


TRASFONDO MEDIEVAL DE LOS RELATOS ACERCA DE GAUCHOS MATREROS PERO MILAGREROS (REPÚBLICA ARGENTINA, SIGLOS XIX-XX)

Margarita E. Gentile
Revista de Folklore

Introducción

n trabajos previos me referí a la continuidad en los Andes de algunas creencias medievales europeas tras su adaptación a las creencias prehispánicas, dinámica que dio lugar a nuevas versiones que contenían temas de ambas vertientes en proporciones desiguales, según la localidad. Pasado el tiempo y bajo ciertas circunstancias, algunas de estas últimas creencias configuraron lo que aquí se conoce como cultos o devociones populares, que son exteriormente similares a las de los santos canonizados por la Iglesia pero dedicados a quienes ni siquiera fueron propuestos para tales aunque los reconocen como santos sus devotos agradecidos. En esa línea, algunos personajes veterotestamentarios ('Sansón' por 'san Son') y personificaciones de circunstancias ('la muerte' por 'san La Muerte'), también dieron lugar primero a amuletos y luego a cultos no-cristianos (Gentile, 2005, 2007, 2008, 2009, 2011 a b, 2013 a b).

Tras las migraciones internas, y ya en ámbito urbano, estos cultos debieron llenar ciertos requisitos para asegurar su inserción y proyección; antes que nada, les fue necesario fijar un relato —gráfico y literario— que probara la existencia terrenal del futuro santo y que justificara su presentación como modelo de vida, es decir: fotografías, documentos administrativos y, en lo posible, la recopilación escrita de su vida y sus milagros realizada por un periodista o un investigador interesado en esos asuntos.

En consecuencia, desde mediados del siglo xx en adelante tuvo lugar un incremento de esta clase de demostraciones alentadas por el éxito alcanzado por el culto a Difunta Correa; en ese sentido, Chertudi & Newbery (1966-1967, 1978) fueron quienes sistematizaron las pautas imprescindibles para el surgimiento y devenir exitoso de un culto popular a partir del estudio de dicha devoción.

A partir de estas publicaciones, la generación de nuevos cultos o el relanzamiento de los preexistentes se llevó a cabo, en cada caso, cumpliendo puntualmente aquellas pautas; sin embargo, no siempre se replicó el éxito de Difunta Correa porque en su caso confluyeron circunstancias inexistentes en los otros (Gentile, 2009 a).

El tema de este ensayo es acerca de un tipo de culto que en el siglo xix se derivó de la devoción cristiana a las ánimas del purgatorio; se trataba (y trata) del memorial de quienes vivieron penosamente y/o murieron en circunstancias

trágicas; el sucedido o relato de sus vidas y muertes se transmitían (y transmiten) entre amigos, parientes y vecinos como una forma de compartir la posibilidad de alcanzar una ayuda sobrenatural otorgada por alguien que ha estado cerca de todos ellos.

El culto a quienes vivieron y/o murieron trágicamente tiene variantes; por una parte, quienes vivieron santamente pero con sufrimiento y aceptaron la muerte con alegría. Otro grupo lo forman quienes llevaron una vida sin relevancia particular (según las preferencias que dan lugar a estos relatos) pero que fallecieron trágicamente (Gentile, Muñiz & Cioce, 2005; Faletti, 2006; Mamani, 2011; entre otros). Sin embargo, no es fácil delimitar las variantes en estos casos; aunque la narración se establece con posterioridad al suceso, los hechos contados lo son con carácter retrospectivo, y una de las finalidades del relato es no dejar espacios en blanco en el mismo. Pero casos como los de gauchos muertos en riñas o durante una persecución por autoridades locales dieron lugar a un conjunto de relatos sobre los que don Félix Coluccio llamó «gauchos milagrosos» (1995).

En lo que sigue, trataré acerca de la articulación del tema robar a los ricos para dar a los pobres en las historias de vida de los que llamo «gauchos matreros pero milagrosos». Hasta donde pude averiguar, dicho tema no forma parte de los índices de motivos folklóricos.

