajo etnográfico he podido constatar cómo la presencia de dichos simulacros ha sido históricamente indicadora de la existencia de amplias colectividades meridionales, originarias de aldeas, pueblos y ciudades donde una divinidad resultaba ser patrona. De colonias tan estructuradas y organizadas, incluso urbanísticamente, que terminan funcionando como satélites de la comunidad originaria.

Con la preservación del culto a sus patronos, las comunidades desplazadas llegan a completar aquel conjunto de decisiones y acciones colectivas que apuntaron a reproducir, en la tierra de arraigo, la misma dimensión vivencial de la tierra natal. Tal y como demuestra el caso de San Cono, para las diversas comunidades de expatriados dianeses disponer de su simulacro no solo significó poder mantener una fe y unas creencias religiosas, sino sobre todo disponer de un símbolo cultural que pudiera posibilitar la visibilidad del grupo en el espacio social. En este sentido, la ilustre divinidad coterránea llega concretamente a representar el estandarte de una específica identidad regional que puede ser preservada y, incluso, ostentada con orgullo en el contexto de arraigo.

La presencia de la réplica es justificada por el interés comunitario de cada colonia por organizar y reproducir el tradicional festejo teggianese dedicado al santo, con la ruidosa procesión de la imagen (acompañada por salvas de bombas, estruendos y fuegos artificiales) por las principales arterias del lugar. Más allá de su momento litúrgico, el evento ofrece a la comunidad la posibilidad de demostrar a

si misma su cohesión y visibilizar su presencia territorial en el contexto local, frente a las otras colectividades e incluso al poder político.

En las cuatros colonias investigadas, adquirió una particular importancia el medio material que controla la imagen interiorizada por sus seguidores. Para los patrocinadores de las imágenes ha sido siempre esencial, que éstas hayan tenido su génesis en la tierra de origen del santo (región o país). El respeto de este requisito, en primer lugar, favorece la semejanza con la imagen arquetípica teggianese, considerada como única referencia sobre el aspecto real del santo. En segundo lugar, el hecho de que la imagen haya tenido contacto con la tierra de origen parece otorgar al simulacro el rango de reliquia, un valor que es índice de la divinidad. Son estas las condiciones que definitivamente para sus promotores amplificaron el poder de la imagen y garantizaron su eficacia taumática.

Interpretando lo que la gente dijo e hizo durante la etnografía, las diversas imágenes del santo no solo son siempre personificadas, sino también tratadas como múltiples sub-divinidades que manifiestan la capacidad del santo de ser una unidad distribuida. En este sentido, aunque todos los devotos reconocen la autoridad moral de la imagen primitiva guardada en Teggiano, manifiestan la preferencia de encomendarse a la divinidad albergada en la representación sanconiana de su comunidad de residencia.

Respecto a las diversas imágenes sanconianas activas en el Río de la Plata llama la atención el diferente éxito devocional que estas alcanzaron en los dos países. En Argentina su culto interesó exclusivamente a la comunidad de inmigrantes de origen teggianese y, según los casos, a las otras colectividades meridionales e italianas. Contrariamente, en Uruguay, una serie de condiciones favorables impulsaron, no solo el arraigo y la preservación hasta el presente del culto sanconiano, sino también su difusión en todo el país entre todos los sectores de su población, independientemente de sus orígenes culturales.

Según lo interpretado, esta marcada diferencia entre el poder manifestado por las imágenes, han dependido de las diversas condiciones político-religiosas que definieron en cada país las tensiones entre Iglesia y cofradías (integradas por los tanos) por el control sobre el uso litúrgico de éstas y de los espacios donde actúan.

Desde mediados del siglo XX, en el santoral argentino San Cono es reconocido como santo de la juventud y, paralelamente, como protector de una específica colectividad regional de tanos. En las tres colonias donde consiguió arraigarse su culto, la organización y la realización del festejo anual quedó siempre bajo la gestión de cofradías civiles integradas por inmigrantes y descendientes. Por otro lado, en mano de la Iglesia Católica permaneció el control sobre las liturgias y los espacios religiosos donde la imagen se ofrecía a la veneración de sus devotos. La autoridad religiosa definía el rol del santo como secundario en una jerarquía de divinidades que debía mantener siempre el liderazgo del Cristo y la Virgen, estableciendo así como debía llevarse a cabo su culto y la manipulación de sus imágenes.



Cuando por iniciativa de las cofradías, las formas devocionales y celebrativas dedicadas al santo subieron de intensidad o prevaricaron el orden doctrinal, la curia accionó mecanismos de coacción, que apuntaron a limitar el poder ejercido por sus imágenes. Trascendiendo las restricciones litúrgicas, dicha actitud sistemática llegó a manifestarse incluso a través de diversas formas de iconoclastia. Con dicho término quiero hacer referencia no solo al daño físico causado a las imágenes sanconianas, sino sobre todo a una serie de iniciativas de invisibilización y de subestimación de estas. Dichas acciones se manifestaron a través de la mutilación física (Saladillo), la destrucción de sus efigies decorativas presentes en el templo (Buenos Aires), el ocultamiento y la descontextualización de la imagen, mediante su expulsión del espacio de culto y consecuente recolocación en un museo de objetos históricos (Lobos).

Frente al progresivo fallecimiento de los inmigrantes y, paralelamente, la integración socio-cultural de las nuevas generaciones a una identidad argentina, la participación en el festejo y el interés colectivo para su vigencia fue perdiendo paulatinamente intensidad. En cada colonia argentina, el indicador de la decadencia del poder de las imágenes, fue la constante falta en las cofradías de nuevos integrantes que pudieran llevarlas al hombro durante el ritual procesional. Esta emergencia se enfrentó en los años 70 y 90, en Lobos y Saladillo, mediante la sustitución de los simulacros primitivos con otros más pequeños y livianos. Actualmente, en Buenos Aires, durante el único ritual vigente en el país, la solución consistió en llevar en procesión la imagen cargada en un carro con ruedas. Dicha estrategia, así como ocurrió en los primeros dos casos, parece inevitablemente anunciar la próxima inactividad procesional de la imagen y extinción del ritual festivo.

En Florida, una asociación civil, integrada inicialmente por inmigrantes teggianeses y posteriormente por varias generaciones de sus descendientes, consiguió, hasta el presente, auto-gestionar el culto a San Cono fuera de cualquier control o injerencia ejercida por parte de la autoridad religiosa. Tras un largo conflicto político-religioso y legal con la Iglesia local, la cofradía logró en efecto no solo demostrar tener el derecho de propiedad sobre la capilla dedicada al santo, sino también tener la capacidad de mantener viva su devoción prescindiendo de los servicios litúrgicos de la curia.

Gracias a la existencia de un templo exclusivamente dedicado a la veneración de las imágenes del santo teggianese y a la presencia de un simbólico cuerpo sacerdotal encarnado por la cofradía, durante los años del pleito, el *sanconismo* llegó a representar y a funcionar como un credo religioso separado y en oposición al oficial católico. En este sentido, los protectores y fomentadores del culto consiguieron resistir a la excomunión pronunciada en su contra por parte de la Curia floridense, manteniendo vigente el ritual procesional anual. La desafiante postura de los civiles, permitió a la imagen de su protector no solo multiplicar el número de seguidores, sino también derrotar la imagen antagónica creada por la curia local, con motivo de retomar las riendas del culto. Esta última se presentó

como otra forma de iconoclastia que apuntaba a descalificar y negar el valor religioso del simulacro administrado por los tanos.

Desde siempre, la Comisión se ha limitado a posibilitar que la divinidad, a través de sus imágenes, pudiese actuar libremente sin la necesidad de intermediarios o de liturgia específicas. La posición asumida por los *capillistas*, unida a la falta de limitación impuesta por la Iglesia en los cultos a las imágenes de los santos, generó la condición de confort devocional que ha fundamentado el éxito del culto sanconiano uruguayo hasta el presente. Sin mediaciones, los devotos pueden encomendarse directamente a él, a través del eficaz mecanismo de las promesas: le piden, le prometen, reciben y le devuelven cosas. Comunicar con la imagen, significa conseguir establecer un contacto con la misma divinidad. Una relación cercana y de confianza que permite, sin cohibición, la posibilidad de pedir a San Cono cualquier cosa, desde lo más importante a lo más superficial.

La proximidad con la divinidad garantizada por el «sanconismo», fue la condición que no solo favoreció la popularidad del santo en todos los sectores de la sociedad floridense y uruguaya, sino también la consecuente ampliación y transformación de su poder taumatúrgico. Los mismos devotos orientales, mediante la manifestación de sus requerimientos, fueron en efecto quienes plasmaron indirectamente el imaginario acerca de un santo capaz de cumplir cualquier tipo de promesa.

No obstante la mayoría de sus fervientes seguidores considerara la divinidad italiana como el “santo de todos los milagros”, en el imaginario popular nacional, este adquirió una especial fama de dispensador de números afortunados para la lotería y propiciador de victorias deportivas. Dos poderes que, siendo totalmente ausentes en la tradición taumatúrgica asociada a la imagen italiana, se presentan como representativos únicamente de la versión uruguaya.

En este sentido, desempeñar un trabajo etnográfico en espacios sociales como el de la capilla y de la fiesta ha permitido descubrir como, a raíz de su inmigración en la Banda Oriental, la imagen del santo patrono teggianese, se fue progresivamente resignificado a partir de un sincretismo tanto trans-cultural como intra-cultural. En el primer caso hago referencia al mestizaje sufrido por el culto a raíz de las influencias provocadas por el contexto cultural de arraigo en general. En el segundo, a como se fusionaron, dentro del escenario socio-cultural de la macro-colonia meridional, elementos religiosos y folclórico-culturales, como creencias y supersticiones, importados en el Río de la Plata por el mismo grupo regional de inmigrantes.

Tras su emancipación de la autoridad eclesiástica en el país de arraigo, el San Cono dejó de ser exclusivamente el protector de los inmigrantes teggianeses que lo habían traído o el santo de la juventud, como fue establecido por la Iglesia católica. En su nueva patria, el santo se fue integrando social y culturalmente, ajustando gradualmente sus poderes a las exigencias de sus nuevos seguidores, adquiriendo así una caracterización, tanto geográfica-cultural como funcional.

Así pues, el caso del San Cono uruguayo parece de manera ejemplar demostrar la predisposición ontológica de las imágenes de culto a incorporar nuevos significados cuando sus medios cambian de contexto. Estas se predisponen a nuevas miradas, a ser diversamente interiorizadas por sus consumidores devotos; y consecuentemente acceden a actuar en función de los diversos roles sociales que le son asignados.

