

Presencia de la literatura grecolatina en estudios antropológicos realizados en Tucumán (1940-1955)

Presence of greco-latin literature in anthropological studies carried out in Tucumán (1940-1955)

María Claudia Ale*

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es indagar la presencia de la literatura grecolatina en investigaciones antropológicas realizadas en Tucumán durante los años 1940 y 1950 y dilucidar cuáles fueron las motivaciones que llevaron a los estudiosos a recurrir a las fuentes clásicas en busca de respuestas a sus interrogantes. Asimismo, nos proponemos analizar el nexo existente entre esta recuperación de la cultura clásica y el ambiente académico del período, caracterizado por un impulso de las materias humanísticas y de la antropología.

En la primera parte del trabajo explicitamos un marco teórico del concepto de lo clásico y mencionamos algunos antecedentes de la temática a tratar. Luego, analizamos el contexto universitario de la época, destacando algunos acontecimientos tales como la creación de la carrera de Licenciatura en Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán en 1947 y el surgimiento del Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas en 1946. A continuación, mostramos nuevas concepciones de la antropología y el folklore surgidas durante estos años.

En el desarrollo de nuestro trabajo rescatamos y analizamos las referencias a los pensadores grecolatinos por parte de diversos investigadores: Tobías Rosenberg, Armando Vivante, Lavinia Dudan, Carlos Márquez Gajardo, Clemente Hernando Balmori, Bernardo Canal Feijóo y Rafael Jijena Sánchez, entre otros. Dichas referencias están organizadas en función de un tema principal: las creencias y rituales de la región, entre ellas las relacionadas con la medicina y la enfermedad, como así también las vinculadas con el teatro y la leyenda.

* Instituto de Enseñanza Superior Prof. Manuel Marchetti. Centro Cultural Alberto Rougés. Tucumán, Argentina. <mariacaudiaale@gmail.com>

El trabajo muestra que la cultura clásica se inserta en un contexto intelectual dinámico y complejo, que generó un vínculo entre la cultura regional y la antigüedad grecorromana. La referencia al modelo clásico tuvo la finalidad de profundizar en el conocimiento de la cultura de la región, al mismo tiempo que incentivó el surgimiento de la tradición clásica en la provincia.

► **Palabras clave:** Antropología; tradición; cultura greco-latina; ritual; folklore; Tucumán.

ABSTRACT

The objective of this work is to investigate the presence of Greco-Latin literature in anthropological research carried out in Tucumán during the '40s and '50s, to elucidate what were the motivations that led scholars to resort to classical sources in search of answers to their questions. Likewise, we intend to analyze the link between this recovery of classical culture and the academic environment of the period, characterized by an impulse of humanistic subjects and anthropology.

In the first part of the work we explain a theoretical framework of the concept of the classical and we mention some background of the topic to be dealt with. Then, we analyze the university context of the time, highlighting some events such as the creation of the Bachelor's degree in Anthropology at the National University of Tucumán in 1947 and the emergence of the Institute of Classic Languages and Literatures in 1946. Next, we show new conceptions of anthropology and folklore that emerged during these years.

In the development of our work we rescue and analyze the references to Greco-Latin thinkers by various researchers: Tobías Rosenberg, Armando Vivante, Lavinia Dudan, Carlos Márquez Gajardo, Clemente Hernando Balmori, Bernardo Canal Feijoo, Rafael Jijena Sánchez, among others. These references are organized according to a main theme: the beliefs and rituals of the region, including those related to medicine and disease, as well as those related to theater and legend.

The work shows that classical culture is inserted in a dynamic and complex intellectual context, generating a link between regional culture and Greco-Roman antiquity. The reference to the classical model had the purpose of deepening the knowledge of the culture of the region, at the same time that it encouraged the emergence of the classical tradition in the province.

► **Keywords:** Anthropology; tradition; greco-latin culture; ritual; folklore; Tucumán.

Introducción

Hans George Gadamer señala que el concepto de lo clásico, en sus acepciones histórica y estilística, es susceptible de una expansión universal en cualquier desarrollo. Pese al desarraigo propio de la historización del

término, el filósofo señala que todo nuevo humanismo comparte con el primero y más antiguo la conciencia de su pertenencia inmediata y vinculante a un modelo que, como pasado, es inasequible y sin embargo presente.¹

Esta recuperación de la cultura grecolatina teorizada por Gadamer se manifestó en el ámbito de los estudios antropológicos de Tucumán durante el lapso comprendido entre 1940 y 1955.

En cuanto al período que nos ocupa mencionamos el estudio de Marta Tartusi sobre la antropología en Tucumán entre 1940 y 1970. En este trabajo, la autora realiza un exhaustivo análisis sobre el desarrollo histórico de la disciplina en la provincia, especialmente en el ámbito de la Universidad Nacional de Tucumán.²

Como antecedentes, podemos destacar que, durante el período del centenario, se avizó una vinculación entre la tradición americana y la mitología griega. Adán Quiroga, en sus estudios de la colección Zavaleta, vincula las piezas de la arqueología prehispánica con las creencias de la antigüedad clásica.³ Esta fue considerada también por el artista y explorador Guido Boggiani, en su manuscrito inédito, traducido por Juan Heller.⁴ Asimismo, destacamos las descripciones de ritos populares realizadas por Eugène Kagarov que refieren a las creencias y ritos de la Grecia antigua, como el culto a Dionisio y Deméter.⁵ También es importante mencionar a Guido Buffo, quien —en sus indagaciones sobre los monumentos megalíticos de la cultura Tafi— plantea una aproximación simbólica entre estas expresiones prehispánicas y el sagrado Olimpo griego.⁶

Dos instituciones universitarias

En 1947, el Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán estaba formado por las secciones científicas de Etnografía, Arqueología, Antropología Física, Folklore y Fuentes Americanas. Se propuso el estudio de las ciencias antropológicas en dos aspectos: biológico y cultural (imagen n°1).⁷ La Licenciatura en Antropología fue creada en el mismo año y se organizó según un plan de estudios de tres ciclos que incluía disciplinas tales como Etnología, Antropología física

¹ Gadamer, 1977, pp. 353-360.

² Tartusi, 2008.

³ Quiroga, 1896, p. 25.

⁴ Boggiani, 1929.

⁵ Kagarov, 1931, pp. 49-59.

⁶ Buffo, 1940, p. 65.

⁷ “El estudio de las ciencias antropológicas se realiza entre nosotros en su doble aspecto: biológico y cultural” en: *Trópico*, Tucumán, 30-IX-1947.



Imagen n° 1. Nota periodística titulada “El estudio de las ciencias antropológicas se realiza entre nosotros en su doble aspecto: biológico y cultural”, diario *Trópico* (Tucumán), 30-IX-1947.

y Lingüística. Estaban presentes, además, en la estructura curricular, seminarios de Prehistoria y Arqueología, de Etnografía general, cursos de Folklore, Lenguas americanas y Museología. En estos claustros se desempeñaron destacados pensadores tales como Branimiro Males en la cátedra de Antropología, Dick Edgar Ibarra Grasso en Ciencias americanistas y Lingüística americana, Armando Vivante a cargo de Etnografía general y Folklore y Etnogénesis, mientras que Osvaldo Paulotti enseñaba en Prehistoria y Paleontología humana.⁸ La institución organizaba regularmente exposiciones de colecciones antropológicas, agrupándose las piezas por núcleos étnicos, con leyendas y mapas explicativos. En el año de su creación se proyectó un nuevo plan de la carrera que incluía materias del profesorado dividido en tres secciones: Geografía, Historia y Biología, mientras que, al mismo tiempo, se proyectaba el desdoblamiento en cátedra de Etnología, Folklore y Arte folklórico, como así también la creación de la cátedra de Ciencias americanistas y el traslado de Lingüística americana al Departamento de Lenguas, organización que comenzaba en ese año un principio de ejecución.⁹

⁸ *Memoria de la U.N.T.*, 1948.

