

Vida y milagros de san Baltazar en Empedrado, Pcia. de Corrientes. Reinterpretación y elaboración hagiográfica *

Norberto Pablo Cirio

Instituto Nacional de Musicología "Carlos Vega"

Gustavo Horacio Rey

Artes - UBA

Introducción

El culto a san Baltazar -el rey mago negro- se practica en las provincias de Corrientes, Chaco y Santa Fe (1), principalmente sobre las márgenes del río Paraná, y está vinculado a los afroargentinos ya desde la época colonial. En el presente artículo, a partir de discursos de devotos del santo, discriminaremos tres unidades de análisis: acciones, atributos y milagros de san Baltazar. Dentro de cada una de éstas distinguiremos, a su vez, dos grupos de significación: por un lado, los que son reinterpretaciones conceptuales construidas a partir de la Biblia, los evangelios apócrifos y la tradición oral europea; por el otro, los que son elaboraciones realizadas desde su cotidianidad, entorno geográfico y relaciones interétnicas. Los testimonios con que trabajaremos fueron recopilados en Empedrado, Corrientes, a lo largo de nuestros trabajos de campo (2).

En otro artículo (Cirio y Rey 1995a), hemos sugerido la procedencia africana de algunos rasgos culturales de esta veneración, tales como la coronación de reyes y reinas y la ejecución de la *charanda* o *zemba* -danza ritual que se practica en Empedrado sólo para la fiesta del santo-. Por otro lado, hemos documentado cómo estas marcas de africanidad se encuentran afirmadas en el discurso de los propios actores.

Como hipótesis, proponemos que los devotos de san Baltazar de Empedrado logran un proceso de identificación con el santo a través de un doble mecanismo, por un lado, de sacralización de lo cotidiano y, por el otro, de humanización de lo sobrenatural. Este proceso impregna tanto las reinterpretaciones como las elaboraciones hagiográficas llevadas a cabo. Entendemos por reinterpretación el otorgar variantes a las acciones y atributos que se encuentran narrados en la Biblia, los evangelios apócrifos y la tradición oral europea. Por elaboración, entendemos todos los agregados *sui generis* que los actores realizan a las citadas fuentes, entre los que se encuentran, por ejemplo, los milagros del santo.

Son centrales en nuestra propuesta las definiciones de *ethos* y cosmovisión propuestas por Clifford Geertz, para el cual *ethos* de un pueblo es "el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo", y cosmovisión "su retrato de la manera en que las

cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad [...] [y] contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo” (1991: 118).

Por último, es oportuno aclarar que si bien ya estamos brindando algunos resultados de nuestra investigación, el trabajo se encuentra en pleno curso, por lo que las aseveraciones aquí vertidas no pretenden exceder el carácter de provisorias.

Los reyes magos en la Biblia, los evangelios apócrifos y la tradición oral europea (3)

En primer lugar cabe aclarar qué se entiende por evangelios canónicos y evangelios apócrifos. Los canónicos son “... simplemente, una especie de investidura que la Iglesia Católica, como institución, concede a los escritos que mejor le conviene o juzga como ‘inspirados por Dios’, para explicar y difundir su doctrina” (Vélez 1981: 27). Los evangelios apócrifos comprenden los escritos que la Iglesia dejó de lado y ocultó al conformar el *corpus* bíblico en el Concilio de Nicea (año 325), y no debe entenderse en la otra acepción de su palabra como fabuloso, supuesto o fingido.

En la Biblia, la única referencia al episodio de la adoración del Niño Jesús por los Magos se encuentra en el *Evangelio según San Mateo*: 2 (4), el cual no especifica su categoría de reyes, nombres, número ni procedencia. Sólo menciona que eran magos, que trajeron tres dones -oro, incienso y mirra- y que provenían de Oriente, al parecer de un solo lugar, pues hacia el final del capítulo se lee que “regresaron a su país” (5). Sobre las acciones que llevaron a cabo se encuentran su visita a Jerusalén preguntando por el Rey de los Judíos, su entrevista con el rey Herodes, la adoración al niño, la presentación de sus dones y el regreso a su tierra eludiendo a Herodes.

Dentro de los evangelios apócrifos hay seis que tratan el episodio: el *Protoevangelio de Santiago*, cap. XXI: “Visita de los magos”; el *Evangelio del Pseudo-Mateo*, cap. XVI: “Visita de los magos”; el *Evangelio árabe de la infancia*, cap. VII: “Llegada de los magos” y cap. VIII: “Vuelta de los magos a su tierra”; el *Evangelio armenio de la infancia*, cap. XI: “De cómo los magos llegaron con presentes, para adorar al niño Jesús recién nacido”; el *Evangelio de Taciano*, cap. VIII: “Los magos que llegaron de Oriente” y el *Evangelio de Ammonio*, cap. I: “Acontecimientos que precedieron y que siguieron al nacimiento de Jesús”.