Los ámbitos y la dinámica del tema

El culto a Difunta Correa se originó entre los viajeros y arrieros que transitaban los desiertos cuyanos¹, uno de cuyos problemas era el extravío de los animales de transporte o carga que se alejaban de los campamentos y postas en busca de agua; el milagro fundante de la devoción tuvo que ver con eso (Gentile, 2009 a).

Pero en las áreas dedicadas a la producción agropecuaria², parte de las preocupaciones de sus habitantes era tener fuerza física para llevar a cabo los trabajos más rudos, para lo cual el amuleto de san Son tallado en asta de toro era imprescindible; y para salir ileso de las pependencias, lo era un san La Muerte tallado en hueso humano (Ambrosetti, 1967: 43). Otra preocupación regional era la rapiña y los daños que provocaban quienes obtenían por la violencia lo que no habían ayudado a producir. En estos casos, las figuras centrales eran hombres bravos, desertores, cuatreros y fulleros muertos en riñas, o durante persecuciones por las autoridades locales; en su tumba o lugar de muerte, se les ofrecía velas y monedas para aplacar sus espíritus maliciosos mediante misas que, se decía, encargaba la persona que cuidaba el lugar (Coluccio, 1995: 65 y siguientes).

El culto a las bondadosas ánimas se bifurcó a mediados del siglo xix, cuando la oposición al gobierno de Bartolomé Mitre por parte de los caudillos federales, que trataron de sostener la Constitución de 1853, terminó con la muerte en Olta (La Rioja) de Ángel Vicente Peñaloza, el Chacho, en 1863; luego, Felipe Varela falleció en Copiapó (Chile), en 1870. De entre los hombres que habían formado

1 Anónimo sin fecha, impreso en el revés de una estampita con el retrato de Juan Francisco Cubillos.

2 Principalmente las actuales provincias de La Pampa, Buenos Aires, Santa Fe, Corrientes y Entre Ríos.

parte de la tropa de estos ejércitos, muchos de ellos pasaron como mano de obra rural durante y luego de los gobiernos de Domingo F. Sarmiento³. Se los llamaba gauchos.

A su vez, algunos de los gauchos prefirieron ganarse la vida robando ganado y bienes transportados por los arrieros, tanto en beneficio propio como de quienes los contrataban para eso. Estos bandoleros se instalaban en los pasos estrechos de los caminos andinos (las peñas) y los oasis (las represas); carneaban reses en cualquier lugar del campo, conseguían dinero y pilchas (ropa) haciendo trampas en los juegos de naipes y taba, en las pulperías⁴. Algunos defendían a algún caudillo regional, pero en todos los casos el ejercicio de la justicia por mano propia, o la muerte ajena en buena lid (como dirían las novelas quinientistas), los arrinconó en los bordes de la legalidad de la época bajo el nombre de gauchos matreros, es decir, perseguidos por las autoridades locales.

Una interpretación elemental del martirio cristiano transformó a algunos de ellos en centro de una devoción popular que no cuestionaba sus robos y asesinatos, sino que solamente tomaba en cuenta la forma como habían muerto.

Pero no todos los gauchos eran matreros; también durante el siglo xix algunos poetas urbanos se concentraron en los gauchos, su patriotismo y los trabajos del campo, llegando algunos de ellos a remedar en sus textos el que suponían era su modo de hablar característico⁵. Entre los protagonistas estaban Martín Fierro, sus hijos y el viejo Viscacha, personajes de José Hernández (1872, 1878, 2010); el legendario payador Santos Vega, que mereció desiguales poemas de Hilario Ascasubi (1872, 2003), Rafael Obligado (1885, 2003) y Bartolomé Mitre (1891, 1916); Juan Moreira por Eduardo Gutiérrez (1888, 2003); y sin agotar la lista de autores pero en otra línea de la misma temática, Estanislao del Campo recogió las impresiones de Anastasio el Pollo sobre la puesta en escena del Fausto, de Gounod en el teatro Colón de Buenos Aires (1866, 2001). A mediados del siglo xx todavía se llamaba gauchos a los trabajadores de las áreas rurales que guardaban el ganado mayor y eran excelentes jinetes.