⁹ *Memoria de la U.N.T.*, 1948; Ídem, 1949.



Imagen n° 3. "Noticias del Instituto de Antropología", diario *Trópico* (Tucumán), 22-V-1949.

Asimismo, en el ámbito de la Universidad Nacional de Tucumán se creó, en 1946, el Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas.¹³ Un año después surgió la carrera de Licenciatura en Lenguas y Culturas Clásicas. En los inicios de esta institución se designó a Clemente Balmori como director interino y a cargo de Lingüística clásica y, como jefe de Sección Filología a Eilhard Schlesinger. Esta creación tuvo que ver con el surgimiento de un interés por las materias humanísticas y de un debate sobre su función dentro de la universidad.¹⁴ Según consta en la *Memoria* del año 1947, se procedió a la organización del instituto, realizando el traslado, fichaje y ordenamiento de obras de Lenguas y Literaturas Clásicas de la Biblioteca Central. De esta manera, se incrementó el fondo bibliográfico del instituto completando la colección *Clásica*

¹³ "Una institución en marcha. Estudio de lenguas y literaturas clásicas" en: *Trópico*, Tucumán, 30-III-1947, p. 8.

¹⁴ *Ibid.*

Loeb y las revistas *Classical Quaterly*, *Journal of Hellenic Studies*, *Traité de stylistique latine* bajo la dirección de J. Marouzeau, *L'Année philologique*; al mismo tiempo que se esperaba la llegada de otro valioso material bibliográfico que incluía *Hermes*, *Bursians Jahres-bericht*, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* de Pauly Wissowa y *Handbuch Der Klassischen Altertumswissenschaft* de Iwan Muller Walter Otto.¹⁵

Antropología y folklore

En 1949, Guido Parpagnoli se pronunció en contra del traslado del Instituto de Antropología a Ciencias Biológicas. En esta oportunidad expresó la necesidad de reformular la idea de una ciencia antropológica de carácter meramente biológico, argumentando que los procedimientos de aportes de materiales realizados por esta disciplina parten de las ramas biológica y cultural, aunque sus conclusiones, luego de la recolección y clasificación de materiales, son siempre de tipo cultural. Para el pensador, es en este carácter cultural de los resultados donde radica el interés de la antropología.¹⁶ Branimiro Males, por su parte, señala que la Antropología, no solo estudia las variaciones humanas de carácter morfológico, funcional y psíquico, sino también la vinculación de estos fenómenos antrópicos con el mundo físico, biótico, social y cultural originados en el individuo y el biotipo humano como partes integrantes de una población. Por lo tanto, desde su mirada, es necesaria una antropología concebida como una disciplina científica nutrida de otras ramas de las ciencias, reconstruyéndolas al mismo tiempo bajo formas nuevas.¹⁷

También el concepto de folklore, de cuyas investigaciones partieron frecuentes referencias a los clásicos, fue redefinido por estos años. Raffaele Corso propuso la reformulación del término, una nueva concepción que reuniera diversas disciplinas tales como la lingüística, la mitología, la historia, la literatura, la etnografía y la sociología, cuestionando las acepciones que plantean una posición de inferioridad del concepto con respecto a la mitología clásica u olímpica. A diferencia de estas, para el pensador mencionado, el folklore “es el estudio de la tradición, en el pasado y presente, en todos sus aspectos, caracteres, formas y funciones con relación a las necesidades, sentimientos y aspiraciones de los pueblos”.¹⁸ En esta misma dirección, Tobías Rosenberg define el folklore como una ciencia rigurosa de construcción y elaboración,

¹⁵ *Memoria de la U.N.T.*, 1948, p. 38.

¹⁶ Acta n.º 1 del Consejo Universitario de la UNT, 1950, folios n.º 5 y 6.

¹⁷ Males, 1952, pp. 11-31.

¹⁸ Corso, 1951, pp. 81-85.

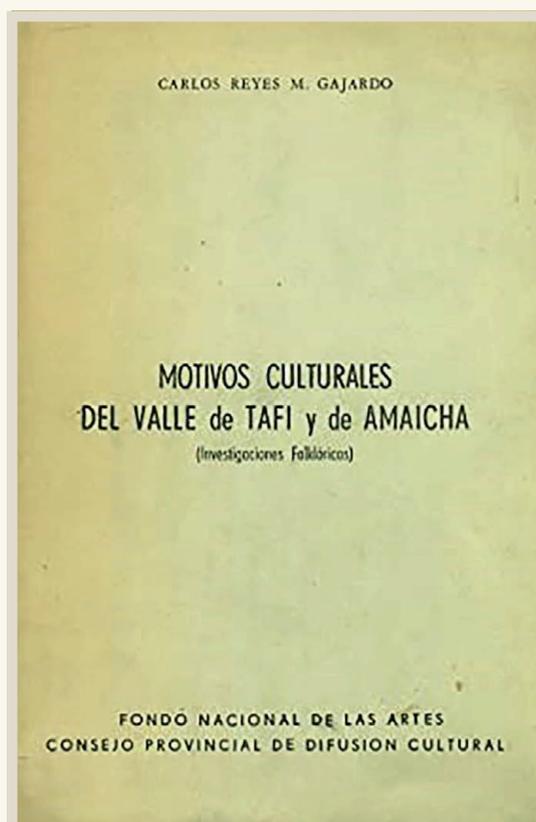


Imagen n° 4. Portada del libro *Motivos culturales del Valle de Tafi y de Amaicha*, de Carlos Reyes Márquez Gajardo.

dirigida a salvar el acervo vernáculo, pues entiende que la visión del hecho folklórico se nutre del presente mismo.¹⁹

En otras palabras, la idea sostenida por estos pensadores fue el estudio del hombre como una unidad, mientras que las disciplinas de la antropología y el folklore se plantean en vinculación directa con la historia de la cultura y con múltiples campos disciplinares.

Creencias y rituales

En su estudio sobre leyendas, costumbres y supersticiones del Tucumán, Tobías Rosenberg trae a la memoria el pensamiento de la antigüedad clásica. En él considera la leyenda de la laguna del Cerro Bayo y encuentra puntos de contacto con la mitología griega. Se trata de una laguna rica en oro y piedras cuidada en su interior por una virgen desnuda, de formas escultóricas que, en las tardes de verano, gusta salir de las aguas para recostarse en las orillas y peinarse, mientras es acariciada por los

¹⁹ Rosenberg, 1950, pp. 1-6.