Lo que interesa tratar de estos Evangelios no son las diferencias o afinidades que presenten entre sí en cuanto al citado episodio, sino subrayar algunas características que parecen relevantes en cuanto a la figura de los reyes. El *Evangelio armenio de la infancia* es el único que menciona los nombres de los magos: Melkón, Gaspar y Baltazar, así como también especifica que eran tres hermanos y cada uno rey de un lugar diferente: Persia, India y Arabia, respectivamente. El *Evangelio árabe de la infancia* también hace referencia a que eran tres y hermanos entre sí, pero de una misma procedencia, Persia. Otras diferencias menos sustanciales se encuentran con respecto al tiempo que tardaron en llegar a Belén, la composición del séquito que los acompañó y lo que

hicieron en su tierra cuando regresaron. Los diálogos con Herodes y lo sucedido con el niño básicamente coinciden con San Mateo.

Estos Evangelios fueron escritos a partir del siglo II, momento en que floreció el arte paleocristiano. Según García Mahiques, “Las primeras narraciones escritas guardan una estrecha relación con las representaciones plásticas. Entre ambas expresiones existe relación intertextual, en donde a veces no sabemos quién es fuente de quién, [...] [por lo] que ambos tipos de textos participan de un mismo espíritu, y el sentido de uno cabe aplicarlo complementariamente al otro” (1992: 33).

A partir del siglo VIII, por obra de san Beda “el venerable”, los reyes magos comenzaron a ser conocidos popularmente y la tradición oral europea ha fijado su número en tres, en base a los tres dones que la Biblia menciona que traían. A partir del siglo VI en Italia comienza a utilizarse el pesebre, en el cual las figuras de los reyes representan las tres razas del mundo: la blanca, la amarilla y la negra, o sea el mundo pagano al cual el Niño Dios se manifiesta. Es así como se le confiere la negritud al tercer mago, Baltazar, rey de Arabia y portador de la mirra, símbolo de la inmortalidad terrenal.

Reinterpretación hagiográfica

Para comprender el mecanismo de identificación que es central en nuestra hipótesis agruparemos las acciones, atributos y milagros del santo -como ya dijimos- en dos grupos de significación: la reinterpretación y la elaboración hagiográfica. Hemos convenido en tomar estas unidades de análisis al detectar que en el discurso de los actores (6) se encontraban tanto elementos del corpus bíblico, los evangelios apócrifos y la tradición oral europea que eran reinterpretados, y otros, sui géneris, que eran elaborados desde su cotidianidad, entorno geográfico y relaciones interétnicas. Dentro de las relaciones interétnicas se encuentran especialmente sugeridas las marcas que connotan la incidencia de los antiguos esclavos negros en este culto.

Hay varios elementos de la Biblia, los evangelios apócrifos y la tradición oral europea que los actores conservan en su discurso, mas con diversas variantes. El primero a tratar es un narración de Nereo Pérez -uno de los informantes- sobre las acciones que el santo llevó a cabo en camino al Niño Dios, cuando se le interponen los “diablos”:

N: Es un discípulo muy antiguo, *asegún* está en la historia, san Baltazar, está muy en la historia de antes, yo tengo muchos antiguos que me han dicho [...]. Ha hecho muchas cosas, muchos discípulos de antes, que según a mí me han contado y estaba en las biblias, mi mamá tenía una Biblia donde estaba cuando Santa María tuvo el Niño Dios. Usted no va a creer que ante [...] del Niño Dios, ya san Baltazar fueron rey, si, estuvieron los diablos, los diablos dicen que estuvieron siempre malditos, no lo querían a san Baltazar, entonces cuando ellos montaron dice que su... su mulita -vamos a decir-, y se iban a verle al Niño Dios, a Jesús, los diablo le pone una... una trampa que ellos iban a pasar un monte y se le pone todo espinudo,

pero ellos se abajaron, como eran gauchos, con su machete hicieron picada y pasaron, eso porque los diablos tenía un poder para hacerle trampa, pasaron y se iban, se iban, se iban. Después *jueron* en otra parte y... bueno, se encontraron con otros diablos otra vez y se iban a verle al Niño Dios, [...] ellos no les dijeron de que el Niño Dios no había ahí, él le dijo “sí, se sabe que hay, que estuvo, Niño Dios que hay, ese va a ser potente”, [inaudible] ellos se iban a verle al Niño Dios. Bueno, se le ahumó, se le hizo una *humazón* todo a san Baltazar y ellos con, con linternas y qué sé yo despejaron otra vez hasta que no pudieron, y todos los diablos dice que está en la Biblia, en lo de antes, cuando ellos no vieron que, que ya no le iban [a] robar los diablos. ellos se dejaron de hacerle toda esa trampa y se fue y le llegaron a, a la Virgen María, con Niño Dios ahí y lo... lo descubrieron y nada más lo que ellos quisieron, descubrirlo a él sí, si era cierto que el Niño Dios nació de esa santa, que esa mujer tuvo, esa Virgen, y lo descubrieron y bueno. (1996a, II).

Este relato se ajusta a la narración bíblica pues aquí la figura del diablo está reemplazando a la del rey Herodes cuando éste intentó engañar a los santos para que no lleguen al Niño. La acción narrada por Nereo discurre en un contexto geográfico criollo y los santos son gauchos que andan por el monte abriéndose camino a machete y linternas.