Pero la transfiguración de un bandido rural muerto trágicamente en santo por aclamación del pueblo⁶ necesitaba de la demostración de que el candidato había transitado una vida digna de ser imitada. De manera que, para presentar a mediados del siglo xx a un bandido rural como modelo de vida, era imprescindible explicar su accionar en términos aceptables para la época; una vía era sintonizar su historia con alguna forma de justicia social, recurso literario no novedoso cuya eficacia se venía probando desde muy lejos.

Gauchos matreros pero milagrosos

3 Provincial, 1862-1864; y nacional, 1868-1874.

4 «Pulpería. Despacho de comestibles y bebidas en la campaña, más importante que el boliche. [...] es almacén, tienda, taberna y casa de juego...». Saubidet, 1975: 313.

5 Las «rustiqueces pastoriles», como las llamaba el folklorista don Juan A. Carrizo en 2008. Ver también los trabajos de Jorge L. Borges y Margarita Guerrero en 1933, Mario A. López Osornio en 1945, Olga Fernández Latour de Botas en 1977 y José L. Moure en 2010 y 2011, entre muchos otros.

6 En la Edad Media, esta aclamación se realizaba frente a la casa del obispo.

De las biografías de «gauchos milagrosos», solamente en seis —las de Juan Bautista Bairoletto, Juan Francisco Cubillos, Andrés Bazán Frías, Antonio Gil, Aparicio Altamirano y José Dolores Córdoba— quedó registro del tema «robar a los ricos para dar a los pobres»; todos ellos tenían sitios de devoción, historia, y algunos hasta fotografía⁷ y compuesto⁸ (Coluccio, 1995).

Hugo Chumbita agregó a esta lista de los que llamó «bandidos sociales»⁹ a Olegario Álvarez (el gaucho Lega) y a Mariano Córdoba, sin indicar la razón por la que los consideró dentro de dicha definición; y, como característica general a todas las biografías que publicó, este autor insistió en que los pobladores de las áreas rurales ayudaban a estos gauchos escondiéndolos, suministrándoles víveres, etcétera, porque ellos, a su vez, los ayudaban con dinero (Chumbita, 1995, entre otros).

En mi opinión, Chumbita no tomó en cuenta que ante la llegada de uno o varios fugitivos, los pobladores de ranchos aislados en medio del monte o la llanura no tenían otra opción más que ayudarlos; de otra manera, los hubiesen matado como parece que hicieron en algunos casos, y aun se mataban entre ellos mismos si sospechaban que podían ser delatados por sus compinches. Como demostración de adhesión, al tiempo que de instinto de supervivencia, los relatos y coplas debían difundir sus hazañas en el tono de tales durante los bailes en las pulperías. En este punto no excluyo que hubiese un tanto de simpatía hacia quienes parecían capaces de enfrentar y burlar a los poderosos, no obstante que la cercanía de ambos (gauchos matreros y ricos) era peligrosa para quienes no eran ni unos ni otros.

Los gauchos matreros en el milenio

Unos quince años antes del milenio, se organizó y relanzó uno de los cultos citado por Coluccio, usando todas las técnicas de mercadeo vigentes, y en poco tiempo se expandió su popularidad. Siguiendo las pautas de Chertudi & Newbery, se amplió su escueta biografía, se le asignó una imagen¹⁰ y se le cambió el nombre de «curuzú Gil» o «gaucho Gil»¹¹ a «Gauchito Gil», en diminutivo, como un mote cariñoso y familiar. Sin embargo, su gráfica no reflejaba el aspecto de un gaucho correntino (J. Tabares, com. per.; Sousa, 2008, 2011), tal como se decía que era en su historia de vida (Gentile, 2010 a, b). Finalmente, los machacones medios masivos de comunicación pudieron imponerlo, y a su amparo se desarrolló

7 Bairoletto, el gaucho Cubillos y José Dolores; así los nombran sus devotos.

8 Especie literaria propia del litoral fluvial argentino (provincias de Corrientes y Entre Ríos), similar al romance castellano tardío, aunque no siempre respetó sus pautas; también llamado romance criollo, corrida, corrido y argumento; eran cuartetos que, según los casos, cambiaba la música (polka o chamamé) y la organología (guitarra o acordeón) con que se acompañaban. Un panorama sobre el tema en O. E. Fernández Latour de Botas, 1969.