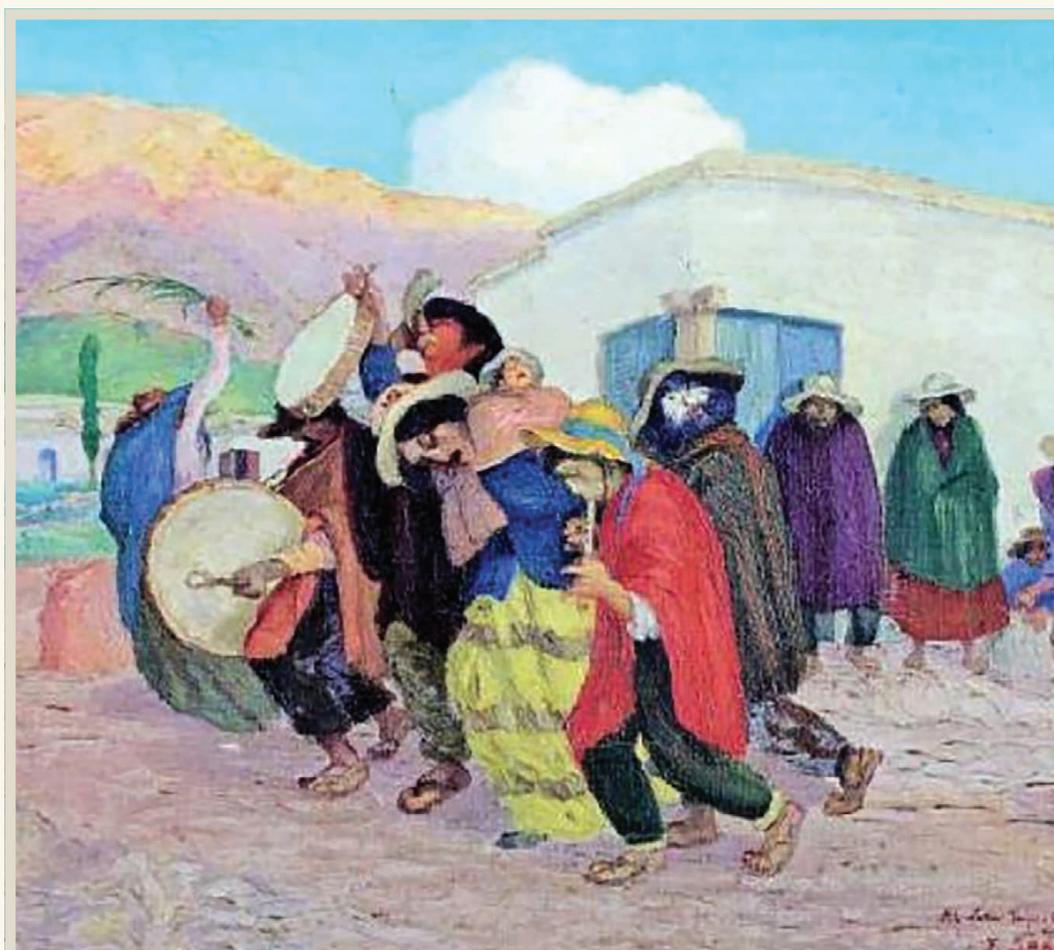


Imagen n° 5. José Sabogal, *Carnaval de Tilcara*, óleo. Colección particular, Lima.

rayos del sol. Explica cómo esta leyenda, de importancia para un estudio etnográfico de los indios calchaquíes, y en general de los pobladores del norte, se relaciona con la de las sirenas de la mitología griega.²⁰

Reyes Márquez Gajardo (imagen n°4), por su parte, alude a rituales diversos, entre ellos el primer corte de cabello, cuyo nombre, tanto en la puna de Jujuy como en el Valle Calchaquí de Salta es Rutuchico.²¹ El mismo consiste en vestirse en el día designado con sus mejores atuendos, peinando el cabello en numerosas guedejas atadas con hebras de lana. El estudioso observa que este ritual se entronca con la costumbre de sacrificar y ofrendar el cabello, presente en la literatura griega. Así, resalta que Homero se refiere en la *Iliada* al sacrificio de su cabellera realizada por Aquiles, la cual había dejado crecer para ofrendarla al río Esperqueo, según el voto hecho por su padre, además de sacrificios de bueyes y carneros, en su templo y altar (*Iliada*, XXIII, 141). En efecto,

²⁰ Rosenberg, 1936, p. 48.

²¹ Márquez Gajardo, 1952-1954, pp. 17-31.

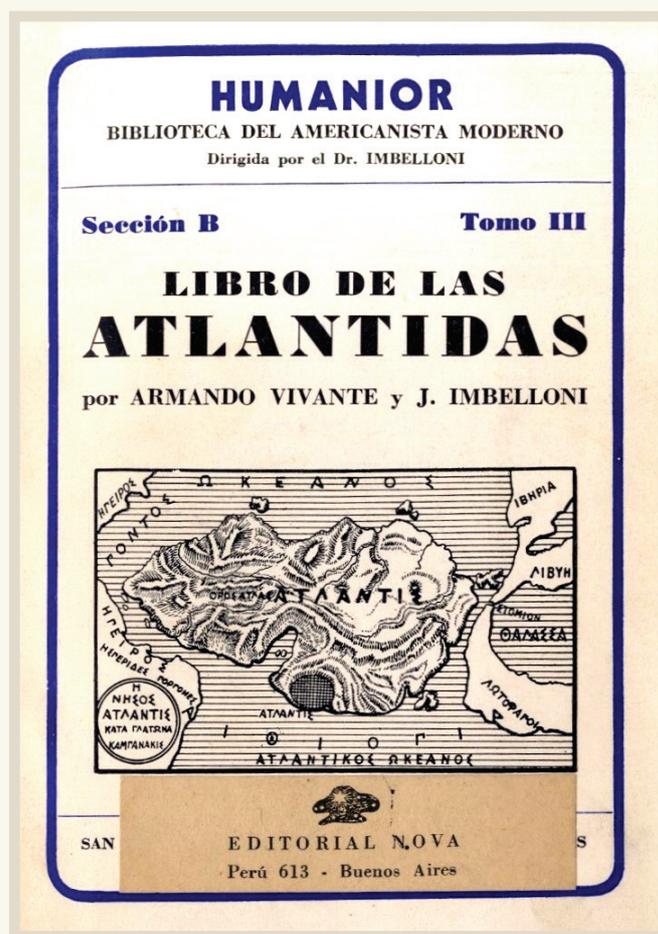


Imagen n° 6. Portada del *Libro de las Atlántidas*, de Armando Vivante y José Imbelloni.

leemos en el canto XXIII de la mencionada obra la siguiente cita que ilustra con claridad la semejanza planteada por el estudioso:

El divino Aquiles, de pies protectores, concibió otra idea: se apartó de la pira y se cortó la rubia melena que se había dejado crecer exuberante para el río Esperqueo. Y dijo apesadumbrado, mirando al vinoso Ponto: ¡Esperqueo! Vano fue el voto que te hizo mi padre Peleo cuando te prometió, si yo regresaba allí, a mi tierra patria, cortarme la cabellera en tu honor (*Iliada*, XXIII, 140-145).²²

Asimismo, el antropólogo menciona a Pausanias, quien alude al sacrificio de cabellos que se realizaba al río Cefiso. Según Gajardo, ofrecer la cabellera a los ríos es muy antiguo en Grecia y queda demostrado con Homero cuando señala que Peleo hizo voto de que Aquiles, a su vuelta de Troya, cortaría sus cabellos en honor al río Esperqueo (*Descripción de*

²² Homero, 2015, p. 457.