La co-presencia y la frecuente co-existencia compositiva en el espacio doméstico de la fotografía de familia y de las imágenes de culto traídas de la tierra natal, ha evidenciado no solo que dichas tipologías de representaciones visuales son significativas en la dimensión vivencial de los tanos, sino también como su función resulta ser complementaria. Devela como estas, participan conjuntamente en la preservación de valores culturales de un determinado grupo que se encuentra en una condición incierta como la de la expatriación.

En este sentido el uso de las imágenes en el ámbito privado demuestra ser un síntoma de un culto a la familia, entendida como la institución depositaria de la memoria y de los valores culturales identitarios del grupo; y en el ámbito comunitario, de un culto al santo patrono como símbolo de aquel conjunto de creencias y mitos que fundamentan la misma cultura. En la migración diaspórica de los meridionales, las imágenes se configuran así como herramientas de resistencia a la pérdida de la identidad que implica la integración en un nuevo contexto tras el desplazamiento transoceánico. Un medio que, favoreciendo la rememoración constante de personas, objetos, lugares y prácticas culturales impide olvidar el lugar de donde se viene y de ser olvidados por quienes allí quedaron.

Pese a la identificación de específicos roles y funciones desempeñados por las imágenes durante la duradera diáspora italiana, es importante considerar que su uso y capacidad de acción a lo largo del fenómeno resultó amplio y complejo. En este sentido, para los tanos las imágenes no fueron únicamente herramientas empleadas para aliviar los efectos del desarraigo sufrido o para fomentar una resistencia a contextos que ponían en riesgo su legado cultural; en el nuevo país sirvieron no solo para mantener y reproducir los entornos socio-culturales perdidos a raíz de los desplazamientos transoceánicos, sino también la causa misma de la inmigración. De este modo, la fotografía, al mostrar las evidencias del progreso social alcanzado por familiares y coterráneos del ultramar, desempeñó la función de fascinarlos y persuadirlos a expatriar hacia las supuestas tierras de promisión. En paralelo, para los aspirantes a emigrar debía ser igualmente convencedor dar a conocer que en los países de destino había «otra Teggiano». Un lugar donde otra imagen de San Cono era un agente social igualmente eficaz, que se encargaría de la protección de sus conciudadanos y de posibilitar la reproducción de representaciones tan culturalmente emblemáticas como la de la fiesta patronal.

Finalmente, de cara a la finalización de esta tesis doctoral, merece ser destacado la manera en que los datos visuales recopilados durante la etnografía, se han

presentado como un recurso para formas alternativas de divulgación del conocimiento académico. Haber podido rescatar de la destrucción física y del olvido colectivo, aquellas imágenes privadas que documentan las vivencias de los protagonistas del fenómeno migratorio, permitió preservar los documentos emblemáticos de uno de los capítulos más importantes de la memoria histórica de la comunidad campano-lucana.

La puesta en valor de dicho patrimonio visual pasa inevitablemente por su difusión pública. Visibilizar las historias de vida de los migrantes a través de sus imágenes y sus testimonios permite disponer de un soporte expositivo permanente. A partir de aquí, surge la idea-proyecto de crear un Museo de las Migraciones Meridionales (MUMIM). Un contenedor cultural que, a través de recorridos narrativos basados en el uso de la imagen, sirva de espacio didáctico para ofrecer a las nuevas generaciones la posibilidad de conocer las migraciones del pasado y así poder interpretar los desplazamientos contemporáneos, que tienen como lugar de destino Europa.

## ANEXOS

### 1. Entrevistas hechas a emigrantes que regresaron a Italia y a sus descendientes.

N	Nombre	Información aportada	Lugar de Origen / Destino	Descripción
1	Michela Ragone (emigrante)	historias de vida	Teggiano / Argentina	Emigrada con su marido y sus hijas en los años 50. Ha regresado en Italia en los años 80.
2	Mario Grieco (emigrante)	historias de vida y datos visuales.	Teggiano / Argentina	Emigrado con su familia en los años 50. Ha regresado en Italia en los años 90.
3	Mario D'Alessio (emigrante)	historias de vida	Teggiano / Argentina	Emigrado con sus hermanos en el año 51. Ha regresado en los años 80.
4	Salvatore Gallo(emigrante)	historias de vida	Teggiano / Argentina	Emigrado en con sus padres. Ha regresado a Italia en los años 80.
5	Ciro Langone (hijo de emigrante)	historias de vida	Atena Lucana / Argentina	Su padre emigró temporáneamente en los años 30.
6	Domenico Di Giore (emigrantes)	historias de vida y datos visuales (no utilizados)	Atena Lucana / Uruguay	Emigrados en los años 50. Han regresado en Italia en los años 90 después de una segunda experiencia migratoria en Alemania.
7	Ferdinando Spagna (emigrante)	historias de vida	Atena Lucana / Uruguay	Emigrado en el 1955, ha regresado a Italia en los años 80.
8	Antonietta C. Sanza (emigrante)	historias de vida	Sanza / Argentina	Emigrada en Ar
9	Maria C. (emigrada junto a sus padres)	historias de vida y datos visuales (no utilizados)	Buonabitacolo /Uruguay	Emigrada con sus padres primero en Brasil y luego en Uruguay.

10	Carmelina Vespoli (sobrina de emigrantes)	datos visuales	Sala Consilina / Argentina	El hermano de su padre emigró en Argentina en los años 20.
11	(hermano de emigrantes)	historias de vida y datos visuales (no utilizados)	Padula / Argentina	Sus hermanos emigraron en los años 50.
12	Carmine Ricciardone (agente de emigración)	historias de vida	Teggiano / América	Fue el más importante agente de emigración del Valle de Diano entre los años 50 y 70.
13	Adua y Rosario Pascuzzi (Hermanos)	historias de vida y datos visuales	San Rufo / Argentina	Emigraron con sus padres en los años 50 y regresaron por primera vez al pueblo 60 años después.
14	Cono D'Aloia (Emigrante)	historias de vida y datos visuales	Teggiano / Argentina	Emigró con sus padres en los años 50. Volvió periódicamente al pueblo hasta el 2013.

2. Entrevistas hechas a inmigrantes teggianeses residentes en Temperley (Argentina).

N	Nombre y datos	Información aportada	Lugar de Origen / Destino	Descripción
1	Domenico Di Guccio y Y Maria Ragone C. (Matrimonio)	historias de vida y datos visuales	Teggiano / Temperley	Emigrados en diferentes momentos entre los años 50 y 60
2	Antonietta Di Guccio	historias de vida y datos visuales	Teggiano / Temperley	Emigrada a Temperley en el 50 junto a su marido.
3	Maria Ragone	historias de vida y datos visuales	Teggiano / Temperley	Emigrada a Temperley en el 50 junto a su marido.
4	Carmelina De Paola	Informante	Teggiano/Temperley	Emigrada junto a sus padres.

3. Entrevistas hechas a inmigrantes y descendientes que integran la Comisión Directiva de la "Asociación San Cono" de Buenos Aires (Argentina).

N	Nombre y datos	Información aportada	Lugar de Origen / Destino	Descripción
1	Antonio Cardelicchio (Presidente Histórico de la Asociación)	historias de vida y datos visuales.	/	Nieto de emigrantes italianos llegados en la Argentina a principio del siglo XX.
2	Elio D' Alessio (presidente actual de la Asociación)	historias de vida y datos visuales	Teggiano /Buenos Aires	Emigrado a Temperley con un hermano en el 1957
3	Vincenzo Cantelmi (Vice Presidente)	historias de vida y datos visuales	Teggiano /Temperley	Emigrado a Temperley con sus padres en el 1957
4	Mario Pisani (Tesorero de la Asociación)	historias de vida y datos visuales	Teggiano /Buenos Aires	Emigrada a Buenos Aires en el 1952 junto su familia.

4. Entrevistas hechas a inmigrantes y descendientes residentes en Lobos (Argentina).

N	Nombre y datos	Información aportada	Lugar de Origen / Destino	Descripción
1	Isabel Mansione (Descendiente de inmigrantes e investigador)	historias de vida y datos visuales.	Teggiano/ Lobos	Descendiente de inmigrantes llegados a Lobos a finales del siglo XIX.
2	Vituchio Mansione (Descendiente de inmigrantes e investigador)	historias de vida y datos visuales	Teggiano /Lobos	Descendiente de inmigrantes llegados a Lobos a finales del siglo XIX.
3	Maria Filomena Cavallo (esposa del último presidente de la Comisión de San Cono de Lobos)	historias de vida y datos visuales	Piaggine /Lobos	Emigrada a Lobos en el 1955 junto a su marido.
4	Donato Cinnadaio y	historias de vida y datos	Piaggine /Lobos	Emigrantes llegadas a Lobos en los años 50.



	Antonietta Perna (Matrimonio)	visuales		
5	María Rosa Spinelli (Descendiente de emigrantes teggianeses)	historias de vida y datos visuales	Teggiano/ Lobos	Descendiente de inmigrantes llegados a Lobos a finales del siglo XIX.
6	Donato Cinnadaio	historias de vida y datos visuales	Piaggine /Lobos	Emigrada a Temperley en el 50 junto a su marido.
7	Roberto Geicco (Cura Párroco durante la última procesión de San Cono en Lobos)	historias de vida	/	Ex Cura Párroco de la Iglesia que aguarda la imagen de San Cono.
8	Carlos Luppi (Descendiente de emigrantes)	historias de vida	/	Habitante de Lobos
9	Héctor Regina (Descendiente de emigrantes)	historias de vida	Teggiano/ Lobos	Descendiente de inmigrantes llegados a Lobos a finales del siglo XIX heredero de la empresa funeraria de Lobos.
10	Roberto Geicco (Presidente Sociedad Italiana)	historias de vida	Nápoles / Lobos	Emigrante y presidente de la Sociedad Italiana de Lobos.
11	Jose Guindani (Director del Museo "Pago de los Lobos")	historias de vida	/	Director del Museo Pago de los Lobos donde está guardada la primera imagen de culto de San Cono llegadas en Lobos.