N: Usted sabe la historia vieja de que esa *asegún* está en los de antes, todo mi abuelo contaba que a ellos les contaban así, y que mi mamá tenía una Biblia que también estaba ahí, sí, usted sabe lo, la potencia que tenían estos reyes y después que son reyes muy, muy milagrosos. Ellos para tormenta, ellos para *juerte* sol, ellos para trabajo, ellos para todo. Ellos son personas que... que andan, personas que no [...] necesitan ellos no codician [...]. Ellos dan su vida, más que ellos fueron tipos gauchos, tipo andante en la vida vio, andante en la vida, ellos eran personas dice que ellos montaban su... su mula, su... su camello, se iban, agarraban los campos, se iban los tres descubriendo cosa por cosa, eh, teniendo todo su, su herramientas vio, ellos tienen todas las, las maletas arriba de las mulitas, todo bien colocado, caramayola, todo, eh, *curupita*, todo. A *onde* le agarraba la noche ahí dormían, a *onde* le agarraba el día también [...], pero ellos son muy potente ya, ya ellos fueron, viste, vamos a decir entendido de la lucha de toda la vida y de lo que ahora nosotros estamos recibiendo, eh, del sol, de la noche, de la lluvia, del sol, de tormenta, eso que ellos [a]doraban, dicen, dicen, solemos estar, imaginesé. Así que nosotros tenemos una guía de eso, verle a ellos, tenemos ya ellos quedaron de eso, muy *melagrosos*, el que los tiene fe, que los quiere, todo. Yo le digo porque, [con] franqueza, yo anduve, atravesé isla, atravesé todo, eh, pero alguien, o usted lo quiere encontrar a san Baltazar en cualquier cosa [inau.], o la pesca, usted le tiene fe, bueno, y después para... porque ellos son de eso [...] así que una persona que, que por un motivo de que cómo se atraviesa el problema de uno, está el santo que está para eso. Después que él es médico, imaginesé un tipo que anduvo, tomaba yuyo del campo, tomaba de todo [...]. Fueron personas de exploradores [...].

P: ¿Cómo “de exploradores”?

N: Y “de exploradores” es una persona que están ya que salen a andar ya para todo, ya ellos, ellos saben lo que es un yuyo, ellos saben lo que es una andancia, cómo se anda, cómo se sale, cómo se *dentra* [...] Pero al salir [a] recorrer -como nosotros pongalé, como yo, como a lo mejor usted, [que] salen a hacer lo que tienen que hacer -, saben cómo tienen que hacer. (1996a, II).

En estas acciones atribuidas a los reyes magos -en la figura de san Baltazar-, podemos comprobar cómo Nereo proyecta su vida trashumante de isleño (“islero”, en su habla coloquial) en el santo. San Baltazar es cazador, pescador y leñador, ambos saben manejar las herramientas, tienen en orden las vituallas a llevar en los viajes y saben utilizar las hierbas del campo. De este modo, Nereo afirma que “ellos son para eso”, o sea son para él y para todos los que son como él. Otra particularidad interesante de resaltar es que ellos “[a]doraban la lluvia, el sol y la tormenta”, fenómenos celestes que, según los evangelios apócrifos, eran adorados por los reyes magos.

Si bien el nombre del santo proviene -como dijimos- de los evangelios apócrifos, su representación como negro se origina posteriormente, a raíz de una tradición oral europea. En el siguiente discurso Nereo da cuenta de la negritud del santo:

N: *Asegún* dicen está puesto por el verdadero Dios Poderoso. Por el Dios Verdadero que (inau.) nadie le conoce [...], y ese lo mandó a Jesucristo en la Tierra para que... haga, para que seamos Cristianos nosotros.

P: Sí, ¿y él mismo lo puso a san Baltazar?

N: Sí, pues claro, el *mesmo* Dios, no Jesucristo. Dice que no le obedecía a él [...]. Es una leyenda muy *difícil* [...]. El no le obedecía, y a la noche se iba, entonces él le, le hizo negro, le, para que él conozca en el castigo que le dio, y el color le dio eso [...]. El verdadero Dios que tenemos dice que no le obedeció, como era un... vamos a decir, un santo poderoso, él... él hizo la prueba de [inau.] pues, entonces como no le obedeció a Dios, él le hizo negro, le hizo el color de la noche [...] y ahí se hicieron reyes, con el mando de, de Dios [...]. Dicen que ellos en su época eran, como eran reyes, imagínate, tenían sus poderes, quién sabe cuántos años, miles, o doscientos, trescientos, cuatrocientos años vivían, viste. (1995a, g).

N: *Asegún* está en la historia cuando el verdadero Dios, dice que lo mandó a un *mandao*, lo tenemos al verdadero Dios que es en absoluto que [...] hizo así el mundo [...], a ese nadie le dice. Dicen, *asegún* que nadie lo conocemos, que ese es el que nos maneja todo. Después está Jesucristo, y dice que cuando, imagínese, y debe ser, eh, que estaban estos discípulos del Dios verdadero lo mandan a buscar agua a los tres, y Dios lo manda a la mañana, y ellos vuelven a la noche [...]. “Bueno -dice que le dijo Dios-, que ¿por qué vinieron a esa hora, qué le pasó?”, entonces dice que le dijo él que... “que no, que no...”, que le dijo “no, *m’hijo*, eso no se hace”, pero él no le dijo qué es lo que, que le mandó de castigo ni de nada, y lo volvió negro así como la noche [...]. Dice que ese fue el castigo que tuvo san Baltazar con Dios, sí, y después de ahí ya Dios [...] le dio su forma que tenía que andar, su... habrá sido un discípulo, reyes, viste, bueno, sea como sea pero le dio su castigo [...], y son bien negros [...]. No es porque es así nomás, o porque lo pintaron. (1996a, II).