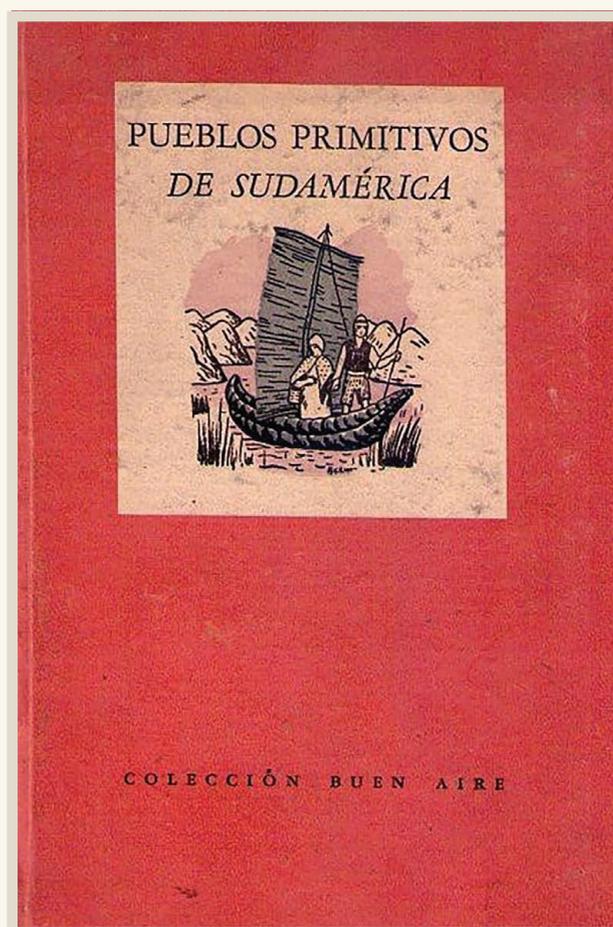


Imagen n° 7. Portada del libro *Pueblos primitivos de Sudamérica*, de Armando Vivante.

Grecia I, Ática, 38). El investigador también alude al relato de Hesíodo en su *Teogonía* (340) según el cual Tetis, además de originar los ríos, creó las oceánidas, ninfas de los ríos y de las fuentes, hijas del Océano y de Tetis, a quienes, en todas partes, como a Apolo, a los ríos, los hombres sacrificaban su cabellera.²³

Otro ritual que muestra el encuentro de los pueblos del norte argentino con la literatura clásica es el bautizo de la caja. Para Márquez Gajardo se trata de una ceremonia de escasa y extraña dispersión en el Noroeste, advertida especialmente en la Quebrada de Humahuaca y en el Valle Calchaquí de Salta. Hace notar que la operación de templar la caja suele realizarse al atardecer y tiene un carácter privado; a ella concurren solo músicos conocidos de la zona, cajeros, guitarreros y cantores de oficio, quienes se sientan a pitar y beber. Observa, además, que el estado de sobreexcitación se debe a los sonos mágicos de la caja y a los licores ingeridos. El antropólogo advierte la existencia de una

²³ Márquez Gajardo, 1952-1954, pp. 17-31.

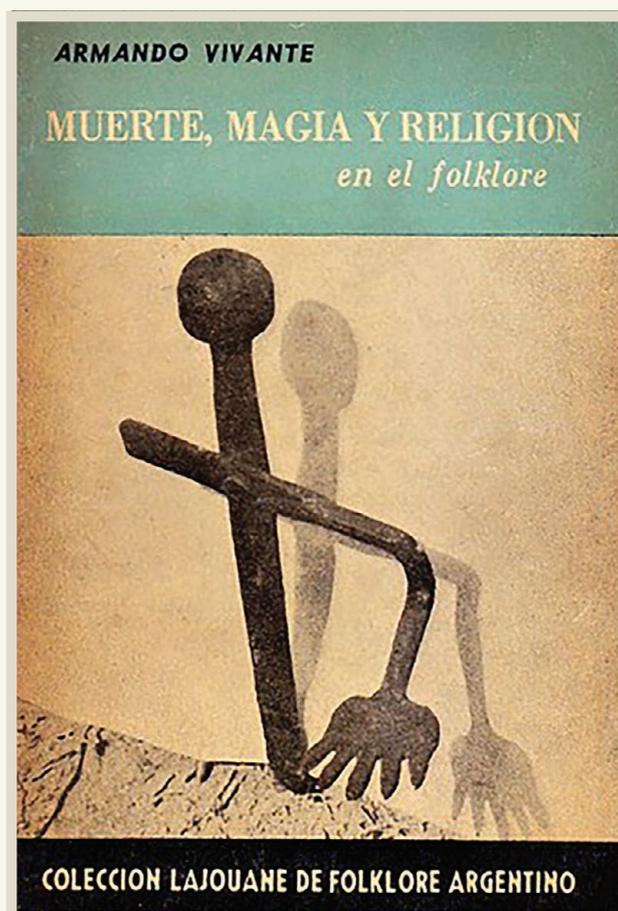


Imagen n° 8. Portada del libro *Muerte, magia y religión*, de Armando Vivante.

semejanza entre estas costumbres norteañas y las fiestas de Dionisio o las bacantes descritas por Eurípides en una de sus tragedias. En efecto, un fragmento de la obra *Bacantes*, no solo confirma la vinculación establecida por el estudioso, sino que, además, se puede percibir que la caracterización de las bacantes realizada por el poeta griego a través de la figura de Penteo reviste un carácter negativo:

Me encontraba ausente de este país, y ahora me entero de los males recientes que agitan esta ciudad. De que nuestras mujeres han abandonado sus hogares por fingidas fiestas báquicas, y corretean por los bosques sombríos, glorificando con sus danzas a una divinidad de hace poco, a Dioniso, quienquiera que sea (*Bacantes*, 215-220).²⁴

Para Márquez Gajardo, es posible explicar el estado de frenesí de los pobladores de tierra del norte argentino a través de esta referencia

²⁴ Eurípides, 1979, p. 357.

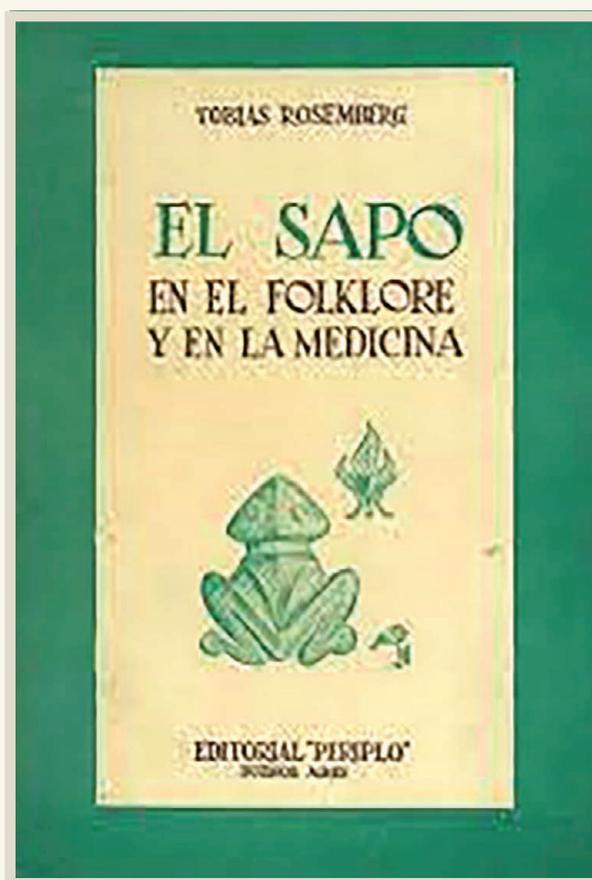


Imagen nº 9. Portada de *El sapo en el folklore y en la medicina*, de Tobías Rosenberg.

al mundo clásico, pues la caja, con su poder mágico de seducir por sus sonidos, es usada para provocar dicho estado. Por eso, recuerda que, para quienes convivieron con la gente de tierra adentro y participaron de las alegrías animadas por este instrumento musical, resulta posible reconocer que la experiencia grupal, social y estética de estos pobladores constituye una realidad concreta y objetiva, al mismo tiempo que ejerce su efecto en épocas de guerra o en lamentaciones fúnebres.²⁵

Al referirse a los pueblos que practican ritos de iniciación —vinculados con la denominada hermandad de sangre— el antropólogo dirige su mirada a los clásicos, como Herodoto, Tácito, Salustio y Luciano. El primero alude a los escitas, quienes se realizaban incisiones en el cuerpo con un cuchillo o una espada, y la sangre mezclada con vino era recibida en una copa y bebida, no solo por los participantes, sino también por aquellos de más alto rango entre los asistentes (*Historia*, IV, 70). También menciona a Salustio, quien da referencias de la conspiración de Catilina, después de haberse reunido con sus cómplices y

²⁵ Márquez Gajardo, 1952-1954, pp. 61-73.