5. Entrevistas hechas a inmigrantes y descendientes residentes en Saladillo (Argentina).

N	Nombre y datos	Información aportada	Lugar de Origen / Destino	Descripción
1	Neli Cimino	historias de vida y datos visuales.	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a principio del siglo XX.
2	Titi Cotignola	historias de vida y datos visuales	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
3	Familia D'Elia (Maria Isabel Conti, Francisco D'Elia, Marco D'Elia)	historias de vida y datos visuales	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
4	Jorge De Zeo	historias de vida y datos visuales	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
5	Daniel Moreno	historias de vida y datos visuales	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
6	Blas Di Candia	historias de vida y datos visuales	Teggiano/ Saladillo	Emigrante llegado en los años 50.
7	Claudia Di Candia	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Ex Cura Parroco de la Iglesia que aguarda la imagen de San Cono.
8	Roberto Cotignola	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
9	Carlos D'Alto	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
10	Mirta D'Alto	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
11	Julio Andriuolo	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
12	Eber Andriuolo	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo

				XIX.
13	Ortensia Andriuolo	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
14	Dolalia D'Aloia	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XIX.
15	Marisa Cirone	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XX.
16	Fam. Di Gruccio (3 personas)	historias de vida	Teggiano/ Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a a finales del siglo XX.
17	Antonio Salvador Graduazo Trezza	historias de vida	Teggiano / Saladillo	Descendiente de inmigrantes y Cura Parroco de la Iglesia donde está guardada la Imagen de San Cono.

6. Entrevistas hechas a inmigrantes, descendientes y otros informantes residentes en Montevideo y Florida (Uruguay).

N	Nombre y datos	Información aportada	Residencia	Descripción
1	Nelson Sica	historias de vida y datos visuales.	Montevideo	Periodista local / Descendiente de inmigrantes italianos.
2	Waldemar Giménez Casco	historias de vida y datos visuales	Florida	Periodista local
3	Angélica Vidal Giordano	historias de vida y datos visuales	Florida	Presidente de la Sociedad Italiana / Descendiente de inmigrantes italianos
4	Julio Monti	historias de vida y datos visuales	Florida	Directivo Sociedad Italiana / Descendiente de inmigrantes italianos
5	Julio Cesar Galiotti	historias de vida y datos	Canelones	Devoto de San Cono. Descendiente de

		visuales		inmigrantes italianos.
6	Santiago y familia	historias de vida y datos visuales	Dep. de Florida	Devotos de San Cono.
7	Juan Chenlo Lamaita	historias de vida	Florida	Descendientes de inmigrantes teggianeses
8	Juan Colosimo	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes italianos.
9	Ramón Lamaita	historias de vida	Florida	Descendientes de inmigrantes teggianeses
10	Susanna Larocca	historias de vida	Florida	Descendientes de inmigrantes teggianeses
11	Walter Aris Pérez	historias de vida	Florida	Devoto de San Cono
12	Urampilleta	historias de vida	Florida (La Macana)	Devoto de San Cono
13	Anabel Rodríguez Di Carlo	historias de vida	Florida (La Macana)	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
14	Domingo Salomone	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
15	Sergio Di Gruccio	historias de vida	Teggiano / Saladillo	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.
16	Carlo Pellegrino	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.
17	Esteban Saraibe Morella	historias de vida	Florida	Cura Párroco de la Iglesia donde está guardada la Imagen de San Cono.
18	Juan Francisco Gallardo Rositto	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
19	Vincenzo Ragone	historias de vida	Montevideo	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
20	Antonia Gaimare	historias de vida	Montevideo	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
21	Giuseppe Marino	historias de vida	Montevideo	Descendiente de inmigrantes llegados

				a finales del siglo XX.
22	Monseñor Scarrone	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.
23	Alfredo Casella	historias de vida	Florida	Cura Párroco de la Iglesia donde está guardada la Imagen de San Cono.
24	Eduardo Pinto	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
25	José Abel Sarsa	historias de vida	Montevideo	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
26	Daniel Valbuena	historias de vida	Montevideo	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
27	Vendedora anónima	historias de vida	Montevideo	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.
28	Domingo Casella	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.
29	Gerardo Casella	historias de vida	Florida	Cura Párroco de la Iglesia donde está guardada la Imagen de San Cono.
30	Néstor Casella	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
31	Fernando Morella	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
32	Fredy Varela	historias de vida	Montevideo	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
33	Neli María Bruno De Luca	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.
34	Arturo Epifanio Bruno De Luca	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.
35	Blas Aloy	historias de vida	Florida	Cura Párroco de la Iglesia donde está guardada la Imagen de San Cono.

36	Héctor Leonardo Aloy Laitano	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
37	Pochocha Morello Di Carlo	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
38	Celia D'Alto	historias de vida	Florida (La Macana)	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XIX.
39	Angela D'Alto	historias de vida	Florida	Descendiente de inmigrantes llegados a finales del siglo XX.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, G. y Quintero, V. (2007). Memoria, cultura y patrimonio. En G. Acosta, A. del Río, J. M. Valcuende (coord.), *La recuperación de la memoria histórica* (pp.123-148). Sevilla: Centro de Estudios Andalusés.
- Adler, P.A., & Adler, P. (1987). *Membership roles in field research: Qualitative research methods series, Vol. 6*. Thousand Oaks, CA, US: Sage.
- Aliberti, G. (1985). Tra blocco continentale e crisi agraria: l'economía del Vallo di diano nell'Ottocento. En P. Villani (eds.), *Storia del Vallo di Diano* (pp.399-437). Salerno: Laveglia Editore.
- Anderson, L. (2006). Analytical autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 373-395.
- Alpers, S. (1987). *El Arte de Describir. El Arte Holandés en el Siglo XVII*. Madrid: Hermann Blume.
- Alvarez, L. (2016). *Historia de Peñarol*. Montevideo: Aguilar.
- Amabile, F. (1994). *San Cono Ciudadano y Protector de Teggiano y Diócesis*. Buenos Aires: Grafica Bermejo.
- (1962). *San Cono Cittadino e Protettore di Teggiano*. Salerno: Edizioni Rufolo & Cantelmi.
- Amarotta, A. (1985). Il Tanagro un fiume difficile. En P. Villani (eds.), *Storia del Vallo di Diano* (pp.439-467). Salerno: Laveglia Editore.
- Andriuolo, V. (2015). *Il dialecto romanzo di Teggiano*. Teggiano: Giuseppe De Nicola Editore.
- Angueira, J.R. (1937). *El pago de los Lobos- noticias y apuntes*. La Plata: Taller de impresiones oficiales.
- Ardèvol, E. (1998). Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos visuales. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 53(2), 217-240.
- Ardèvol, E. y Muntañola, N. (2004). Visualidad y mirada. En E. Ardèvol y Muntañola N. (eds.), *Representación y Cultura audiovisual en la sociedad contemporánea* (pp.17-46). Barcelona: Editorial UOC.
- Asociación de Protección y Fomento de la Capilla de San Cono. (1953a). *Estatutos de la Asociación Protección y Fomento de la Capilla de San Cono*. Florida: Gadi.
- (1953b). *San Cono, Sentencias que reconocen la propiedad de esta Capilla a favor de la Comisión Administradora*. Florida: Gadi.
- Aumont, J. (1992). *La imagen*. Barcelona: Paidós.
- Banks, M. (2010). *Los datos visuales en investigación cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- Barthes, R. (1989). *La cámara lucida*. Barcelona: Paidós.
- Belting, H. (2015). Imagen, médium, cuerpo: un nuevo acercamiento a la iconología. *Cuadernos de Información y Comunicación*, 20, 153-170.
- (2007). *Antropología de la imagen*. Buenos Aires: Katz.



- Benavidez Sosa, A. (1998). Sismicidad y sismotectónica en Uruguay. *Física de la tierra*, 10, 167-168.
- Bernasconi, A. (1990). Cofradías Religiosas e Identidades en la inmigración italiana en la Argentina. *Estudios Migratorios Latinamericanos*, 14, 211-224.
- Bevilacqua, P. (2001). Società Rurale e emigrazione. En P. Bevilacqua, A. De Clementi y E. Franzina (eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.95-112). Roma: Donzelli Editori.
- (1981). Emigrazione transoceánica e mutamenti dell'alimentazione contadina calabrese tra Otto e Novecento. *Quaderni Storici*, 47, 520-555.
- Bordoni, G. (1885). *Montevideo e la Repubblica dell'Uruguay*. Milano: Fratelli Dumolard editori.
- Bourdieu, P. (2003). *Un arte medio*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SA.
- Brazil, J. E. & Mannur, A. (2003). *Theorizing Diaspora*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Bresciano, J. A. (2010). La inmigración italiana al Uruguay en perspectiva historiográfica. En C. M. Rita (comp.), *Un paese che cambia. Saggi antropologici sull'Uruguay tra memoria e attualità* (pp.111-136). Roma: Centro de Informazione e Stampa Universitaria.
- Bryson, N. (1988). The Gaze in the Expanded Field. En H. Foster (ed.), *Vision and Visuality* (pp. 87-108). Seattle: Bay Press.
- Burke, P. (2008). Cómo interrogar los testimonios visuales. En J. L. Palos y D. Carrió-Invernizzi (dirs.), *La historia imaginada: construcciones visuales del pasado en la Edad Moderna* (pp.29-40). Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica.
- (2001). *Visto y no visto*. Barcelona: Crítica.
- Butler, K. D. (2001). Defining Diaspora, Refining a Discourse. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 10 (2), 189-219.
- Canals, R. (2014). El doble joc de les itmatges. Les estàtues religioses en el culte a Maria Lionza (Veneçuela). *QuAderns-e Institut Català d'Antropologia* 19 (2), 21-44.
- Capozzoli, G. (1900). *Il Nostro Eroe San Cono Benedettino - Cittadino e protettore di Diano Teggiano*. Montecorvino Rovella: Stabilimento Tipografico l'Unione.
- Carlone, C. (2007) *Vita e culto di San Cono di Diano*. Salerno: Laveglia editore.
- Carnero, F., Nuez, J. S. (dirs.) (2006), *Canarias-Uruguay-Canarias. el papel de los emigrantes canarios en el tejido empresarial de Canarias y Uruguay*. Tenerife: Ediciones Idea.
- Carpi, L. (1874). *Delle colonie e dell'emigrazione d'Italians all'estero sotto l'aspetto dell'industria, commercio, agricoltura, e con trattazione d'importanti questioni sociali*. Milano: Editrice Lombarda.
- Chang, H., Ngunjiri, F. W. & Hernández, K. A. C. (2013). *Collaborative Autoethnography*. New York: Routledge.
- Clifford, J. (1994). Diásporas. *Cultural Anthropology* 9 (3), 302-338.
- Constitución de la República Oriental del Uruguay del año 1918. De la Nación y su Soberanía. Sección I, Capítulo III, Artículo 5. Disponible en: [https://parlamento.gub.uy/documentosleyes/constitucion?fbclid=IwAR2CBTLi6bb4kdKd9eotvwEvrtsSHVUH\\_iUzBJfBnhOsTWag0k1S4AAf9g](https://parlamento.gub.uy/documentosleyes/constitucion?fbclid=IwAR2CBTLi6bb4kdKd9eotvwEvrtsSHVUH_iUzBJfBnhOsTWag0k1S4AAf9g)