Este relato bien podría considerarse una elaboración, pero lo tomamos como una reinterpretación debido a que el concepto mismo de negritud del santo proviene de Europa. Aquí el color del santo es explicado en términos culturales, específicamente desde una perspectiva religiosa. Como

veremos más adelante, el castigo que Dios le dio al Santo se torna en premio de éste a sus promeseros.

Elaboración hagiográfica

En las elaboraciones encontramos elementos que no solo están fuera de lo enunciado por la Biblia, los evangelios apócrifos y la tradición oral europea, sino que incluso son ajenos a la ortodoxia católica. Dentro de las acciones que el santo lleva a cabo trataremos, en primer lugar, el hecho de que es cazador. Los siguientes discursos hacen referencia a dos cantos (*Carpincho no tiene gente* y *Yacaré marimbote*) que se ejecutan en el día de su fiesta y que forman parte de la *charanda* o *zamba*, danza ritual propia y exclusiva de Empedrado y de ese día (7). Esta identificación de los promeseros con el santo, al considerarle cazador, se justifica al tener como fin último la expresa necesidad de la obtención de los cueros para su comercialización. Esta sacralización de una actividad que actualmente no solo está penada por la ley, sino que ha mermado su productividad, es un medio simbólico del que los actores se valen para legitimar su proceder. Veamos el siguiente discurso de Rufino Pérez, el otro informante con que trabajamos.

R: El carpincho se enoj[ó], lo asu[staron], se asustó y *itibó* al *sarandí*, y él subió a la canoa, le siguió araña y no sé si le mató o no lo mató [...]. ¿No ve que le siguió, pues? [...]. El carpincho se asustó y se le ahogó en el agua, y se fue en el *sarandí*, que quiere decir “la suciedad”, y a él le siguió, subió a la canoa y le siguió araña, no sé si cazó o no cazó [...]. “Marimbote” [...] quiere decir que el yacaré salió disparando [...]. El le corrió y el yacaré le pegó un colazo y le tumbó con canoa y todo, no ve que dice *tumbaigüé caí a canoa* [...]. Le tumbó yacaré con la cola pues le encajó un colazo y le tumbó con la canoita y... *jtumbaigüé!*, se fue a la miércoles. (1993, a).

P: ¿Al yacaré también... san Baltazar lo caza?

R: ¡Sí, este... cazador es!

P: Y... ¿por qué es que lo caza, al yacaré?

R: Para sacarle el cuero. Valía, pues ahora no vale. Es cazador. A éste no se le escapa ni un bicho. (1994a, b).

Por otra parte, la autoría de los cantos de la *charanda* se le adjudica a san Baltazar. La *charanda* está integrada por siete cantos, de los cuales sólo tres se hallan vigentes (8). Los actores afirman que estos cantos no sólo *son* del santo si no que fueron *creados* por él.

R: No *copiamo*’ el canto, no, el canto es de él [...]. Los hizo él, son siete cantos [...]. Nosotros no *inventamo*’ el canto de él, es cosa de él ya, del santo [...]. El estudió en no sé en dónde, y el canto de él, la, la voz de él la agarramos nosotros [...]. Porque éste es el... favorito de él [...]. Esta es la música de él [...]. Usted

le entrega la letra a él y le sale. Cazador él, caza yacaré, carpin[cho], al [Cambá] San Lorenzo no sé si cazó o le mató todos los [inau.] [...]. Pero ésta es la música de él [...]. La charanda es de él. (1993, a).

Con la puesta en práctica de la charanda los actores consideran que tienen acceso al dominio sobre algunos fenómenos naturales, como detener o provocar una tormenta. También consideran que con dichos cantos hacen bajar el espíritu del santo a su imagen, ya que el *bombo* (9) con que se ejecuta esta danza es “la voz del santo”. Esta concepción es sincrética y totalmente ajena a la ortodoxia católica, donde *jamás* un espíritu de un santo se incorpora. Aquí, si bien el espíritu del santo *baja* a la imagen y *nunca* se corporiza en seres humanos, podríamos, sin embargo, considerarlo como un indicio de africanidad pues aunque en muchas religiones africanas, afroamericanas e indígenas del noreste argentino (10) los espíritus puedan posesionarse en los “hermanos de religión” y los shamanes, dentro de un contexto de incitación ritual, la concepción de que el espíritu del santo se poseione en su imagen por medio de la ejecución de la *charanda* o *zemba*, se encuentra más vinculada con las prácticas religiosas africanas y afroamericanas que con la católica.

R: El rey ahora, el máximo que está acá, y mañana [al medio]día llega el, llega el... espíritu de él acá, y viene y se junta con Niño Dios mañana al mediodía, y están, el cinco y el seis y el siete se manda a mudar. Queda el espíritu de él, el espíritu de él se va, y queda la imagen [...]. Porque...el san Baltazar viene por el año viejo, y Niño Dios nace acá, o no sé dónde nace. Y no sabe dónde vive. Entonces él viene y le busca, y lo lleva [...] por año nuevo como dice, lo lleva, se... comprenden, eh, y se van. Y queda la imagen, como... está la del sargento Cabral que está en la esquina de la plaza. Y bueno, [del] sargento Cabral está la imagen nomás, el espíritu está en lo cielo, y así es.