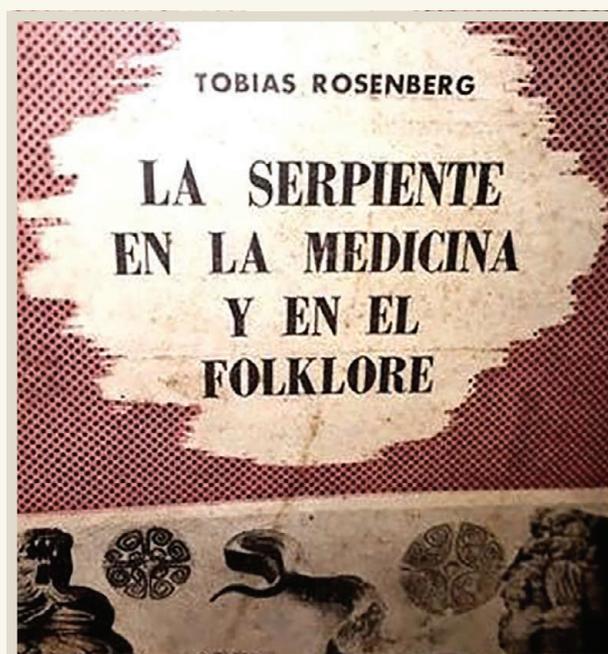


Imagen n° 10. Portada de *La serpiente en la medicina y en el folklore*, de Tobías Rosenberg.

beber sangre mezclada con vino en una copa (*Catilina*, cap. 22). En el caso de Floro, hace notar que, como prenda de la conjura, se usó sangre humana que bebieron por turno en cadena (*Historia*, 4, 1). Asimismo, trae a la memoria a Tácito, quien contaba que Radamisto, líder de los íberos, pactaba amistad con Mitrídates, rey de los armenios, y entre ellos se empleaba el rito del pacto de sangre (*Anales*, XII, 47). Por último, menciona a Luciano, quien alude a un pacto de amistad entre un griego y un escita; estos realizaban incisiones simultáneamente, recogiendo su sangre en una vasija de la que bebían (*Toxaris*, cap. 37).²⁶

Otro rito, el compadrazgo ritual, lleva al pensador a dilucidar su significado acudiendo al mundo clásico. Considera la leyenda del Cacuy, según la cual la transformación de la hermana en ave muestra un proceso teriomórfico, mientras que el canto se manifiesta como un gemido de lamento humano, con llanto, especialmente en la noche de luna. El estudioso trae a la memoria la leyenda de Nictímene presente en Ovidio, joven transformada en mochuelo (*Metamorfosis*, 589-596).²⁷ En efecto, la siguiente cita del autor latino muestra que la correspondencia planteada por el antropólogo es oportuna:

¿De qué, aun así, esto me sirve, si hecha ave por un siniestro crimen, Nictímene nos sucedió en el honor nuestro? ¿O acaso la que cosa es por toda

²⁶ Ibid., pp. 82-83.

²⁷ Ibid., p. 78.

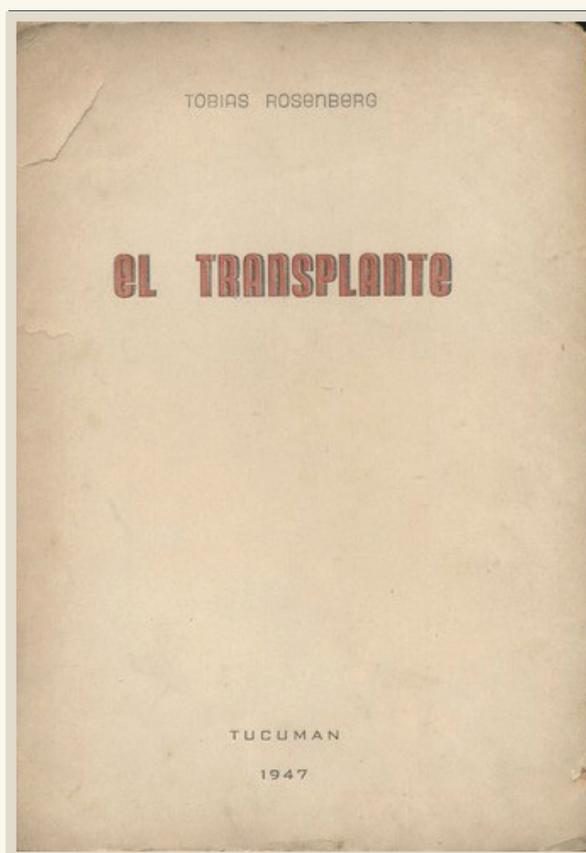


Imagen n° 11. Portada de *El transplante*, de Tobías Rosenberg.

Lesbos conocidísima, no oída por ti ha sido, de que profanó el dormitorio patrio Nictímene? Ave ella, ciertamente, pero sabedora de su culpa, de la vista y la luz huye, y en las tinieblas su pudor esconde y, a una, expulsada es del éter todo (*Metamorfosis*, 590-595).²⁸

Respecto al tópico de la ritualidad de tipo religioso destacamos las observaciones de Lavinia Dudan sobre los rituales de carnaval en los pueblos americanos (imagen n°5). La investigadora italiana, especialista en etnografía y arqueología clásica,²⁹ cuestiona la lectura que concibe la borrachera del carnaval del noroeste argentino como el desenfreno de un vicio. Para explicar este fenómeno recurre a la mitología griega, distinguiendo dos especies de Dionisio en la antigua Grecia: uno, conocido como el dios del vino y otro, anterior, de origen tracio-frigio, cuyo culto era semejante al culto de la diosa Cibele. Hace notar, además, que las fiestas de Dionisio se celebraban en invierno y ocurrían cada dos años al principio del tercero. Cita a Herodoto, para quien este dios tiene la capacidad de enloquecer a los hombres pues exige de ellos una

²⁸ Ovidio, 1983, p. 47.

²⁹ Legajo de la Dirección de Personal de la UNT.