9 H. Chumbita reconoce el origen de sus trabajos, en los de Eric J. Hobsbawn, pero también siguió de cerca a otros autores que discutieron las teorías de dicho autor.

10 Hasta donde Sousa (2010) pudo averiguar, no hay fotografías del gaucho Gil; mi recopilación de estampitas procedentes de distintos lugares y momentos muestra que se trata de una imagen en constante cambio por parte de los impresores. A esto debe sumarse su interpretación por artistas plásticos como Joaquín Molina (conceptual), Sergio Gravier (simulacros de construcciones devocionales) y Charlie Goz (estilo manga), entre otros. De las realizadas por Gravier, la única que continuó como sitio de ofrendas es la dedicada a Difunta Correa, en la esquina de Thames y pasaje Santa Rosa, barrio de Palermo (MEG, obs. pers.).

11 En lengua guaraní, la cruz de Gil; curuzú, por cruz, es el nombre de un sitio señalado con una cruz porque allí está enterrado alguien que falleció fuera de su casa, generalmente de manera trágica; quienes lo consideran intermediario de sus oraciones rezan por su alma y dejan ofrendas de velas y dinero para misas.

velozmente una industria de fabricación de objetos recordatorios, se le dedicaron chamamés¹², el sitio donde se dice que fue muerto se convirtió en un santuario con su respectiva feria y servicios, no faltó quien tratara de aprovechar su fama para difundir algún lema político en época de elecciones, etcétera. Hay abundante información sobre el tema en la red global, además de infinidad de libros publicados y accesibles.

En la misma línea, en 2001 el cantante León Gieco editó su disco Bandidos rurales; el tema central era un largo relato sobre vida, obra y muerte de Juan Bautista Bairoletto y Mate Cosido¹³, cerrando el tema con una lista de nombres. Y un poco después, tras la estela de estos éxitos consecutivos, en estos últimos años se tratan de expandir los cultos preexistentes a otros gauchos correntinos, como Turquíña y Lega, y hasta de volcar en la biografía del comisario tucumano apodado Malevo¹⁴ Ferreyra parte del espíritu contestatario de los gauchos matreros decimonónicos (Pintado, 2011 a b).

La esencia medieval europea

Aquellos seis gauchos canonizados popularmente se destacaron porque de ellos se decía que robaban a los ricos para dar a los pobres, al igual que el legendario Robin Hood, que parece que era uno de los apodos de Bairoletto¹⁵. De ser así, tomando en cuenta los años de actuación de este último, el mote nos permitiría fechar el surgimiento del tema «robar a los ricos para dar a los pobres» entre 1930 y 1950; luego, cuando casi a fines del siglo xx se relanzaron los cultos a los gauchos matreros, dicho tema se trasladaría y encajaría retrospectivamente en la historia de vida de los bandoleros activos en las áreas rurales argentinas, pero dejando fuera al narrador de la leyenda canónica y su contexto. Veamos esto más de cerca por lo que pueda aportar al conocimiento de los préstamos, continuidades y cambios en el folklore.

De Robin de Locksley, tal vez conde luego de su participación en la guerra en Francia, dice la leyenda que sus hechos transcurrieron hacia 1215 en los alrededores de la actual ciudad de Sheffield; allí, este hidalgo sajón huyó de su propiedad perseguido a muerte por un señor feudal normando. Para salvar su vida, se refugió en el vecino bosque de Sherwood, del que salía de vez en cuando para asaltar a los viajeros que transitaban el camino real que lo rodeaba. Además, cazaba los ciervos y venados que escapaban del coto de caza del señor. Apodado Robin Hood por la caperuza que solía usar, no fue el primero ni el último en buscar refugio en Sherwood; tanto esclavos como hombres libres y ladrones ya vivían allí a su llegada, pero dicen que él los organizó, generando la costumbre de robar y

12 El chamamé es una variación de la polca; el baile es de pareja enlazada e independiente, y se acompaña generalmente con música de acordeón. Ver aquí la nota sobre las especies literarias del litoral fluvial argentino.