P: ¿Pero [...] cuando baja el espíritu mañana al mediodí[a], baja por la charanda, cuando ustedes tocan?

R: Claro pues, viene y baja por la charanda, donde está la charanda saben, entonces viene a buscar, y nosotros ya le preparamos, viste, porque viene él, el... entonces le barajamos con la charanda y después salen [inau.], le barajamos con la charanda la entrada de él nomás, y en la pieza cuando él está en su, su estadio ya, ahí le tocamos la charanda enfrente de él, y está contento. (1994a, b).

G: ¿Y el espíritu del santo cuando baja... nunca le bajó a una persona, nunca se le metió a una persona, san Baltazar?

R: No, hasta hoy.

G: ¿Y nunca escuchó tampoco?

R: No, no escuché tampoco.

G: ¿Ni antes?

R: De... antes, de los años que yo [inau.] tampoco, hasta hoy, nunca más. (1994a, c).

El atributo principal del santo es que tiene “potencia”. En base a las narraciones analizadas, entendemos por “potencia” la cualidad sobrenatural de controlar fenómenos de la naturaleza, así

como tener poder sobre la vida y la muerte. El elemento de la naturaleza con que san Baltazar ejerce su potencia es el aire, mientras que su dominio es la noche.

R: ¿No ve que dice: en la oscuridad se ve mejor, no ve que es negro y nadie le ve?, y dice: uno que anda y no se ve. ¿Usted sabe qué es?, el aire, porque éste anda en el aire. El que anda y nadie le ve, y contiene en los suburbios, en los, en los montes, le espía a los hombre, a las mujeres, pero no le ve. Nadie le ve, pero él con su espíritu a todos nos tiene. En el aire no[más], y ahí, ahí... es capaz de tirarme él con el auto. (1993, c).

R: Este es negro [...]. ¿Qué quiere decir “uno que anda y no se ve”? [inau.] el que gobierna [es] él [...]. Este con el aire te está gobernando, te da una tormenta fenómeno que allá en la isla te saca la casa, viste, te tumba la casa [...] y si quiere que mueras no te da aire, y morís sin aire, [es]tás muerto. [Y vas] a morir [aunque], sabés qué, si ponés un ventilador delante. (1994a, a).

R: El aire nomás, él con el aire hace lo que quiere. El con el aire hace enojar el agua, echa... ¡uh!, echa árboles, aquellos árboles si quiere le tumba de lado. (1994a, b).

El santo ejerce su poder a través del aire. Se lo quita a quien desea que muera, abate lo que no le agrada mediante tormentas (agua y viento), y recorre el mundo de los hombres cuando “el aire es negro” (la noche) pues, según los comentarios de los dos informantes de Empedrado “él es de la oscuridad”.

Otra atributo es que tiene poder de curar. La siguiente cita hace referencia a otros dos cantos de la *charanda* o *zamba*: *Mango-Mango* y *No quiero caricias* (11), en los que se desarrolla un diálogo entre un enfermo y el santo, y donde el enfermo muere por no tomar los remedios que éste le indica.

R: *No quiero caricias* es “muerte” [...]. ¿No ve que dice? usted sabe que cuando uno está mal, así que está por irse no quiere que le adoren, no quiere nada, entonces dice *No quiero caricias*, dice el... que está por morir, dice *No quiero caricias / no las quiero, no -dice-*, entonces le llega él y le dice: *tomate remedio / eñé pohãno*. Le dice en guaraní. Entonces le dice, el que está por morir *no quiero remedio / todita manó*. ¡Y murió, *po!* murió también. Entonces él le vuelve a cantar, le dice *Mango-Mango tengo yo, / nunca pares corazón / nerentendero nerentendei / nerentendero nerentendei*, le dice, porque no le entendió a él, murió.

G: ¿No le entendió al santo?

R: Y claro, porque no... él por ejemplo, usted me dice: “salí de ahí porque te está por picar el bicho”, y yo no salgo y me picó [...]. Por eso mismo, *po!*, porque si él tomaba ese remedio que le dice él, no hubiera muerto.

G: Sí, si le hubiera hecho caso al santo.

R: Ahá, ése le cantó él. (1994a, c).

El enfermo murió porque no entendió las indicaciones del santo. Si bien san Baltazar tiene poder sobre la vida y la muerte -concepción que, como dijimos, no es conciliable con la ortodoxia católica-, el libre albedrío que se manifiesta en la voluntad de morir del enfermo es, sí, propio del catolicismo, por lo que se evidencia aquí el sincretismo de este culto.

Consideramos todos los milagros del santo como elaboraciones, debido a que no se encuentran ni en la Biblia ni en los evangelios apócrifos mención alguna. En el siguiente discurso Nereo narra la curación de su hijo por san Baltazar.