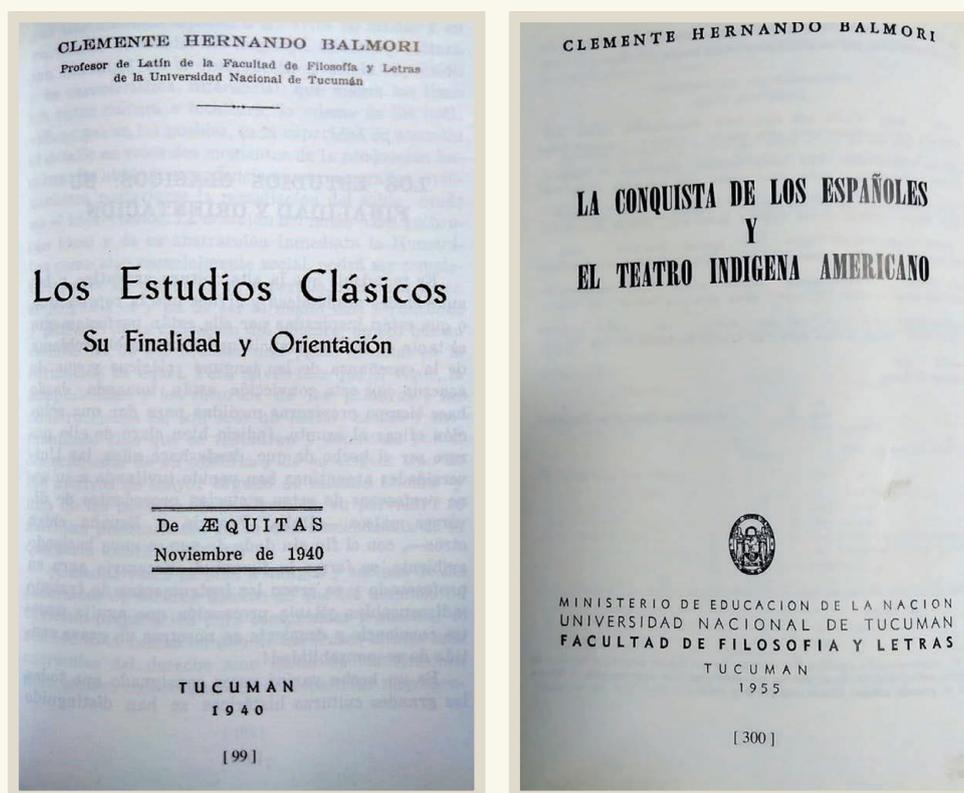


Imagen n° 12. *El trasplante*, de Tobías Rosenberg.

adhesión entusiasta (*Historia*, IV, 79). En las fiestas dionisiacas —continúa— el vino servía como medio para procurar la exaltación religiosa, recordando que Platón, en *Leyes* (VII, 815), se refiere a que, en las danzas báquicas, se remedan personajes ebrios. En efecto, la referencia al filósofo ateniense por parte de la autora es pertinente ya que en el diálogo mencionado, Platón prohíbe las danzas con contorsiones báquicas que imitan la embriaguez hasta el punto de causarla; argumentando que la danza pacífica iniciará a los ciudadanos en la tranquila felicidad de la templanza y los impulsará a practicarla espontáneamente (*Leyes*, VII, 815).³⁰ Esta manía —advertida por la antropóloga—, en el filósofo ateniense se relaciona con la descripción que Tito Livio realiza de las mujeres llamadas bacantes, ménades o tríades, que formaban comitivas y corrían de noche en las montañas, con antorchas y con tirsos llamando a la orgía a los otros, de modo que este frenesí se extendía como por contagio de una enfermedad (*Historia de Roma*, XXXIX, 9, 1).³¹ También menciona a Virgilio, quien alude al Taigeto como un recorrido en delirio báquico de las vírgenes espartanas (*Geórgicas* II, 487), como así también al Citerón, que de noche parecían invitar a la orgía (*Eneida*,

³⁰ Platón, 1999, pp. 30-31.

³¹ Dudan, 1952, pp. 43-48.



Imágenes n° 13 y n° 14. Artículo sobre la cultura clásica en Tucumán, de Clemente Hernando Balmori, publicado en *Aequitas*, y portada de *La conquista de los españoles y el teatro indígena americano*, de Clemente Hernando Balmori.

IV, 303).³² Esta relación de los rituales del norte argentino con los de la antigüedad clásica conducen a la investigadora a afirmar que, también en el carnaval del noroeste argentino resulta difícil distinguir la excesiva alegría y la borrachera del éxtasis inconsciente pues afirma que “Los cantores con sus cajas son el eje de la reunión, el sonido de sus tamboriles al temprarlos les produce una especie de voluptuosidad y sus voces, elevadas de coro en coro, dan la impresión de estar poseídos”.³³ Así, infiere la presencia de una similitud entre la escena gestada en las montañas de hombres que corren de valle en valle empujando a todos a la fiesta y los tíasos que recorrían el Citerón, provocando una locura colectiva, mientras que el sonido de la caja se podía comparar con el de los tímpanos frigios. Para Lavinia Dudan, en los campesinos del norte argentino “solo existe de modo consciente el deseo de beber y de estar alegres, pero también la necesidad inconsciente de salir de sí mismos para alcanzar un estado de éxtasis y de ilímite”.³⁴

³² Ibid.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

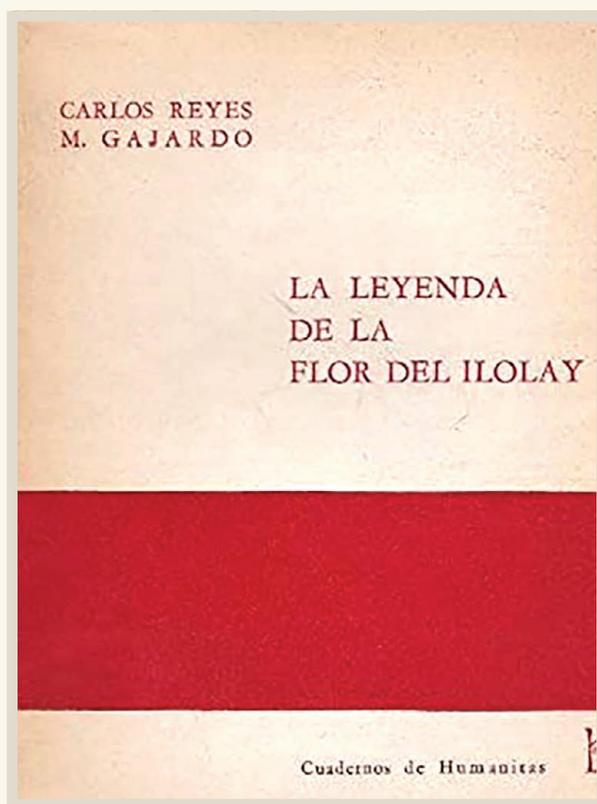


Imagen n° 15. Portada de *La leyenda de la flor del Ilolay*, de Carlos Reyes Márquez Gajardo.

Cabe mencionar también el estudio de Carlos Reyes Márquez Gajardo sobre los grabados rupestres de San Lucas (Salta), en zona de vestigios indígenas de poblaciones anteriores y posteriores a la conquista indígena. El pensador analiza la iconografía de estas imágenes y plantea la existencia de una afinidad entre el pueblo calchaquí y la cosmovisión de la antigüedad clásica respecto al apego a sus ideas y costumbres religiosas, pues considera que, como los calchaquíes, los romanos hicieron un culto de la diosa Ceres. Agrega que en dichas inscripciones “existe más de una oda o de un poema virgiliano que aún no se han descifrado”.³⁵ En cuanto a las inscripciones de estos mismos petroglifos —según hace notar— aparecen similitudes iconográficas con las imágenes de la antigüedad clásica. En efecto, al referirse a las petrografías de Punta de Filo largo, promontorio con petroglifos diseminados hasta la cima, advierte en ellas la escena de representación de una ofrenda a un dios: una figura cuyo brazo entra en contacto con rayas zigzagueantes, que traen la idea de un Júpiter tonante, rodeado de personajes que, en fila, marchan dirigidos por uno con plumas en la cabeza.³⁶

³⁵ Márquez Gajardo, 1950-1951, p. 166.

³⁶ *Ibid.*, pp. 139-167.