- Contu, M. (2014). *Desde el mar mediterráneo a la otra Orilla del río de la plata: La emigración de Cerdeña a Uruguay entre los siglos XIX y XX*. Madrid: Universidad de Madrid.
- Coraza de los Santos, E.(2006). *La fiesta de San Cono: religiosidad popular y espacios de poder en el Uruguay contemporáneo* (Tesis de Maestría, Universidad Internacional de Andalucía, Granada). Disponible en: <http://hdl.handle.net/10334/46>
- Corvino, C. (2017). *Tradizioni popolari di Napoli*. Napoli: Newton Compton.
- Cresci, M., Mazzacane, L. (1983). *Lezioni di Fotografia*. Bari: Laterza.
- Cresswell, R. y Godelier, M. (1981). *Útiles de encuesta y de análisis antropológicos*. Madrid: Fundamentos.
- Cruz, A. (2014). *Florida. Población y transformaciones del novecientos*. Florida: Servicolor.
- D'Amico, G. (2011). *Il Vallo di Diano: da Sciarpa a Garibaldi*. Battipaglia: Florida: Laveglia & Carlone.
- Davallon, J. (2014). El juego de la patrimonialización. En X. Roigé, J. Frigolé, C. del Mármol (coord.), *Construyendo el patrimonio cultural y natural* (pp.47-76). Valencia: Germania.
- De Amicis, E. (1889). *Sull'Oceano*. Milano: Fratelli Treves Editori.
- De Martino, E. (1959). *Sud e Magia*. Milano: Feltrinelli.  
(1 de septiembre de 1952). Una spedizione etnologica studierà científicamente la vita delle popolazioni contadine del Mezzogiorno. *Il Rinnovamento d'Italia*, 3.
- Devoto, F. (2006). *Historia de los italianos en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos.  
(2001). In Argentina. En P. Bevilacqua, A. De Cimenti y E. Franzina (eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.25-54). Roma: Donzelli Editori.
- Dickens C. (1846). *Pictures from Italy*. London: Bradbury & Evans.
- Didier, A. (2010). *Storia di Teggiano*. Italia: Laveglia & Carlone.
- Didi-Huberman, G. (2013). Como abrir los ojos. En H. Farocki, *Desconfiar de las Imágenes* (pp.13-35). Buenos Aires: Caja Negra Editora.  
(2004). *Imágenes pese a todo*. Barcelona: Paidós.
- Diario del Plata. (1931). San Cono – El culto y las fiestas del Santo. En Diario del Plata (eds.), *Libro de Florida*, pp.150-154. Montevideo: Diario del Plata.
- El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento (Ignacio López Ayala, trad.1785) Madrid: Ed. Imprenta Real. (Obra original publicada en 1564)
- Favero, L. y Bernasconi, A. (1993). Le associazioni italiane in Uruguay fra il 1860 e il 1930. En *L'emigrazione italiana e la formazione dell'Uruguay moderno* (pp.375-417). Torino: Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli.
- Fernández, J. y Rondina, J. C. (2004). *Historia Argentina: 1810-1930*. Argentina: Universidad Nacional del Litoral.
- Ferrándiz, F. (2011). *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Madrid: Anthropos / UAM-I.
- Ferrari, G. (2004). *Viaggio nelle aree del terremoto del 16 dicembre 1857*. Italia: SGA.
- Filangieri, G. (1841). *La scienza della Legislazione e gli opuscoli scelti*. Napoli: Bruxelles.

- Florenzano, G. (1874). *Della emigrazione italiana in America comparada alle altre emigrazioni europee*. Napoli: Giannini.
- Flores Mora, M. (6 de junio de 1952). San Cono no tiene cura... pero tiene suerte. *Marcha*, XIII (625), 16.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y Castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Franzina, E. (1995). *Gli italiani al Nuovo Mondo. L'emigrazione italiana in America 1492-1942*. Milano: Mondadori.
- Freedberg, D. (1992). *El poder de las imágenes*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Fusco, R. (2002). *San Cono di Teggiano*. Firenze: Ermes.
- Gabaccia, D.R. (2003). *Emigranti. Le diaspore degli italiani dal Medioevo a oggi*. Torino: Einaudii.
- Gallasso, G. (1982). *L'altra Europa*. Milano: Mondadori.
- Gallinari, L. (2010) Tra discriminazione e accoglienza. Gli italiani in Argentina da Luigi Barzini a Tribuna italiana. *Rivista "RiMe" Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 4, 637-660.
- Gardey, M. (2013). Los inmigrantes, muchas historias que hacen a nuestra historia. Grupo de Investigación del Museo de Historia de Saladillo. Disponible en: [https://www.saladillo.gob.ar/sites/default/files/los\\_inmigrantes\\_muchas\\_historias\\_que\\_hacen\\_a\\_nuestra\\_historia.pdf](https://www.saladillo.gob.ar/sites/default/files/los_inmigrantes_muchas_historias_que_hacen_a_nuestra_historia.pdf)
- Gaspari, O. (2001) *Bonifiche, migrazioni interne, colonizzazioni (1920-1940)*. En P. Bevilacqua, A. De Clemeti y E. Franzina(eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.323-341). Roma: Donzelli Editori.
- Gell, J. A. (1998). *Arte y Agencia. Una teoría antropológica*. Buenos Aires: Sb Editorial.
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
- Giménez Casco, W. (1997). *Uruguay. Turismo todo el año*. Florida: Servicolor. (8 de agosto de 1987). San Cono: El robo del siglo y el 03 terror de las bancas. *Porvenir*, 6. (26 de junio de 1987). San Cono: El milagro del barco. *Porvenir*, 2.
- Golini, A. e Amato, F. (2001) Uno sguardo a un secolo e mezzo di emigrazione italiana. En P. Bevilacqua, A. De Clemeti y E. Franzina (eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.45-60). Roma: Donzelli Editori.
- Goody, J. (1999). *Representaciones y contradicciones*. Barcelona: Paidós.
- Gualco, J. y de Paula, A. (1988). *Temperle y su historia y su gente*. Buenos Aires: Editorial Pleamar.
- Guasch, A. M. (2003). Estudios Visuales. Un estado de la cuestión. *Estudios Visuales*, 1, 8-16.
- Guber, R. (2004). *El Salvaje Metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós
- Guerra, D. F. (2010). Con la muerte en el álbum. La fotografía de difuntos en Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX. *TRACE*, 58, 103-112.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de Investigación*. Barcelona: Paidós.
- Hernández Rodríguez, A. (2011). Iconoclasmo e iconodulia entre Oriente y Occidente (Siglos VIII-IX). *Byzantion Nea Hellas*, 30, 75-84.

- Imbucci, G. (1985). Il Vallo di Diano tra stagnazione e recessione (1861/1961). En P. Villani (eds.), *Storia del Vallo di Diano* (pp.399-437). Salerno: Laveglia Editore.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Levi, C. (1963). *Cristo si è fermato a Eboli*. Torino: Einaudi.
- Lévi-Strauss, C. (1979) Introducción a la obra de Marcel Mauss. En M. Mauss, *Sociología y Antropología* (pp.13-42). Madrid: Tecnos.
- Macchiaroli, S. (1868). *Diano e l'omonima sua valle*. Napoli: Rondinella Editore.
- Maeso, C. (30 de septiembre 1912). Necesitamos aumentar la población. *Riqueza*, 1 (2), 49-50.
- (1904). *Tierra de Promisión*. Montevideo: Topografía de la Escuela Nacional de Artes y Oficios.
- Malinowski, B. (1975) La Cultura. En J.S Kahn (comp.): *El concepto de cultura: textos fundamentales* (pp. 85-127). Barcelona: Anagrama.
- Mansi, R. (2011). L'emigrazione italiana in Uruguay: storia di modelli culturali. En L. Mercatanti (ed.), *Percorsi di geografia tra cultura e società* (pp.299-317). Bologna: Pàtron.
- Mantegazza, P. (1867). *Rio de la Plata e Tenerife. Viaggi e studi*. Milano: Brignola.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in /of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. En G.E. Marcus, G. E. (1998), *Ethnography through Thick and Thin* (pp.79-104). New Jersey: Princeton University Press.
- Marshall, C., & Rossman, G. B. (1989). *Designing Qualitative Research*. Newbury Park, CA: Sage.
- Martellini A. (2001). Il Commercio dell'emigrazione:intermediari e agenti. En P. Bevilacqua, A. De Clementi y E, Franzina (eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.293-308). Roma: Donzelli Editori.
- (2001b) *L'Emigrazione transoceanica fra gli anni 40 e 60*. En P. Bevilacqua, A. De Clementi y E. Franzina (eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.369-384).
- Martín, J. (1987). *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: Ed. Gustavo Gili.
- Mauss, M. (1971). *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Mazzacane, L.(2004). Un modello per tutte le feste. Devozione e regole nel modello delle feste campane. En L.M. Lombardi Satriani (coord.), *Santità e tradizione. Itinerari antropologico-religiosi in campania* (pp.25-48). Roma: Meltemi Editore.
- Miró i Cuberes, E. (2010). Maneres, aplicacions i repercussions de la fotografia etnogràfica. En Català Viúdez (ed.), *Metodologia de recerca etnològica* (pp.96-109). Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- Mitchell, W. J. T. (2017) ¿Qué quieren realmente las imágenes? España: Sans Soleil Ediciones.
- (2014) ¿Qué quieren realmente las imágenes? México: Cocom.
- (2009). *Teoría de la imagen*. Madrid: Akal.
- (2003). Mostrando el Ver: Una crítica de la cultura visual. *Estudios visuales*, 1,17-40.
- Molinari, A. (2001) Porti, trasporti e compagnie En P. Bevilacqua, A. De Clementi y E, Franzina (eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.237-255). Roma: Donzelli Editori.