13 El texto de la canción en la red global dice «mate cocido»; así escrito se referiría a la infusión de yerba mate, pero el asunto es que ese delincuente era apodado Mate Cosido por cicatrices en la cabeza, llamada vulgarmente mate (Gobello, 1982, 133), es decir, cabeza ¿o cara? llena de costurones, cosida.

14 «Malevo. Maleante, maligno. Matón, pendenciero, valentón. Del español malévol: inclinado a hacer el mal». (Gobello, 1982: 129).

15 Otro apodo: «El Atila de las pampas», Coluccio, 1995: 79. También se decía de Los Gardelitos que repartían parte del botín con gente carenciada (MG, obs. pers.).

extorsionar solamente a los ricos para ayudar a los pobres y débiles (viudas, niños, ancianos).

Tras la muerte de su amada Mariana, Robin repartió entre los suyos el botín que restaba y todos se dispersaron rumbo a diversas ocupaciones, fuera del bosque de Sherwood. Su fiel guardaespaldas, Little John, lo acompañó en un viaje un tanto errático durante el cual Robin enfermó; al igual que la mayoría de la gente de su época, él creía que la forma adecuada de bajar la fiebre o sacar del cuerpo los malos humores era una sangría, y para eso acudió al convento del que su tía era abadesa donde esta lo desangró saizando una vena que no era la adecuada.

Para rematar la historia, contaba Little John que al quedarse solo y pesarle los años, comenzó a ganarse la vida yendo por los pueblos, narrando en ferias, plazas, mercados y tabernas las hazañas de la banda y su jefe. Su historia contenía los elementos necesarios para gustar al público: desenfadadas burlas a los barones, un amor correspondido pero contrariado por la muerte, la fidelidad inalterable de los compinches, la justa muerte del mayor enemigo de Robin, y el destacado buen trato y cordialidad de los habitantes de Sherwood quienes, además, no renegaron jamás de la religión cristiana, como lo demostraba el hecho de que contaban en sus filas con un fraile, aunque de ignota orden.

Es decir, ya para esa fecha (ca. 1215), había sido necesario agregar, como justificación de robos y muertes, que se repartía algo del botín así obtenido entre quienes más lo necesitaban; este escolio tenía la finalidad de atraer el interés y la piedad del público dispuesto a pagar al narrador por un rato de esparcimiento, y también ahuyentar la idea de que el narrador incitaba a su público a la rebelión.

Que Little John resaltara determinadas situaciones a fin de responder a las expectativas de sus oyentes muestra la antigüedad y el éxito de este recurso; es decir, no todo fueron «alegres aventuras» (Pyle, 1994) o una lucha por la libertad y la justicia, como quisieron luego las versiones hollywoodenses.

El éxito acompañó, hasta hoy, la difusión de la leyenda de Robin Hood, tal vez porque la misma la protagonizaban la valentía, la amistad y la justicia, valores siempre deseables pero escasos. Sin embargo, el relato canónico esconde mal los matices políticos y sociales, banalizando así tanto el propósito de Little John como el de cualquier autor que use dicho texto como explicación del accionar de los bandoleros rurales. La historia de cualquiera de ellos, cuando es posible documentarla, muestra la vigencia de los mercenarios de la violencia, que continuaron en el siglo xx en bandas como las de Los Gardelitos, en San Miguel de Tucumán (Coluccio, 1995; Camps, 2009; Pintado, 2008, 2011 a; entre otros autores), y los llamados «barra-brava» que trascendieron sin disimulo las canchas de fútbol en el siglo xxi.