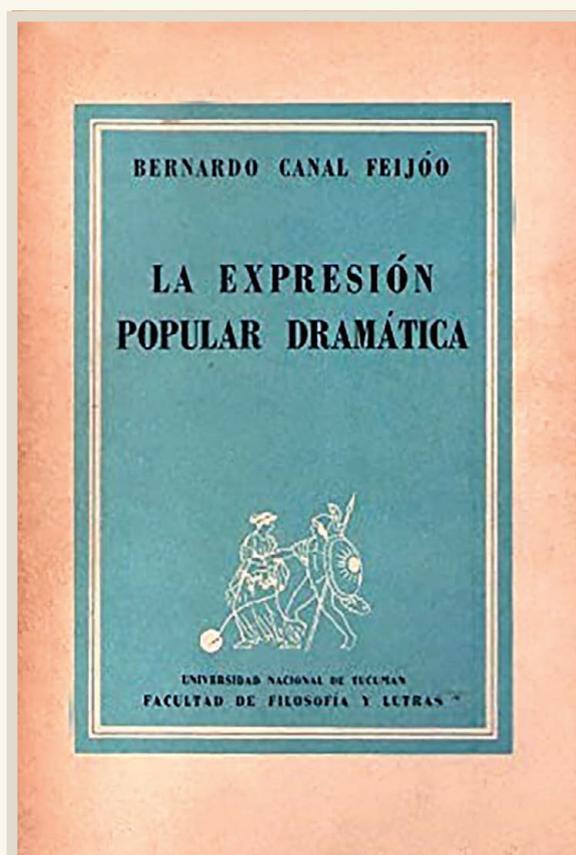


Imagen n° 16. Portada del libro *La expresión popular dramática*, de Bernardo Canal Feijóo.

Otro trabajo interesante pertenece al antropólogo Armando Vivante, destacado por sus numerosas publicaciones (imágenes n°7 y n°8), entre ellas *El libro de las Atlántidas* (imagen n°6)³⁷ y *Muerte, magia y religión en el folklore*.³⁸ El trabajo que nos ocupa se titula “Las apachetas y el antiguo culto de Mercurio, dios de los caminos”.³⁹ Para el autor, el tema representa un esfuerzo meritorio por esclarecer un tema del folklore andino a la luz de un personaje de la mitología griega, correlación ya planteada por el cronista José de Acosta en el siglo XVI. Vivante sostiene que las funciones esenciales de los cúmulos de piedra, ofrendas y dádivas levantadas a la vera de los caminos y senderos montañosos responden esencialmente a la adoración cultural, actitud apotropaica y de transferencia. Así, trae a la memoria un pasaje del libro *Proverbios* (cap. 26, vers. 8) el cual afirma que la persona que honra o protege a un insensato, obra del mismo modo que quien tira su piedra en el montón

³⁷ Vivante-Imbelloni, 1939.

³⁸ Vivante, 1953, pp. 49-52.

³⁹ “Crónica de conferencias”, en: *Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore*, Tucumán, n.º 1-2, 1950.

dedicado a Mercurio. Respecto al mismo, observa que esta cita aparece con la nota aclaratoria: “Es como el caminante, que al pasar tira su piedra en el montón dedicado a Mercurio”.⁴⁰ El antropólogo ve en la práctica de la apacheta la adoración que dan los gentiles al dios Mercurio, al que creían inspiración tutelar de los viajeros, pues solían poner su estatua en los caminos, y alrededor de ella, mientras el pasajero lanzaba una piedra. Así pues, hace notar cómo, en la región del norte argentino, se presenta un fenómeno semejante en las rocas que suelen echar los caminantes al pie de las cruces halladas en los caminos.⁴¹

También mencionamos el estudio de Armando Vivante sobre la ritualidad religiosa. El pensador sugiere que las ofrendas de semillas y piedras, como sucedía, por ejemplo, entre los mochicas, según la representación del fresco de la agricultura o el hallazgo de una ficha de pórvido rojo, de forma y tamaño del frijol, en un fardo funerario de Paracas, pueden vincularse con las ofrendas referidas por Herodoto (*Historia*, 1, 132, 16); y que, en Mégara, eran reemplazadas por guijarros, según describe Pausanias (*Descripción de Grecia*, I, 41, 9).⁴²

También por estos años Rodolfo Cerviño formula la hipótesis de una semejanza entre los juegos de la antigüedad clásica y los de los pueblos norteros. En *Los orígenes remotos de la “taba”*, trabajo leído en el Ateneo del Instituto de Antropología, considera que, aunque para muchos es el juego criollo por excelencia, en realidad es conocido desde la antigüedad a través de Celso, Herodoto, Homero, Luciano, Horacio, Virgilio, Pausanias, Aristóteles y Aristófanes, quienes aluden a la astragalomanía, juegos y adivinanzas mediante el astrágalo. Cerviño describe una cerámica griega que representa niños jugando con pequeños astrágalos y concluye que el juego representado por la imagen es semejante al de la pallana.⁴³

Como vemos, las indagaciones que traen a la memoria los cultos de la antigüedad clásica a través de las obras literarias de pensadores griegos y latinos se dirigen a comprender la experiencia cultural, estética, lúdica y simbólica de los pueblos de la región, como así también a destacar su valor simbólico.

La medicina y la enfermedad

En otros estudios antropológicos advertimos también la presencia de vínculos entre el acervo folklórico del norte argentino y las fuentes clásicas.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² Vivante, 1949, pp. 269-308.

⁴³ “Comunicaciones del Instituto de Antropología”, en: *Tropico*, Tucumán, 22-VIII-1948, p. 4.

cas, especialmente en lo que se refiere a creencias y rituales relacionados con la enfermedad.

En su trabajo sobre el sapo en el folklore y en la medicina (imagen n°9), Tobías Rosenberg rescata las descripciones realizadas por Eliano, según las cuales el sapo contiene mucha sal volátil y mucho óleo, se lo usa externamente e internamente en medicina, mientras que sus polvos son diuréticos y buenos para curar la hidropesía y provocar la orina. Cita las líneas de este autor clásico cuando explica: “Para eso se tuesta el sapo, al calor del sol, o al fuego en una olla de barro, después se reduce a polvos y de estos se dan en agua al paciente, en agua digo de Parietario e en Xarabe de las cinco raíces aperitivas, doce gramos o poco más”.⁴⁴

De Rosenberg destacamos también un estudio sobre la serpiente en la medicina y el folklore, en el cual aborda las propiedades medicinales de los animales (imagen n°10).⁴⁵ Observa que la serpiente en la terapéutica indígena y popular americana muestra reminiscencias griegas. El ejemplo mencionado es Cadmo, fundador de Cadmea, el héroe legendario antecesor de la raza que tuvo su asentamiento en la fortaleza de Tebas, el que mató al dragón descendiente de Ares y sembró sus dientes para que de ellos nacieran los espartanos, y que en el instante de morir se ve convertido en serpiente. Su metamorfosis —sostiene el autor— es el paso directo a la inmortalidad, pues su gloria duró tanto como la vida del reptil, considerado un ser eterno. Menciona, además, a Esculapio, quien era adorado en el templo de Epidauro en forma de serpiente. Dichos reptiles se arrastraban por el interior del santuario.⁴⁶ El autor prosigue con la mención a la Escuela de Alejandría, que impuso sus normas en este saber, luego recogido y aplicado por los poetas latinos pues se adecuaba a la psicología de un pueblo amante de las cosas misteriosas y partidario de la magia. Así, trae a la memoria a Celso, quien recomienda comer la carne de serpiente contra las escrófulas (*De Medicina*, II, 6. 5-8, 12-18), como así también al antiguo Aecio de Antioquía, quien preconiza comer la víbora que había mordido como un remedio para las mordeduras de serpientes, principio médico existente entre los indígenas americanos. Asimismo, vincula el ritual de la serpiente con Andrómaco y su Triaca, un electuario considerado poderoso contraveneno cuya preparación es descripta en una poesía que Galeno da a conocer en su *De Antidotis*. Esta preparación —según hace notar— estaba compuesta por más de setenta sustancias medicinales, entre las cuales se halla la carne de víbora como base del medicamento.⁴⁷

⁴⁴ Rosenberg, 1951, p. 74.