- Moxley, K. (2003). Nostalgia de lo real. La problemática relación de la Historia del Arte con los Estudios Visuales. *Estudios Visuales*, 1, 41-59.
- Musella, L. (1985). L'Agricoltura del Vallo di Diano nell'età liberale (1861/1914). En P. Villani (eds.), *Storia del Vallo di Diano* (pp.549-569). Salerno: Laveglia Editore.
- Nitti, F. S. (1888). *L'Emigrazione italiana e i suoi avversari*. Torino: L. Roux e C..
- Oddone J. A. (1966). *La formación del Uruguay moderno. La inmigración y el desarrollo económico-social*. Buenos Aires: Eudeba Editorial-Universitaria.
- Pereyra, M. (2010). Síntesis histórica del ferrocarril en Saladillo. Grupo de Investigación del Museo de Historia de Saladillo. Disponible en: [https://www.saladillo.gob.ar/sites/default/files/historia\\_del\\_ferrocarril.pdf](https://www.saladillo.gob.ar/sites/default/files/historia_del_ferrocarril.pdf)
- Pigna, F. (2006). *Los mitos de la historia argentina: de la ley Sáenz Peña a los albores del peronismo*. Buenos Aires: Planeta.
- Pi Hugarte, R. (2000). Santos populares del Uruguay llegados de la Lucania. En S. Romero (coord.), *Anuario de Antropología social y cultural en Uruguay* (pp.59-75). Montevideo: Editorial Nordan.
- Pink, S. (2006). *The future of Visual Anthropology*. London: Routledge.
- (2001). *Doing Visual Ethnography*. London: SAGE.
- Pizzorusso, G. (2001). Il movimento migratorio in Italia in antico regime. En P. Bevilacqua, A. De Clementi y E. Franzina (eds.), *Storia dell'emigrazione Italiana. Partenze* (pp.3-16). Roma: Donzelli Editori.
- Pozzi, E. (1995). Diaspora. En C. Corradi y E. Pozzi, *Il mondo en italiano: Gli italiani nel mondo tra diaspora, business, community e nazione* (pp.19-28). Milan: Quaderni di Impresa e Stato.
- Prosperi, A. (1982). «Otras Indias»: misionari della controriforma tra contadini et selvaggi en VV.AA. En *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura, Convegno internazionale di studi* (pp.205-234). Florencia: Olschki.
- Rabinow, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar.
- Rasulo, P. (2009). *La lunga notte della civetta*. Matera: Il Coscile.
- Riva, N. (24 agosto de agosto de 2001). Los inmigrantes. *El Herald* (Edición especial).
- Rodríguez A. M. T. (2017). *Masones en el interior argentino: su funcionamiento, sus redes de vinculación y su disidencia religiosa (1907-1924)*. *REHMLAC*, 9(2), 176-193.
- Rodríguez Villamil, S. y Sapriza, G. (1982). *La inmigración europea en el Uruguay. Los italianos*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Rose, G. (2001). *Visual Methodologies*. Londres: Sage.
- Rosoli, G. (1990). Festività mariane dei calabresi in Argentina. In T. Giosafatto (Ed.), *S. Maria di Polsi. Storia e pieta* (pp.403-416). Reggio Calabria: Laruffa Ed.
- Ruby, J. (1989). Portraying the dead. *Omega*, 19 (1), 1-20.
- Safran, W. (1991) *Diasporas in Modern Societies; Myths of Homeland and Return*. *Diaspora*, 1 (1), 83-99.
- Sánchez, A. y Geymonat, R. (1996). *La búsqueda de lo maravilloso: San Cono y otras devociones populares*. Montevideo: Cal y Canto.
- Selva, M. y Sola, A. (2004). Visualidad y mirada. En E. Ardèvol y Muntañola N. (eds.), *Representación y Cultura audiovisual en la sociedad contemporánea* (pp.129-173). Barcelona: Editorial UOC.

- Scarzella, E. (1999) *Italiani malagente, Immigrazione, criminalità, razzismo in Argentina, 1890-1940*. Milano: F. Angeli.
- Serao, M. (1905). *Il ventre di Napoli*. Napoli: F. Perrella.
- Serao, M. (1970). *Leggende napoletane*. Napoli: Edizioni Bideri.
- Sica, N. (2015). *Recuerdos de Florida*. Florida: Servicolor.
- Sori, E. (1979). *L'emigrazione italiana dall'Unità alla seconda guerra mondiale*. Bologna: Il Mulino.
- Spradley, J.P. (1980). *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Steinberg, S. (2012). *The Crowdfunding Bible*. READ.ME. Recuperado en: <http://www.crowdfundingguides.com/The%20Crowdfunding%20Bible>.
- Stella, G. A. (2002). *L'Orda quando gli albanesi eravamo noi*. Milano: Rizzoli.
- Tonna, H. (1985). *Carta. San Cono – Hace 100 años llegó a Florida*. Florida: Gadi.
- Vidart, D. y Pi Hugarte, R. (1969). El legado de los inmigrantes II. En D. Aljnati y M. Benedetto (eds.), *Nuestra tierra n.3*. Montevideo: Editorial Nuestra Tierra.
- Virgilio, J. (1868). *Delle migrazioni transatlantiche degli Italiani ed in ispecie di quelle dei Liguri alle regioni del plata*. Genova: Tipografia del Commercio.

## PRESENTAZIONE DELLA TESI





## I.1. LEGAME DEL RICERCATORE CON LA TEMATICA

Tenendo conto del fatto che, tutte le ricerche dipendono dall'interesse personale che il suo promotore manifesta rispetto a un particolare argomento di studio, ho ritenuto opportuno iniziare a scrivere il lavoro di tesi presentando il mio approccio alla dimensione visiva dei tanos. Per far conoscere come, in una cornice autobiografica, la mia attenzione analitica da parte delle immagini che hanno partecipato all'emigrazione meridionale<sup>392</sup>, è stata definita sulla base di alcune esperienze familiari, di cui sono stato testimone e protagonista dall'infanzia all'adolescenza.

In quella fase della mia vita, grazie al lavoro di mio padre, abbiamo vissuto con la mia famiglia a 200 km da Diano-Teggiano<sup>393</sup> e Padula, cioè i villaggi di origine paterna e materna, dove ci trasferivamo in occasione della tradizione feste annuali e celebrazioni familiari specifiche (battesimi, comunioni, matrimoni, ecc.). Nel complesso, questi eventi non solo hanno permesso il raggruppamento della famiglia locale in tutti i gradi di parentela, ma anche la riunione con quei membri che, come noi, risiedevano fuori città. Tra questi c'erano anche i cosiddetti Ammericani. Uomini e donne che, tra i 50 'e i 60', erano emigrati permanentemente in Argentina, Venezuela e Stati Uniti, facilmente riconoscibili per il loro peculiare modo di parlare, caratterizzato da un misto di dialetto con lo spagnolo, quando provenivano da *Bbonzáinu*<sup>394</sup> e *Vilanzuolu*<sup>395</sup> e , dialetto con l'inglese, quando provenivano da *Nova I (u) orca*<sup>396</sup>.

Sebbene a causa dei nostri incontri sporadici, a quel tempo non ero chiaro del nostro grado di parentela, le storie di successo professionale che coinvolgevano i miei parenti espatriati esercitavano un grande potere di attrazione sulla mia immaginazione. Per anni storie e aneddoti sugli emigranti erano stati, in effetti, un tema abbastanza ricorrente, specialmente nelle case dei membri del mio ramo paterno.

Ad esempio, mio nonno raccontava spesso della sua emigrazione in Australia dopo la guerra<sup>397</sup> e di tutte le difficoltà esperienziali che questa esperienza aveva comportato; dal duro lavoro nella fabbrica di pulegge, dalla separazione della famiglia rimasta in Italia, alla necessità di risparmiare denaro per tornare al più presto con un piccolo capitale. Quest'ultima pratica economica è stata senza dubbio quella che ha maggiormente caratterizzato la sua personalità e, come

---

<sup>392</sup> I termini Meridione o Mezzogiorno di solito indicano tutte le regioni italiane che sono riconosciute come Italia meridionale o ex Regno delle Due Sicilie.

<sup>393</sup> Con l'Unità d'Italia, nel 1862 il governo centrale chiede al Comune di Diano di cambiare nome. L'imposizione è stata motivata dalla presenza di altre città con la stessa denominazione situate nel nord del paese appena nato. Con la sua derivazione della denominazione Teganum utilizzata in epoca romana, il nuovo nome sarà Teggiano. In considerazione del fatto che il vecchio nome non ha mai smesso di essere usato nel dialetto locale, durante questo lavoro userò entrambe le denominazioni (Didier, 2010).

<sup>394</sup> Buenos Aires.

<sup>395</sup> Venezuela.

<sup>396</sup> New York.

<sup>397</sup> La seconda guerra mondiale terminò nel 1946.

hanno mostrato le interviste effettuate durante il lavoro sul campo, quella di molti emigranti della sua generazione.

La filosofia del salvataggio estremo sostenuta da mio nonno è stata metaforicamente riassunta in un vecchio detto che era solito pronunciare biblicamente, durante le vacanze, quando esagerava la quantità di cibo servito e consumato a tavola: "Lu ssupìerchju róppe la pignáta ccú ttuttu lu cupièrchju"<sup>398</sup>. In effetti, sebbene la sua esperienza australiana gli avesse permesso di accumulare risorse materiali sufficienti per vivere senza preoccupazioni i suoi anni di pensione con sua moglie, il vecchio ha continuato a rinunciare a tutti i tipi di conforto. Questa condizione di vita, che durava all'infinito nel tempo, era particolarmente evidente all'interno della sua casa. Uno spazio domestico, dove, fino agli anni '90, era possibile vedere una TV in bianco e nero in uso, una poltrona posteriore di una Fiat 1100 trasformata in un comodo divano e una vecchia doccia a combustione<sup>399</sup> portata dall'Argentina negli anni '60 ( che sono stato costretto a usare durante ogni soggiorno di vacanza). Questo stile di vita austero, basato sulla distribuzione solo di ciò che era veramente necessario, si rifletteva anche nel funzionamento di un'azienda agricola familiare, in cui colture e animali allevati dovevano fornire quasi tutto il cibo consumato durante anno.

In breve, il progetto di vita di mio nonno si basava, a lungo termine, sull'accumulo di beni materiali che potevano durare nel tempo, come la casa, la terra e gli strumenti di lavoro. Data la perseveranza e la perseveranza mostrate per raggiungere questo obiettivo, ha rappresentato l'emblema di un'intera classe rurale impegnata nel culto della proprietà privata. Per un capitale che, al momento, doveva garantire il sostegno economico della famiglia e, in futuro, costituire un patrimonio materiale sicuro per figli e nipoti.

Nel tempo, tutto ciò che ho vissuto e interiorizzato nell'ambiente familiare ha alimentato in me un interesse investigativo nella memoria storica dei miei antenati. In virtù di ciò, dopo aver consultato diversi archivi (anagrafici, municipali e familiari) sono stato in grado di verificare, non solo la loro integrazione secolare nelle classi subalterne della società rurale dell'Italia meridionale, ma anche che il loro progresso socioeconomico era coinciso con la partecipazione alle migrazioni transoceaniche dell'inizio del 20 ° secolo.