Recapitulación

Hoy se dispone de opiniones, públicas y enfrentadas, acerca del reparto social de bienes terrenales porque el tema tiene muchas posibilidades de abordaje; en el caso que interesa aquí, un argumento para explicar el accionar de los gauchos matreros decimonónicos facilitó el surgimiento de cultos a algunos de ellos a la vez

que abría el abanico de las manufacturas asociadas a dicho culto; las mismas se realizaban, al principio, en el reducido espacio de viviendas suburbanas, pero desde hace unos años la mayoría se contratan en China conservando su aspecto de hechura semiindustrial y generando puestos de trabajo solamente en los puntos de venta.

Por otra parte, la gran cantidad de devotos de Gauchito Gil trasladaron el sentido de la devoción al adherir el culto a lemas de movimientos políticos regionales, y a la umbanda mediante la compañía con Señor la Muerte; su yuxtaposición se explica diciendo que SLM protege al GG, y aunque cabe preguntarse dónde estaba cuando lo mataron sin embargo no puede dejar de notarse el traslado hacia adelante del poder del amuleto descrito por Ambrosetti.

En otra línea están quienes tratan que los cultos previos dedicados a los otros gauchos matreros alcancen similar popularidad, como José Dolores Córdoba, Turquíña, Lega o Isidro Velázquez (Ferrer, 2011; Pintado, 2011 b; Solans, 2011), en tanto que los hay que sostienen austeramente la popularidad alcanzada, como observamos en el caso de Juan Francisco Cubillos.

Todos estos gauchos fueron elevados al rango de santos populares primero por su condición de muertos con violencia y a partir de una interpretación del martirio cristiano; luego se agregó el respaldo del relato canónico de Robin Hood el cual, bien leído, no los favorece, aunque sus devotos parece que no lo ven así.

Por otra parte, aunque el surgimiento del tema que acabamos de ver puede ubicarse en un momento histórico más o menos acotado, soy de la opinión de que entre los lejanos antecedentes de las historias de vida de los gauchos milagrosos se encuentran los romances castellanos, diferentes en forma pero similares en contenido y propósitos. Sus autores son, parafraseando a Carrizo, «poetas y escritores de ciudad».

Finalmente, tenemos que, por ahora, quedan en un espacio indiscernible las historias de quienes, antes que gauchos matreros, fueron jinetes levados de las vaquerías por los ejércitos federales y que sostuvieron la Constitución de 1853 enfrentando al gobierno nacional que trató de sobrepasarla. Entretanto, los jinetes riojanos, entre otros, continúan con sus exhibiciones de destreza ecuestre, luciendo caballos y aperos en los desfiles de las agrupaciones gauchas (Quintero, 2008, entre otros autores).

Margarita E. Gentile
Investigador CONICET - Museo de La Plata
Profesora Titular, cátedra de Instituciones del Período Colonial e Independiente
Instituto Universitario Nacional del Arte, Buenos Aires

-
- AMBROSETTI, J. B.: Supersticiones y leyendas. Región misionera, valles Calchaqués y las pampas, Santa Fe, [1917] 1967.
 - ANÓNIMO: Robin Hood. Leyenda inglesa, Buenos Aires, [ca. 1215] 2006.
 - ASCASUBI, H.: Santos Vega o los mellizos de la flor. Rasgos dramáticos de la vida del gaucho en las campañas y praderas de la República Argentina. Buenos Aires, [1872] 2003
 - BIBLIOGRAFÍA