N: Cuando yo tenía este chiquito [...] no sabían ni qué lo le podía ser, vio. Bueno, yo siempre tenía, pensaba, ese... santo, san Baltazar, san Baltazar. De tanto yo pensar [inau.] yo no le podía, también yo no... directamente no sé qué es lo que me pasaba [...] otro me decía: "mirá, se muere, ya ves, andá nomás llevalo a los doctores". Entonces por ahí una buena noche me llega él y me dice que mi hijo no va a morir, que yo no crea en lo que me decían, que mi hijo no iba a morir. ¡La pucha!, yo al otro día me levanto, tomo mate y le cuento a la madre de mi hijo: "vos sabés que soñé con san Baltazar", "¡y cómo che!", "soñé que mi hijo no va a morir, que éste no va a morir, y que... y acordate, hacelo curar y curalo nomás, yo te mando esto, dale aquello, llevale esto, dale de comer cosas alimentosas, que no sean muy pesadas". Y ahí seguimos, y después con las médicas, remedios yuyeros, remedios, y así se *jué* y se *jué* adelantando, y ya, ya todos los remedios que nos mandaban los doctores ya nosotros dejamos atrás y ahí yo cuando *fué* tres días, a los tres días que yo he visto esas cosas. Y yo creí mucho con esa *mesmo*, con ese *mesmo* sueño yo creí mucho, a los tres días agarro el niño y lo llevo a san Baltazar. Cuando dentro de san Baltazar, parece que... que esa imagen, que él se está moviendo, y ahí dentro le digo "San Baltazar, que ahí le traigo el hijo de él", y agarré el santito y le paso bien hecho cruz por la cabecita, lo bajo otra vez. Pero con esa fe terrible, con eso te quiero decir que jamás me entró esa emoción a mí, sí, pero con el sueño de él. Eso a mí digo yo, que a mí me vino para que yo crea de lo que es san Baltazar [...]. Y de ahí el chico no lo llevamos más a los doctores [...] entonces tenemos que ponerle el vestuario de él, y ser promesero de san Baltazar nomás. Eso es una cosa para mí muy, muy verídico, es un santo muy milagroso. (1996a, II).

N: Por eso que... reconozco que san Baltazar es él, cuando te hace soñar la cosa, es porque *tené'* cuidado que tenés que hacer, porque te va a salir. (1995a, g).

En este milagro san Baltazar se manifiesta a Nereo mediante un sueño, dándole indicaciones de cómo salvar a su hijo, indicaciones que Nereo cumple. La aceptación de la voluntad de la persona a la voluntad de lo sobrenatural nos habla de un concepto de un Dios personal que da libertad al hombre y que no puede contradecirla ya que implicaría negarse a sí mismo.

De lo sagrado y lo cotidiano

Las reinterpretaciones y elaboraciones pueden analizarse en la medida que den cuenta del doble proceso de identificación propuesto: de sacralización de lo cotidiano y humanización de lo sobrenatural; proceso que debe entenderse sincrónicamente, por lo que la concepción de “doble” sólo es una diferenciación metodológica. Las elaboraciones aquí comentadas -que es cazador, autor de la *charanda* o *zemba*, potente sobre la naturaleza, la vida y la muerte, así como tiene poder de curar-, pueden comprenderse en relación con lo cotidiano y con lo sobrenatural, ya que ambas relaciones apuntan a dar cuenta tanto del bien y del mal como del delicado límite ético que existe entre ambos. El santo se manifiesta, por un lado, como un igual a los actores al realizar actividades afines y asumir actitudes similares, mientras que, por el otro, se manifiesta como un ser sobrenatural al tener potencia -dominio- sobre la naturaleza, la vida y la muerte. Esto último marca otra diferencia más con la ortodoxia católica, ya que en ésta únicamente Dios tiene tal potestad. También en el relato en el cual los diablos acechan a los magos vemos que las trampas que les tienden son los mismos escollos que los informantes de Empedrado encuentran cotidianamente en su vida de isleños: espinas y humo, y contra las que el santo actúa del mismo modo como hacen ellos, con machete y linternas.

Acercas de los símbolos sagrados, Geertz expresa: “lo que [...] dramatizan no son solamente valores positivos, también dramatizan valores negativos. Dichos símbolos apuntan no sólo hacia la existencia del bien sino hacia la del mal y hacia el conflicto entre ambos. El llamado problema del mal consiste en formular desde el punto de vista de la cosmovisión la verdadera naturaleza de las fuerzas destructivas que moran en la persona y fuera de él, en interpretar los homicidios, los fracasos de las cosechas, la enfermedad, [...] la pobreza y la opresión de manera tal que sea posible llegar a una especie de acuerdo con estos fenómenos [...]. Lo que un pueblo valora y lo que teme y odia están pintados en su cosmovisión, simbolizados en su religión y expresados en todo el estilo de vida de ese pueblo. Su *ethos* es distintivo, no sólo desde el punto de vista de la especie de la excelencia que celebra, sino también desde el punto de vista de la clase de bajeza que condena; sus vicios son tan estilizados como sus virtudes” (op. cit.: 121-122). Al poner el mal en un plano sobrenatural, los actores solucionan emotivamente su relación con él dándole una explicación y otorgándole un lugar en el cosmos y en su vida diaria, siendo la solución de una efectividad tal que su realismo es único. Un modo de procurar tener dominio sobre esta relación conflictiva entre los valores positivos y negativos es, por ejemplo, en la dramatización ritual de la danza de la *charanda* o *zemba*. Tanto su coreografía, música, textos lingüísticos, como la utilización del espacio físico donde se desarrolla, evocan instancias de conflicto tales como la enfermedad, la muerte, la angustia y la lucha cotidiana por la subsistencia. Sobre esta cuestión Geertz dice que “Las disposiciones que suscitan los ritos religiosos tienen pues su impacto más importante -desde un punto de vista humano- fuera de los límites del rito mismo, puesto que prestan color a la concepción que el individuo tiene del mundo establecido de los desnudos hechos” (op. cit.: 112). De esta manera, podría

entenderse la *performance* de la charanda como un ritual propiciatorio de buen año, al constituir un espacio dramatizador de su *ethos* y cosmovisión.