Sulla base delle testimonianze orali della famiglia, confermate dai registri dei rispettivi sbarchi, ho scoperto che la tradizione migratoria del gruppo era iniziata con la generazione dei miei bisnonni. Il mio antenato paterno Vincenzo Ragone, andò due volte negli Stati Uniti (1905 e 1911)<sup>400</sup> mentre il materno, Alfonso Barone,

---

<sup>398</sup> Traduzione: "L'esagerazione rompe la pentola con tutto il coperchio". La scrittura dei testi dialettali è stata controllata e corretta dal ricercatore locale Vincenzo Andriulo, autore del libro *Il dialetto romanzo di Teggiano* (2016).

<sup>399</sup> Ese aparato se lo habia regalado uno de sus hermanos, de paso por Argentina al acabarse su experiencia migratoria australiana. La ducha estaba constituida por un tanque, una resistencia metálica, una copa que alojaba el combustible alcohólico y el caño por donde salía el agua.

<sup>400</sup> Secondo i dati trovati nei registri degli arrivi a Ellis Island e nella testimonianza orale di sua figlia, fu chiamato da Salvatore Ragone, uno zio immigrato nel 1889.

cercò fortuna in Argentina nel 1923<sup>401</sup>. Da lì, dopo aver terminato i cicli di lavoro temporanei, entrambi sono tornati definitivamente nei loro villaggi per riunirsi con la famiglia e investire i loro risparmi in beni materiali.

Dopo la seconda guerra mondiale, i miei due nonni hanno intrapreso l'avventura migratoria. Il già citato Antonio Ragone è stato due volte in Australia, per un totale di 9 anni, lavorando come operaio in una fabbrica di pulegge. Sulla via del ritorno in Italia, con il capitale accumulato fu in grado di aumentare gli ettari di terra nel suo dominio e migliorare la produzione agricola. Tuttavia, Antonio non è stato l'unico in famiglia a emigrare. Tra il 1928 e il 1949, due fratelli e due sorelle si trasferirono in Argentina. Antonietta e Cono, accompagnati dai rispettivi coniugi e figli, si stabilirono definitivamente a Buenos Aires, mentre Paolo e Michela, dopo alcuni anni di lavoro e risparmi, decisero di tornare in Italia.

Nell'altro ramo di famiglia, il nonno materno Angelo Guerriero, essendo appena sposato, cercò fortuna in Venezuela. Per poter acquistare il biglietto della barca, mia nonna ricorda ancora che dovevano vendere un appezzamento di terre desolate. Tuttavia, in questo caso l'esperienza migratoria non ha avuto successo. Il giovane Angelo non riuscì ad adattarsi al nuovo contesto sociale e, dopo alcuni mesi, decise di tornare al suo villaggio.

La tradizione migratoria della famiglia è durata anche con la generazione successiva. Numerosi cugini dei miei genitori hanno continuato a percorrere le rotte transoceaniche dirette verso nazioni che, come il Venezuela e l'Australia, potevano ancora offrire importanti opportunità di lavoro. In alternativa, altri, attratti dall'industria emergente del Nord Italia, hanno preferito optare per l'emigrazione interna<sup>402</sup>.

La ricostruzione della storia familiare del mio gruppo ha mostrato inequivocabilmente la loro partecipazione a quella "rivoluzione pacifica" (Rasulo, 1980) che, a cavallo tra il XIX e il XX secolo, ha permesso di emancipare un intero settore della società rurale meridionale, dalle sue condizioni subalterne durature. Da questa evidenza, come ricercatore di immagini, ho diretto il mio interesse storico-antropologico iniziale sul fenomeno migratorio verso gli elementi visivi che circondavano le esperienze dei suoi protagonisti. Più concretamente, con l'obiettivo di conoscere l'aspetto, l'immaginario e le rappresentazioni materiali che riflettevano la memoria storica e il destino della comunità regionale che ho integrato nei tempi contemporanei.

---

<sup>401</sup> Secondo i dati trovati nei registri degli arrivi a Buenos Aires, forniti dal CEMLA (Centro Estudios Migratorios de Latino América).

<sup>402</sup> Tra la metà degli anni '50 e gli anni '60, un considerevole flusso di meridionali si spostò verso il Nord Italia, per sfruttare le opportunità di lavoro offerte dall'industria emergente di centri come Milano e Torino. Emblema di questo spostamento interno è stata, senza dubbio, la continua domanda di manodopera da parte dell'industria automobilistica FIAT.

## I.2. TRANSITO DA UN TEMA D'INTERESSE A UN PROGETTO DI RICERCA

La mia attenzione personale alla storia e alla cultura del popolo campano-lucano<sup>403</sup> è stata approfondita e caratterizzante progressivamente durante la formazione accademica svolta nella città di Napoli. Durante un corso di antropologia culturale, tenuto nel 1997 presso l'Accademia di Belle Arti di Partenopea, ho potuto leggere per la prima volta *Cristo si è fermato a Eboli* (Levi, 1945) e *Sud e Magia* (De Martino, 1959). Due testi di alto valore antropologico che mi hanno aiutato a conoscere, non solo le precarie condizioni di vita subite dalla popolazione lucana fino al secondo dopoguerra<sup>404</sup>, ma anche la persistenza in essa di culti religiosi che, in modo sincretico, univano magia, devozione rituali popolari e canonici del cattolicesimo.

Curioso di sapere se nel mio distretto territoriale fosse ancora possibile trovare la traccia delle manifestazioni culturali della Lucania che avevo letto, ho iniziato a indagare sulla persistenza della pratica del "malocchio". Pertanto, nel quadro di un primo approccio all'etnografia, ho registrato la testimonianza orale di varie persone che avevano avuto esperienze dirette con questa pratica, identificando tra loro coloro che avevano assistito e / o partecipato a rituali specifici per la loro eliminazione.

Anni dopo, alla fine della laurea in Belle Arti (2003), ho avuto l'opportunità di specializzarmi in Fotografia, ottenendo il titolo di Tecnico della fotografia (2005) e, successivamente, la qualifica di insegnante specializzata nella stessa disciplina (2007). Pur avendo finora ricevuto una formazione prevalentemente artistica, la mia produzione fotografica era incline alla documentazione etnografica. Essendo notevolmente contrassegnato dall'esperienza demartiniana<sup>405</sup>, ritenevo che la produzione di dati visivi su qualsiasi fenomeno o contesto sociale dovesse basarsi su una prolungata permanenza sul campo, in grado di favorire un'interazione attiva e costante con i membri della comunità indagata .

Nel 2004 ho iniziato un'intensa etnografia visiva<sup>406</sup> dedicata a Romagnano Al Monte, antica città lucana completamente abbandonata dopo il terremoto

---

<sup>403</sup> Con questo termine farò riferimento alla Valle di Diano, un territorio di confine situato tra la regione Campania e che, storicamente, è riconosciuta come Lucania (corrispondente all'attuale Basilicata).

<sup>404</sup> Territorio prevalentemente collinare e improduttivo. La loro attività agricola e, quindi, le condizioni di vita delle classi rurali, sono state perennemente colpite da un'irregolarità climatica endemica, una instabilità idrogeologica sensibile (frequenti alluvioni e frane) e, fino al secolo scorso, dalla peste sociale della malaria.

<sup>405</sup> De Martino per molti storici e antropologi è riconosciuto come il padre putativo dell'antropologia visiva italiana. Numerosi fotografi hanno partecipato alle sue spedizioni etnografiche (Franco Pinna, Arturo Zavattini, Ando Gilardi) e cineasti realizzando documentari su rituali e sfere sociali tipici della società meridionale del secondo dopoguerra. Tra le molte opere promosse dal ricercatore, spicca il documentario dedicato alla danza popolare de "la taranta", diretto da Gian Franco Mingozzi (1961).

<sup>406</sup> Con questa caratterizzazione dell'etnografia mi riferisco a quel metodo e tecnica di ricerca antropologica che, durante la descrizione dei gruppi umani nel loro spazio esperienziale, vede le immagini come una fonte di dati. Rappresentazioni visive che, a seconda del caso, possono essere preesistenti o prodotte dallo stesso etnografo (fotografia o video).

dell'Irpinia<sup>407</sup> del 1980. Il progetto fotografico mirava a documentare i simboli del patrimonio materiale (oggetti, spazi pubblici e privati) e immateriale (il culto del santo patrono Virgen del Carmen) della comunità Rom, quasi tre decenni dopo il suo trasferimento forzato nella Città Nuova situata a 2 km di distanza. Effettuato durante frequenti escursioni, completate nell'arco di 5 anni, il lavoro potrebbe mostrare come lo sradicamento della comunità dallo spazio urbano originale abbia determinato il crollo del suo tessuto sociale e, di conseguenza, la perdita di parte della sua memoria storica. Una dissoluzione culturale che, con l'aiuto della macchina fotografica, ho cercato di mostrare registrando le tracce di vite passate che erano sopravvissute all'abbandono, allo stupro e al saccheggio costante delle persone.

L'opportunità di iniziare una nuova indagine visiva è nata nel 2009 a seguito di un viaggio in America Latina, che mi ha permesso di conoscere vari campi culturali di paesi come Perù, Bolivia, Argentina e Uruguay. A quel tempo, al di là del fascino che il mondo andino aveva generato in me, l'esperienza acquisì un notevole valore umano e di ricerca da una serie di incontri che si svolsero sulle due sponde del Rio de la Plata.

In Argentina sono riuscito a incontrare alcuni parenti che, come ho spiegato nella sezione precedente, avevano segnato la mia perenne consapevolezza di far parte di una famiglia transnazionale. Un gruppo che ha continuato a preservare la sua unità nel tempo, nonostante l'espatrio transoceanico di alcuni dei suoi membri. Grazie a questi parenti sono stato in grado di avvicinarmi all'universo simbolico di una grande comunità di immigrati e discendenti di paesi. Da una generazione di tanos che ha continuato a evocare, attraverso una moltitudine di rappresentazioni e pratiche culturali (come dialetto, gastronomia e culti religiosi), il loro legame emotivo con la terra di origine. Ad esempio, nel caso significativo della comunità teggianese di Buenos Aires, i suoi membri erano riusciti a mantenere il culto del loro patrono San Cono, producendo una nuova immagine devozionale, simile all'archetipo teggianese, e solennizzandola in occasione di un rituale annuale di celebrazione.

Insieme alle numerose figure religiose, importate dal popolo meridionale nella capitale argentina, è stata anche sorprendente la funzione sociale di altre immagini legate all'esperienza migratoria, che era possibile riconoscere nei loro ambienti domestici. In questi spazi privati, souvenir, stampe e fotografie di famiglia, sono stati presentati in modo inequivocabile come emblemi visivi di un costante ricordo nostalgico del luogo e della comunità nativa e, quindi, dello sradicamento culturale subito dai loro proprietari.