- BORGES, J. L. & GUERRERO, M.: El «Martín Fierro». En Obras completas en colaboración. Barcelona, [1933] 1999, pp. 511-565.
- CAMPS, S.: El Sheriff. Vida y leyenda del Malevo Ferreyra. Buenos Aires, 2009.
- CARRIZO J. A.: Rustiqueces pastoriles y matonismo en algunos poetas del Río de la Plata. San Isidro, 2008.
- CHERTUDI, S. & NEWBERY, S. J.: «La Difunta Correa», Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología 6, 1966-1967, pp. 95-178.
- CHERTUDI, S. & NEWBERY, S. J.: La difunta Correa. Buenos Aires, 1978.
- CHUMBITA, H.: «Bandoleros santificados», Todo es Historia 340, 1995.
- COLUCCIO, F.: Cultos y canonizaciones populares de Argentina. Buenos Aires, 1986.
- COLUCCIO, F.: Las devociones populares argentinas. Buenos Aires, 1995.
- DEL CAMPO, E.: Fausto: impresiones del gaucho Anastasio el Pollo en la representación de esta ópera. Buenos Aires, [1866] 2001.
- FALETTI, M.A.: «Monumentos fúnebres y cultos familiares en torno a la muerte trágica. Río Cuarto, Córdoba, siglo xxi». En Folklore Latinoamericano IX, 2006, pp. 87-98.
- FERNÁNDEZ LATOUR DE BOTAS, O. E.: «Estudio preliminar, revisión del texto y bibliografía» en CARRIZO J. A., Rustiqueces pastoriles y matonismo en algunos poetas del Río de la Plata. San Isidro, 2008,
- FERNÁNDEZ LATOUR DE BOTAS, O. E.: Folklore y poesía argentina. Buenos Aires, 1969.
- FERNÁNDEZ LATOUR DE BOTAS, O. E.: Prehistoria de Martín Fierro, Buenos Aires, 1977.
- FERRER, R. E.: «Historia, folklore y arte en la configuración y difusión de devociones populares. Sistematización de los datos correspondientes a la provincia de San Juan, República Argentina (siglos xix a xxi)». En GENTILE M. E., Historia, arte y folklore de devociones populares argentinas: estudios y reflexiones entre siglos. Buenos Aires, 2011, pp. 61-97.
- GENTILE, M. E. (compiladora): Historia, arte y folklore de devociones populares argentinas: estudios y reflexiones entre siglos. Buenos Aires, 2011 a.
- GENTILE, M. E., MUÑIZ, A. G. & CIOCE, D. P.: «Familia y sociedad: dinámica de algunos cultos emergentes». En Folklore Latinoamericano VIII, 2005, Buenos Aires, pp. 147-156. Reeditado en GENTILE M. E., Historia, arte y folklore de devociones populares argentinas: estudios y reflexiones entresiglos. Buenos Aires, 2011,
- GENTILE, M. E., SOUSA, I. C. & FALETTI, M. A.: «La resignificación de las devociones populares y la banalización del folklore», Revista Signos Universitarios Virtual, Buenos Aires, 2006.
- GENTILE, M. E., SOUSA, I. C. & PINTADO, C. L.: «Continuidades y cambios en la expansión del culto público a Señor la Muerte», Folklore latinoamericano XI, 2008 c, pp. 147-157.
- GENTILE, M. E.: «Ciento nueve años después de “La Cruz en América”». En Simposium (XVIII Edición). CAMPOS, F. J. coordinador, San Lorenzo del Escorial,
- GENTILE, M. E.: «Confluencias en la formación del relato y la gráfica de una devoción popular argentina: Difunta Correa (siglos xix-xxi)», Revista Espéculo 41, 2009
- GENTILE, M. E.: «Dinámica de las devociones populares grupales y familiares. Estudio de casos como aporte a problemas teórico-metodológicos en folklore». En 9 Temas de Etnohistoria. Devociones populares y creencias, siglos xv a xxi. Buenos Aires
- GENTILE, M. E.: «Escritura, oralidad y gráfica del itinerario de un santo popular sudamericano: san La Muerte (siglos xx-xxi)», Revista Espéculo 37, Madrid, 2008
- GENTILE, M. E.: «Expresiones populares de la devoción a san Antonio de Padua en la República Argentina, siglos xx-xxi», en CAMPOS, J.: El patrimonio inmaterial de la cultura cristiana, San Lorenzo del Escorial,
- GENTILE, M. E.: «Génesis de algunas devociones populares en áreas rurales (Argentina, segunda mitad del siglo xix)». En Los días de Sarmiento (LEIVA, A. D. coordinador). San Isidro,
- GENTILE, M. E.: «Gráfica de las devociones populares: los exvotos pictóricos». En Ildo. Congreso Regional de Folklore y Cultura Tradicional. Río Cuarto, 2009 b.
- GENTILE, M. E.: «Innovar con arcaísmos: San Son, presencia urbana de un culto popular rural», Folklore Latinoamericano X, Buenos Aires, 2008 b, pp. 191-197.
- GENTILE, M. E.: «Origen, devenir y nuevos tipos de la medida para curar (República Argentina, siglos xx-xxi)». En Revista de Folklore Fundación Joaquín Díaz 376. Valladolid
- GENTILE, M. E.: «Un poco más acerca de la apachita andina». En Revista Espéculo 29, Madrid, 2004.
- GENTILE, M. E.: «Un relato histórico incaico y su metáfora gráfica». En Revista Espéculo 36, Madrid, 2007.
- GIECO, L.: Bandidos rurales. Buenos Aires, 2001. <http://www.música.com>
- GOBELLO, J.: Diccionario lunfardo y de otros términos antiguos y modernos usuales en Buenos Aires, Buenos Aires, [1975] 1982.
- GUTIÉRREZ, E.: Juan Moreira, Buenos Aires, 1888.
- HERNÁNDEZ, J.: Martín Fierro, Buenos Aires, [1872, 1878] 2010.
- LÓPEZ OSORNIO, M. A.: Habla gauchesca, Chascomús, 1945.