Según hemos analizado, es en el concepto circular del tiempo donde la reinterpretación se torna sustantivamente diferente del concepto lineal judeocristiano. En la práctica ritual de la *charanda* o *zemba*, la utilización simbólica de esta figura se materializa en la forma de la cancha del baile (12), en la coreografía y en el final de la procesión contorneando en círculo la cancha, así como en el discurso de los actores dicho concepto se manifiesta en la idea de existencia de grandes ciclos naturales donde siempre regresan “los tiempos viejos”. Esta concepción circular es la que posibilita entender a la charanda como un ritual propiciatorio de buen año donde al invocar los actores tanto sus valores positivos como negativos, se apropian de los primeros y se protegen de los segundos, hasta el próximo seis de enero.

Palabras finales

El culto a san Baltazar es uno de los modos en que estos pobladores encontraron para hacer inteligibles, explicables, los desnudos hechos de la vida (Geertz op. cit.: 112). El *ethos* se plasma en las motivaciones de fe y caridad, así como en los estados anímicos de devoción y alegría. La cosmovisión se encuentra dramatizada en la *performance* de la charanda y plasmada en los relatos que los actores elaboran sobre la hagiografía de san Baltazar. Tanto el *ethos* como las cosmovisión se hallan implicados en el concepto circular del tiempo.

Sostenemos que en nuestra hipótesis del doble proceso de identificación -de sacralización de lo humano y de humanización de lo divino- es donde también se manifiesta el orden de los valores tanto positivos como negativos que sustentan dichos actores. Este doble proceso funciona como un mecanismo justificador de las acciones y cualidades de los actores que están socialmente censurables y/o desvalorizadas tales como la negritud, la caza y el baile.

Por último, aseveramos que los rasgos físicos negros de algunos devotos de Empedrado son explicados por los propios actores desde una perspectiva religiosa, tal como la entiende Geertz al diferenciarla del sentido común. Esta perspectiva “va más allá de las realidades de la vida cotidiana para moverse en realidades más amplias que corrigen y completan las primeras, y el interés que la define es, no la acción sobre esas realidades más amplias, sino la aceptación de ellas, la fe en ellas” (op. cit.: 107). Los actores entienden la negritud como un premio del santo a “sus merecidos”. Esta entrega de fe ajena a toda duda constituye la base de dicha perspectiva religiosa, en la cual el creer es siempre previo al saber.

Notas

(1) Asimismo, hemos hallado en Wilde (Avellaneda, Buenos Aires) una familia proveniente del Paraguay -país donde también se lo venera- que mantiene actualmente el culto, el cual ya se ha incorporado a las tradiciones religiosas de la zona (Cirio y Rey 1995b).

(2) Esta investigación comenzó en 1991 y se realizaron a la fecha once trabajos de campo en diversos lugares de las provincias de Buenos Aires, Corrientes, Chaco y Santa Fe.

(3) Otras fuentes contemporáneas que también tratan el tema de los reyes magos son textos literarios diversos, representaciones iconográficas y tradiciones orales de procedencia varia, fuentes que no serán contempladas en el análisis del presente artículo.

(4) El capítulo en cuestión dice: “1 Nacido Jesús en Belén de Judea, en tiempo del rey Herodes, unos magos que venían del Oriente se presentaron en Jerusalén, 2 diciendo: ‘¿Dónde está el Rey de los judíos que ha nacido? Pues vimos su estrella en el Oriente y hemos venido a adorarlo.’ 3 En oyéndolo, el rey Herodes se sobresaltó y con él toda Jerusalén. 4 Convocó a todos los sumos sacerdotes y escribas del pueblo, y por ellos se estuvo informando del lugar donde había de nacer el Cristo. 5 Ellos le dijeron: “En Belén de Judea, porque así está escrito por medio del profeta:

6 Y tú, Belén, tierra de Judá,
no eres, no, la menor entre los principales clanes de Judá;
porque de ti saldrá un caudillo
que apacentará a mi pueblo Israel.

7 Entonces Herodes llamó aparte a los magos y por sus datos precisó el tiempo de la aparición de la estrella. 8 Después, enviándolos a Belén, les dijo: ‘Id e indagad cuidadosamente sobre ese niño; y cuando le encontréis, comunicádmelo, para ir también yo a adorarlo.’ 9 Ellos, después de oír al rey, se pusieron en camino, y he aquí que la estrella que habían visto en el Oriente iba delante de ellos, hasta que llegó y se detuvo encima del lugar donde estaba el niño. 10 Al ver la estrella se llenaron de inmensa alegría. 11 entraron en la casa; vieron al niño con María su madre y, postrándose, le adoraron; abrieron luego sus cofres y le ofrecieron dones de oro, incienso y mirra. 12 Y, avisados en sueños que no volvieran donde Herodes, se retiraron a su país por otro camino.”