Dopo aver terminato l'esperienza argentina, mi sono trasferito dall'altra parte del Rio de la Plata per seguire le orme di un altro gruppo di immigrati teggiani che, alla

---

<sup>407</sup> Movimento tellurico di grado X della scala Mercalli che, avendo come epicentro la regione dell'Irpinia, colpì le province di Avellino, Salerno e Potenza. Ha causato un totale di 2914 morti, 8848 feriti e oltre 280.000 sfollati.

fine del XIX secolo, avevano deciso di stabilirsi nella Repubblica orientale dell'Uruguay. Le informazioni raccolte prima del tour mi hanno portato precisamente nella città della Florida. Un importante centro rurale noto per essere il quartier generale di una cappella dedicata a San Cono, costruita dallo stesso tanos campano-lucano nel 1888 e amministrata dai loro discendenti, ininterrottamente fino ad oggi.

Durante la mia prima visita al tempio, oltre a documentare le due immagini di Sanconian esposte al culto pubblico e l'adiacente Museo delle Promesse<sup>408</sup>, ho potuto incontrare i membri della Commissione per la protezione e lo sviluppo della Cappella di San Cone. L'associazione civile che, dalla costruzione del tempio, era incaricata di regolare l'accesso alla struttura e di organizzare e promuovere il culto pubblico del Santo, totalmente indipendente dalla Chiesa ufficiale. Questa condizione di autonomia, come mi spiegano gli stessi capillisti, fu il risultato di due sentenze giudiziarie pronunciate all'inizio degli anni 1950. Di risoluzioni che, ponendo fine a un lungo conflitto tra la curia locale e la colonia Promotore italiano del culto santoniano, ha riconosciuto a quest'ultimo il diritto di proprietà sulla Cappella e tutti i suoi beni materiali (immagini e offerte).

Al di là della sua peculiare gestione organizzativa, ciò che caratterizzava il cono di San della Banda Orientale, era che il suo culto, contrariamente a quanto accaduto nel paese vicino, non rimase esclusivo della comunità di origine italiana, ma divenne piuttosto massiccio "virale" in tutto il paese. Una situazione maturata nella prima metà del XX secolo, che, come avrò l'opportunità di spiegare nei capitoli dedicati all'etnografia (5) e all'analisi delle immagini (7), era stabilmente correlata all'immaginario popolare di un intero santo potente, in grado di soddisfare qualsiasi richiesta dei suoi devoti.

Alla fine del viaggio, ero chiaro che, sia in Argentina che in Uruguay, era possibile identificare grandi comunità di origine campano-lucana. Collettivi di immigrati e discendenti che, debitamente indagati, potrebbero offrire nuovi elementi narrativi sulla dimensione visiva del fenomeno migratorio. In effetti, i suoi membri si sono presentati come tutori ed eredi di una cultura visiva strettamente legata alle condizioni sociali determinate dall'espatrio. In un modo di vedere e relazionarsi con le immagini che, essendo salvate attraverso testimonianze orali e documenti privati, potrebbero rendere visibile il ruolo sociale e il potere esercitato da loro, durante le varie ondate migratorie.

Sulla via del ritorno in Spagna, pensando a come affrontare l'argomento di ricerca prescelto, sono passato dall'idea iniziale di realizzare un documentario contemporaneo, composto di fotografie e interviste video, al progetto di creare una collezione che includesse varie rappresentazioni visive prodotte, utilizzate e consumate dai tanos. Perseguendo questo ultimo obiettivo, mentre stavo espandendo le mie conoscenze storiografiche sull'emigrazione transoceanica italiana, ho iniziato a cercare e acquisire tutti i tipi di documenti associati al

---

<sup>408</sup> Museo dove vengono conservati gli ex votos dedicati al santo.



fenomeno (fotografie, pubblicità delle compagnie di navigazione, biglietti della barca, passaporti , guide per emigranti, ecc.).

Sin dall'inizio, creare una collezione privata significava problematizzare non solo la sua organizzazione narrativa, ma anche il valore della ricerca personale che, fino ad ora, era stata svolta senza alcun seguito accademico. In questo senso, nonostante padroneggiassi la teoria dell'immagine e le tecniche dei record visivi, ero consapevole che, per dare un significato scientifico al lavoro, avrei avuto bisogno del supporto di un qualche tipo di tutoraggio o di una direzione esterna. Una supervisione fornita da altri ricercatori, che erano referenti di un programma di studi universitari relativi all'argomento in esame.

Avendo già scelto l'etnografia visiva come metodologia di lavoro, ho ritenuto logico cercare di perseguire un master in antropologia. Con questo piano, e forse con esagerato ottimismo, a maggio 2010 ho presentato alla Facoltà di Storia e Geografia della UB un progetto di ricerca incentrato sul culto delle immagini di San Cono, portato dai tanos nel Río de la Plata . La proposta fu considerata accademicamente valida, tuttavia, quando passò attraverso i filtri burocratici della commissione di valutazione si rivelò definitivamente scartata. Il mio curriculum è stato stigmatizzato come troppo "artistico" e, a causa dei posti limitati disponibili, la commissione di valutazione ha scelto di dare priorità a quei candidati che venivano dallo studio del grado di antropologia.

Davanti alla porta appena chiusa, ho continuato a perseguire il mio obiettivo, scommettendo su un altro percorso accademico. In particolare, avvicinandomi di nuovo al campo universitario che aveva segnato la mia formazione, ho iniziato a dare consigli sui maestri insegnati alla Facoltà di Belle Arti della UB. Tra questi, il programma Visual Arts and Education ha attirato la mia attenzione. Un piano per acquisire capacità di ricerca che, per la sua natura interdisciplinare e la sua linea di ricerca sui musei e la cultura visiva, coprivano considerevolmente i miei interessi analitici.

Per non perdere questa seconda opportunità, durante il primo appuntamento con l'insegnante e il direttore del curriculum di Fernando Hernández, ho presentato un riassunto del progetto accompagnato da una prima raccolta delle immagini già raccolte e analizzate. La conseguente valutazione del professore fu positiva e, inoltre, accompagnata da due buone notizie. In primo luogo, ha ritenuto che le basi teoriche del corso di specializzazione in questione fossero coerenti con il tipo di monitoraggio scientifico necessario per svolgere la mia ricerca. In secondo luogo, sono stato informato che, approvando il mio titolo di studio di laurea magistrale di secondo livello, ho potuto accedere direttamente al programma di dottorato.

Dopo aver risolto con successo i documenti burocratici, sono stato finalmente in grado di presentare un progetto di tesi di dottorato, diretto dallo stesso professor Hernández. Nonostante questo primo risultato, volendo ancora realizzare la futura raccolta di dati visivi attraverso il lavoro etnografico, ero ancora convinto che, al fine di definire il corretto quadro scientifico della mia attività di ricerca, ci fosse ancora un problema irrisolto. Ho ritenuto essenziale stabilire un legame

accademico anche con il Dipartimento di Antropologia che, mesi prima, mi aveva negato l'accesso al master. In risposta a questa preoccupazione, Fernando ha proposto e abilitato la co-direzione del progetto di Roger Canals, insegnante e regista UB, specializzato in antropologia visiva e religiosa. Avendo questo secondo supporto accademico, mi è stata offerta la possibilità non solo di frequentare seminari di antropologia visiva ed espandere le mie basi teoriche in Scienze sociali, ma, infine, di ricevere consigli metodologici specifici durante la pianificazione delle attività che avrei svolto durante etnografia.

La frequente frequenza alla Facoltà di Storia e Geografia mi ha dato l'opportunità di incontrare Manuel Delgado, un altro riferimento importante nell'antropologia religiosa spagnola. Un fatto che, a seguito della mia integrazione con il gruppo di ricerca sul misticismo e l'eterosessia religiosa (GREMHER), ha generato una serie di condizioni ed esperienze accademiche decisive per la mia formazione definitiva come ricercatore. Grazie a questa incorporazione, sono stato, in effetti, in grado di condividere questioni metodologiche e progressi del progetto con altri ricercatori, di svolgere le mie prime attività di divulgazione scientifica (seminari e seminari) e, di conseguenza, di focalizzare gli obiettivi di ricerca che avrebbero segnato il futuro lavoro sul campo di Rioplatense.

In sintesi, è evidente che tutte le esperienze personali che hanno preceduto l'accesso al programma di dottorato sono state configurate come fasi del processo che ha gradualmente portato un argomento di interesse autobiografico a diventare un progetto di tesi. Un'esperienza di interazione sociale in cui sono nate idee, concetti e conoscenze, che sono state costruite e incarnate, progressivamente, dall'incontro e dal dialogo con l'altro.

### I.3. MOTIVAZIONE DI UNO STUDIO SULL'EMIGRAZIONE ITALIANA BASATO SUL DIALOGO TRA STUDI STORICO-ANTROPOLOGICI E CULTURA VISIVA

Dall'inizio della sua massiccia fase, l'emigrazione italiana ha ispirato una vasta produzione bibliografica, sia scientifica che letteraria (Florenzano, 1874, De Amicis, 1889, Sori, 1979, Franzina, 1995, Stella, 2002). Una serie di testi non quantificabile che ha reso possibile pubblicizzare esaurientemente l'insieme di cause ed effetti che hanno caratterizzato lo spostamento di milioni di persone verso molteplici destinazioni europee e transoceaniche. Al di là della sua varietà tematica, la consultazione di queste pubblicazioni ha dimostrato come la storiografia abbia spesso sottovalutato il valore e il potere delle immagini che hanno partecipato al fenomeno migratorio, delegando a loro la funzione di illustrare i testi, cioè di rafforzare i dati scritti attraverso prove visive.

Lo scarso uso delle immagini come fonti documentarie è ancora più strano se si considera che, dall'inizio del XX secolo, la sua produzione e utilizzo in relazione al

fenomeno sono aumentati in modo esponenziale. In modo esemplare, l'archivio del Museo marittimo di Barcellona mostra come, decennio dopo decennio, sono state utilizzate molteplici tipologie di pubblicazioni grafiche e fotografiche per promuovere i viaggi offerti dalle compagnie marittime attive nei porti di Genova e Napoli (immagine n. 1) . Poster, cartoline e opuscoli illustrati che dovrebbero sedurre visivamente gli aspiranti migranti, alimentando un immaginario positivo sulla traversata del mare<sup>409</sup> e le opportunità offerte da ciascuna destinazione transoceanica.

Allo stesso tempo, la produzione fotografica che ha avuto come centro di interesse i protagonisti stessi del fenomeno migratorio è altrettanto ampia e varia. In effetti, la sua rappresentazione finì per essere un problema visivo privilegiato non solo della stampa e delle agenzie governative dei paesi di destinazione, ma anche degli stessi espatriati.