- LUDMER, J.: El género gauchesco. Un tratado sobre la patria, Buenos Aires, [1988] 2012.
- MAMANI, F. M. J.: «Pedrito Sangüeso. Dinámica de una devoción popular». Gentile M. E., Historia, arte y folklore de devociones populares argentinas: estudios y reflexiones entresiglos. Buenos Aires, 2011,
- MITRE, B.: Armonías de la Pampa, Buenos Aires [1891] 1916.
- MOURE, J. L.: «La construcción de la variedad lingüística gauchesca en el Río de la Plata», Cuadernos de Ilustración y Romanticismo 17. Cádiz, pp. 1-14, 2011.
- MOURE, J. L.: «La lengua gauchesca en sus orígenes», Olivar 11. La Plata, pp. 33-47, 2010.
- OBLIGADO, R.: Santos Vega, Buenos Aires, [1885] 2003.
- PINTADO, C. L.: «Aportes al folklore urbano», Boletín de Lima 153, Lima, pp. 137-150, 2008.
- PINTADO, C. L.: «La muerte de un polémico personaje: el Malevo Ferreyra», Simposio “Muerte, Sociedad y Cultura”. Chivilcoy, 2011 a.
- PINTADO, C. L.: «Nuevos datos sobre un culto popular de la campaña correntina: Turkiña», Historia, arte y folklore de devociones populares argentinas: estudios y reflexiones entresiglos, Gentile M. E. (comp.), Buenos Aires, pp. 560-573, 2011 b.
- PYLE, H.: Las alegres aventuras de Robin Hood. Barcelona, [1883] 1994.
- QUINTERO ELÍAS, S.: Gauchos riojanos, hoy. Agrupaciones gauchas, su paradigma ideológico, La Rioja, 2008.
- SAUBIDET, T.: Vocabulario y refranero criollo, Buenos Aires, [1943] 1975.
- SOLANS, P. J.: Isidro Velázquez, el último bandido rural. Buenos Aires, 2011.
- SOUSA, I. C.: «Tipologías de representación en el culto a Gauchito Gil», Folklore Latinoamericano XI, Buenos Aires, pp. 319-331. 2008.
- SOUSA, I. C.: Gauchito Gil. Imagen y representaciones, Buenos Aires, 2010.
- VORÁGINE, S. de la: La leyenda dorada, Madrid, [ca. 1264] 1987.

Dedico este trabajo al Prof. Dr. Luis Millones Santa Gadea, quien desde su cátedra en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos supo proyectar en sus alumnos el interés por el estudio de los valores y creencias populares.

.....