(5) El resaltado es nuestro.

(6) Cada ejemplo comienza con la inicial del narrador, en mayúscula y subrayada: P: Pablo, G: Gustavo (los investigadores), R: Rufino Wenceslao Pérez y N: Nereo Pérez (los informantes). Al final aparece el año del trabajo de campo (si hubo más de un viaje ese año se indicará con una letra), y con otra letra, separada, de qué entrevista se trata (ej.: 1993a, d). Las palabras que se encuentran entre corchetes son sugerencias nuestras, a fin de que se comprenda mejor el discurso. Rufino Pérez (81 años de edad) fue el principal *charandero* y falleció a mediados de 1994, después de haber interpretado la *charanda* o *zemba* ininterrumpidamente desde hacía cincuenta y siete años. Trabajó gran parte de su vida en “las islas” (el Paraná) como hachero, pescador, cazador y también en “La Forestal” (Santa Fe). Nereo Pérez (61 años de edad) nació en el Chaco, es sobrino de Rufino y padre de una numerosa familia. Trabaja en “las islas” realizando las mismas tareas que hacía Rufino. Es promesero de san Baltazar, al igual que toda su familia. Ambos son analfabetos y de condición económica sumamente humilde.

(7) Los textos lingüísticos a que se hace referencia dicen:

Carpincho no tiene gente

Carpincho no tiene gente,
pasó Río Corriente.
¡Yororoi, yororoi!,
pasó río Corriente.
Tumbaigüé caí a canoa,
tumbaigüé caí a canoa.

Yacaré marimbote

Yacaré marimbote
asúmbia nomai.
Tumbaigüé caí a canoa.

(8) Los siete cantos son (el orden es arbitrario): *Mango-Mango*, *No quiero Caricias*, *Gallo cantor*, *La charanda*, *Carpincho no tiene gente*, *Yacaré marimbote* y *Cambá San Lorenzo*. Los tres que se hallan vigentes son: *Mango-Mango*, *No quiero caricias* y *La charanda*.

(9) Este *bombo* es un bимembranófono ambipercusivo que se ejecuta entre dos personas que se sientan a horcajadas sobre él y percuten -una cada parche- directamente con sus palmas. Es el único ejemplar conocido de este tipo (no solo en la Argentina), y su ejecución se halla estrictamente circunscripta al baile de la charanda (ver Cirio y Rey 1995a).

(10) En el presente trabajo no nos centraremos en los posibles aportes de las culturas indígenas al culto.

(11) Los textos lingüísticos de *Mango-Mango* y *No quiero caricias* dicen:

Mango-Mango

- Mango-Mango tengo yo,
nunca pares corazón.
- Nerentendei, nerentendei,
nerentendero, nerentendei.

No quiero caricias

- No quiero caricias,
no las quiero, no.
- Tomate remedio
eñé pohánó,
- tomate remedio
todita (o)manó.

(12) La constitución simbólica de la cancha de baile es mucho más compleja que su contorno circular como mero reflejo del año, pero su análisis detallado escapa a los límites del presente trabajo.

Fuentes

Biblia de Jerusalén. Bilbao Desclée de Brouwer. 1986.

Evangelios apócrifos. Buenos Aires: Hyspamérica. 1985.

Bibliografía

Cirio, Norberto Pablo y Gustavo Horacio Rey

1995a *Vigencia de una práctica musical afroargentina en el culto a san Baltazar, Empedrado, provincia de Corrientes*. Ponencia presentada en las X Jornadas Argentinas de Musicolo-

gía y IX Conferencia Anual de la AAM. Buenos Aires, 24 al 27 de agosto.

1995b El culto a san Baltazar como estrategia de adaptación sociocultural al conurbano bonaerense. *Jornadas Chivilcoyanas en Ciencias Sociales y Naturales*. Chivilcoy: Centro de Estudios en Ciencias Sociales y Naturales de Chivilcoy 1996: 57-60.

1996 "Son negros por la fe". Acerca de la africanidad del culto a san Baltazar en el litoral mesopotámico argentino. Ponencia presentada en la *VI Jornada sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Religião e globalização*, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 6 al 8 de noviembre.

Frigerio, Alejandro

1992 Un análisis de la performance artística afroamericana y sus raíces africanas. *Scripta Ethnologica Supplementa* 12: 57-67. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.

García Mahiques, Rafael

1992 *La adoración de los Magos. Imagen de la Epifanía en el arte de la antigüedad*. Vitoria-Gasteiz: Instituto de Estudios Iconográficos "Ephialte".

Geertz, Clifford

1991 *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

Reid Andrews, George

1989 *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: De la Flor.

Vélez, Antonio Lorenzo

1981 Los evangelios apócrifos en el romancero y cancionero tradicional. *Revista de folklore* 8: 27-33. León.

*** Publicado en *Actas de las IV Jornadas de Estudio de la Narrativa Folklórica*, p. 97-115. Santa Rosa., 1997. Sólo se ha actualizado su presentación y algunos aspectos menores del contenido.**