Nel primo caso (immagini n. 2 e 3), i soggetti in questione sono stati rappresentati da un punto di vista esterno che, in molti casi, rifletteva paura, sospetto e persino intolleranza manifestati da alcuni settori di Le società di accoglienza. Alcuni resoconti di questo tipo furono fatti all'inizio del XX secolo da fotoreporter e fotografi sociali in luoghi simbolici della diaspora, come il porto di "Ellis Island" a New York, l'"Hotel of the Immigrants" a Buenos Aires e, più in generale, le baraccopoli in cui gli immigrati erano soliti concentrarsi in base alla loro etnia.

Nella seconda tipologia di rappresentazioni (immagine n. 4), le fotografie commissionate e prodotte dagli immigrati si sono impegnate nel doppio compito di immortalare i momenti più emblematici delle loro esperienze familiari e di fornire dati visivi alla comunicazione scritta mantenuta con i parenti che vivono in La terra d'origine. In tempi contemporanei, molte di queste immagini sono di solito ancora custodite negli ambienti domestici dei familiari diretti e dei discendenti di quelli ritratti, esposti, disposti in album o, come è più comune, ingombra di borse, scatole e valigie.

In questo modo, le due produzioni fotografiche descritte corrispondono rispettivamente a vedersi e vedersi. La relazione autoreferenziale ed emotivamente stretta dell'altro si contrappone alla visione analitica e distante dell'uno. Diversi punti di vista che, tuttavia, per lungo tempo sono stati ugualmente utilizzati per favorire la costruzione di stereotipi sociali sui soggetti rappresentati.

---

<sup>409</sup> Negli anni successivi alle numerose tragedie marittime che accompagnarono la prima ondata migratoria, la pubblicità grafica cercava di rappresentare il viaggio transoceanico come una esperienza sicura e confortevole.



Immagine n.2: *Immigrantes italiani nel porto.*  
Dim. 9x9. Ellis Island (1910).

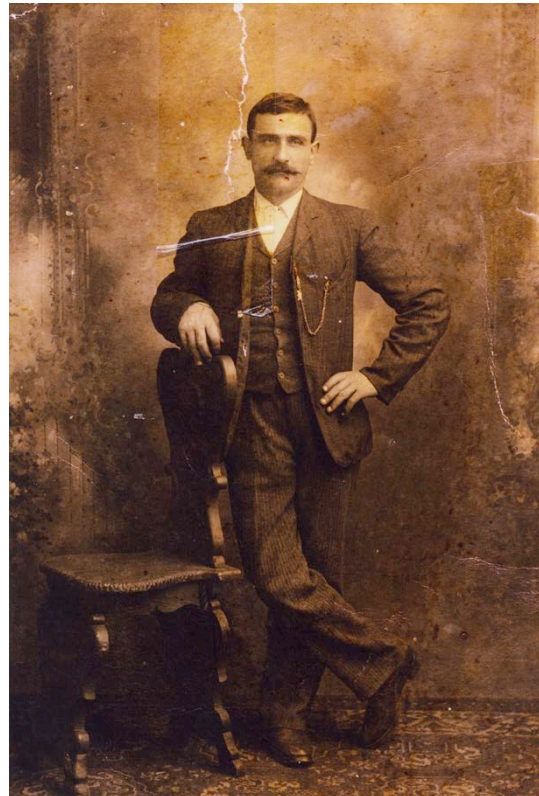


Immagine n.4: *Emigrante dianese.* Dim.13x18.  
New York, 1906-1912.

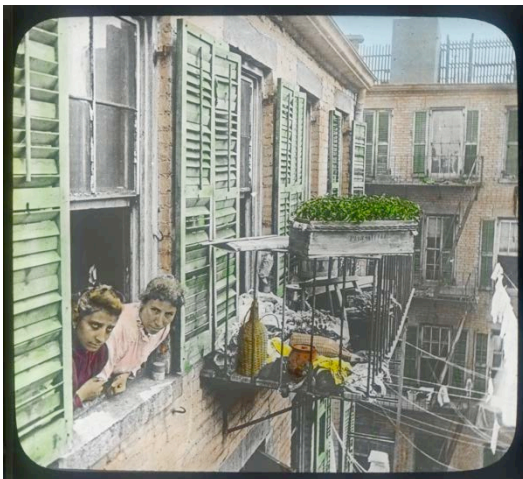


Immagine n.3: *Emigranti italiani a Brooklyn.*  
Dim. 9x9. New York,1910.

Fonte immagini: Collezione privata di  
Fabio Ragone.

Nella maggior parte dei paesi scelti come destinazioni delle prime ondate migratorie, sono state utilizzate fotografie che descrivevano l'aspetto fisico o le cattive condizioni di vita degli immigrati del sud, prevalentemente di origine rurale, per creare e diffondere un'immagine unicamente negativa di essi. . Una rappresentazione che, in linea con i pregiudizi alimentati dalla letteratura scientifica *lambrosiana*<sup>410</sup>, mette in relazione i tratti fisici e comportamentali di alcuni gruppi etnici con una presunta innata predisposizione al crimine e al vivere male. Essendo, ad esempio, stigmatizzati con termini dispregiativi come dagos negli Stati Uniti e tanos nel Rio de la Plata, gli italiani del sud furono sottoposti a discriminazioni che, in alcune occasioni, si conclusero in terribili episodi di

---

<sup>410</sup> Cesare Lombroso (1835-1909) fu un antropologo e medico italiano considerato per il *Trattato Antropologico Sperimentale dell'Uomo Delinquente* (1876) il padre dell'Antropologia Criminale.

intolleranza e xenofobia (Scarzella, 1999; Gallinari 2009; Stella, 2002), come nel caso del famoso linciaggio di Tallulah (Louisiana) nel 1899<sup>411</sup>.

D'altra parte, i documenti fotografici autoreferenziali inviati dagli emigranti nei paesi di origine, durante la prima metà del XX secolo, hanno spesso ispirato un immaginario popolare tendente all'esaltazione dell'esperienza migratoria. In questo quadro, viene definito lo stereotipo che coincide con la figura dell'emigrante di successo. Un'immagine mentale semplificata, creata dalla circolazione di ritratti, personali o familiari, in cui i soggetti principali sembravano inequivocabilmente celebrare il loro progresso sociale ed economico. Una condizione che, a seconda del caso, veniva mostrata davanti alla telecamera indossando abiti e abiti eleganti o, ancora più sorprendentemente, in posa accanto a diversi risultati materiali (la casa, il negozio, la fabbrica, l'auto, ecc.) .

Un'analisi delle immagini private dei migranti basata sul contributo di ulteriori fonti di dati, come quella rappresentata dalle testimonianze orali di quelle relative al loro contenuto, ci consente di mettere in discussione gli stereotipi citati e, allo stesso tempo, la concezione della fotografia come traccia del reale. In questo modo è possibile aprire la strada a una teoria dell'immagine che interpreta l'uso della macchina fotografica come pratica sociale. Più specificamente, come attività attraverso la quale, i membri di una comunità culturalmente identificata, manifestano strategicamente un doppio approccio sociale. Da un lato, la sua aderenza agli stili e alle convenzioni che caratterizzavano il processo di democratizzazione del ritratto e, dall'altro, l'intenzione di risolvere i problemi socio-esistenziali derivanti dallo sradicamento patito.

L'approccio analitico adottato durante l'indagine doveva considerare l'influenza dei diversi contesti (storico, culturale, sociale, ecc.) Che, a seconda dei casi, favorivano o limitavano la partecipazione delle immagini al fenomeno migratorio. Nel caso della fotografia, ad esempio, è molto importante conoscere il diverso sviluppo tecnologico che il tuo settore ha sperimentato durante ogni ondata. Dalla commercializzazione di diversi prodotti offerti negli studi fotografici, alla diffusione di quei dispositivi di piccolo formato che hanno permesso a qualsiasi utente di rappresentare autonomamente i momenti attuali della sua biografia (compleanni, vacanze, riunioni di famiglia, ecc.).

---

<sup>411</sup> I fratelli siciliani Francesco, Giuseppe e Pasquale Fatta (30, 36 e 54 anni), proprietari di un negozio di frutta e verdura nella città di Tallulah e i mercanti Rosario Fiduccia e Giovanni Cerami (37 e 23 anni) furono vittime della temuta "Legge di Lynch" dopo un alterco avvenuto con un colonnello locale. L'evento, dettagliato nel libro di Gian Antonio Stella (2002), si verifica a seguito dell'uccisione di una capra appartenente a Francesco Fatta da parte del Dr. Hodge, dopo che l'animale aveva invaso la sua terra. Secondo la stampa dell'epoca, l'evento ha provocato uno scontro che si è concluso con un incendio tra il gruppo siciliano e il colonnello. Nonostante la loro prigionia immediata, gli italiani finirono per essere vittime di un'azione xenofoba condotta nella stessa notte (21 luglio 1899) da circa 300 abitanti locali. A causa della rabbia collettiva, i presunti colpevoli finirono per essere, senza un precedente processo, portati con la forza fuori dalla prigione e perseguiti pubblicamente per impiccagione.

Per affrontare uno studio esaustivo sulla cultura visiva della diaspora meridionale, ho ritenuto importante riconoscere e stimare anche l'azione di altre immagini che vivevano insieme e addirittura interagivano con la fotografia nel campo esperienziale degli immigrati. In particolare, indagando il ruolo e il potere che i diversi tipi di rappresentazioni esercitavano nelle relazioni sociali che caratterizzavano la comunità transnazionale coinvolta nel fenomeno dell'espatrio.

Nel caso specifico della comunità di origine Campano-Lucana, le mie prime escursioni etnografiche fatte nel Rio de la Plata ci hanno permesso di verificare che gran parte delle immagini che hanno partecipato al processo di migrazione hanno orbitato attorno a due principali centri di interesse: Famiglia e patria. Due dimensioni socioculturali, il cui valore è stato dimostrato dallo scambio transoceanico di fotografie e dall'importazione di simboli visivi rappresentativi del luogo di origine, come le immagini di culto di santi e vergini patrono.

In particolare, le simulazioni delle divinità di origine meridionale sono diventate, durante ogni ondata, l'elemento chiave per favorire l'adattamento e l'insediamento definitivo dei tanos in ogni destinazione migratoria. Queste immagini hanno reso possibile la riproduzione di rituali folk-religiosi annuali, che a loro volta hanno contribuito alla creazione di un microclima socioculturale favorevole. Uno spazio esperienziale in cui è possibile mantenere abitudini, tradizioni e credenze del gruppo regionale.