⁴⁵ Rosenberg, 1946, p. 15.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid., pp. 28-29.

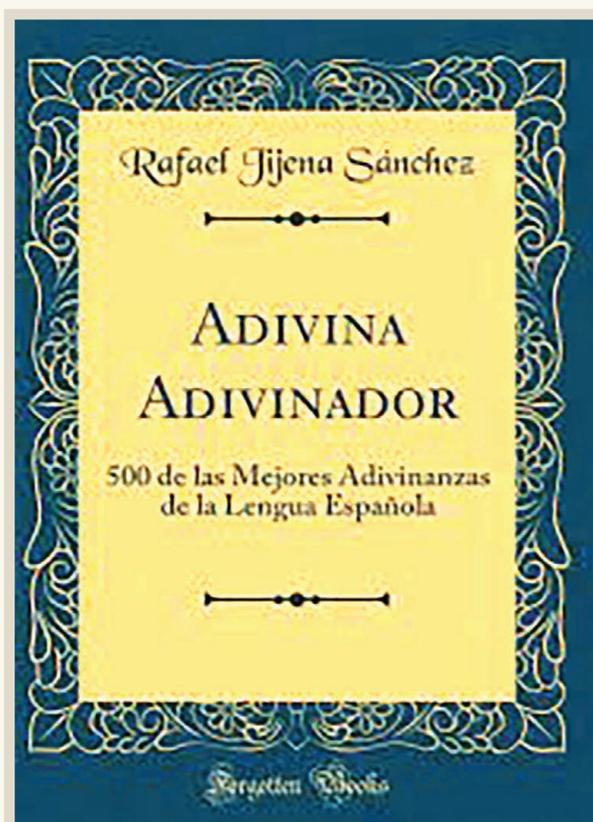


Imagen n° 17. Portada del libro *Adivina adivinador*, de Rafael Jijena Sánchez.

De Tobías Rosenberg mencionamos también su estudio sobre la creencia popular del trasplante (imágenes n°11 y n°12). El autor advierte que, el trasplantar o transferir una enfermedad, ya sea humana o animal, a una planta, a una piedra, a un objeto inanimado cualquiera, a otro ser humano o animal, pese a su difusión en el ambiente campesino y vallisto, no es un procedimiento terapéutico exclusivo de la hechicería o de la medicina mágica popular de las zonas del norte argentino. En efecto, señala que la técnica de la *cura* está presente en la antigüedad clásica con Plutarco y Plinio, quienes recomiendan colocar un pato vivo sobre el vientre de un enfermo de modo tal que el animal se haga cargo del mal; un pájaro llamado “Galgulus” que, mirado fijamente por un enfermo de ictericia, termina por alzar vuelo llevándose la enfermedad. El pensador vincula estas referencias de los clásicos con la creencia del paisano norteno según la cual “no hay nada mejor que tomar un animal, como una gallina negra, abrirla en dos y colocarla, sangrante aún, sobre la cabeza de quien sufre cefalgias continuas, convencido de que el mal sería absorbido por el animal muerto”.⁴⁸

⁴⁸ Rosenberg, 1947, pp. 9-11.

Asimismo, Lavinia Dudan, en su estudio de la iconografía de la rana en la alfarería americana y su utilización en la medicina, sostiene que la magia amorosa relacionada con este animal aparece ya en los antiguos, quienes se valían de batracios para suscitar el amor o para librarse de él. Así, hace notar que, en una *Elegía* de Propercio, Cintia se queja de que él la había dejado y sospecha que sea por culpa de una mujer que lo habría embrujado mediante la “rana rubeta” (*Propercio*, III, VI, 25). También trae a la memoria al poeta latino Horacio, quien se refiere a una bruja que prepara un filtro amoroso mediante huevos de rana (*Époda*, 5, 17).⁴⁹

El muñeco del folklore argentino fue otro de los temas considerados, relacionado directamente con las creencias y con reminiscencias clásicas. En la conferencia V del ciclo del Ateneo del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán, Lavinia Dudan y Armando Vivante realizan un estudio comparado sobre la superstición en torno a los muñecos de cera, frecuentes en Argentina. Cotejan estos con los mencionados por los pensadores y poetas griegos y latinos, como Platón, Horacio, Virgilio y Teócrito, quienes aluden a las figuras de cera, en especial útiles para los encantamientos amorosos. Hacen notar, por ejemplo, que Teócrito alude a una de ellas en su obra *Epigramas* (IV).⁵⁰

El teatro y la leyenda

Otras líneas de investigación fueron la leyenda y las expresiones teatrales de la región. Las investigaciones plantean una visión crítica y conflictiva de la convivencia humana y dan cuenta de un vínculo entre estas expresiones regionales y la literatura clásica, especialmente con la tragedia.

Así, el teatro indígena americano fue considerado y estudiado por Clemente Hernando Balmori, licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid, con especialidad en filología y lingüística. Este pensador poseía un vasto conocimiento de idiomas que incluían, no solo el griego y el latín, sino también el quechua, toba, mataco, yunga, kunza, lule, hebreo, sánscrito y gótico, entre otros.⁵¹ Cabe señalar que su obra investigativa muestra la conjunción de los mundos indígena y clásico. Además, desempeñó un rol activo en la defensa asidua de los estudios grecolatinos en la educación argentina, especialmente en el ambiente universitario de Tucumán durante principios de la década de

⁴⁹ Dudan, 1950-1951, pp. 191-217.

⁵⁰ “Universitarias, Ateneo del Instituto de Antropología”, en: *La Gaceta*, Tucumán, 20-III-1951.

⁵¹ Legajo de la Dirección de Personal de la UNT.

1940 hasta mediados de 1950. Cabe recordar que, en su escrito *Los estudios clásicos. Su finalidad y orientación*, publicado en 1940 (imagen n°13), al advertir el problema de la enseñanza de las lenguas clásicas, propuso el surgimiento de un segundo Renacimiento del humanismo en Argentina. Le sorprendía que muchas obras latinas y griegas de importancia no hubieran sido traducidas al español y estaba convencido de que el manejo del latín y el griego daba acceso a dos civilizaciones excepcionales, base de la idea cultural del humanismo. Por eso señalaba que “El ideal formativo humano es obra de Grecia y consiste en la formación total del ser humano, lo difícil ha sido y sigue siendo su interpretación y realización”.⁵² Entre la importante producción científica realizada por el investigador en Tucumán destacamos en particular la traducción de *Las Fenicias*, de Eurípides en 1946, y con anterioridad, en 1942, junto con Benvenuto Terracini y Rafael Jijena Sánchez, los estudios sobre las poesías de Teócrito en el convento de los franciscanos en Salta, además de numerosas investigaciones defendidas en coloquios y seminarios.⁵³

Algunos de los tópicos planteados por Balmori fueron los rituales y creencias en las lenguas americanas, consideradas creaciones vivas y cambiantes, nacidas de las experiencias diarias y colectivas de los pueblos.⁵⁴ Los rituales y creencias vinculados con el teatro aparecen en *La Conquista de los españoles y el teatro indígena americano*, texto quechua recogido y publicado por el autor con una versión al español (imagen n°14). Esta investigación, resultado de su primer viaje a Bolivia y Perú, donde había oído hablar de una obra de teatro indígena emplazada una vez al año, muestra el diálogo entre el mundo clásico y el indígena, ambos enlazados.⁵⁵ Balmori explica cómo, en esta obra, representativa del momento de la conquista, el templo y el teatro aparecen íntimamente fundidos, como sucede en la tragedia helénica. En esta, observa que el escenario se funde con el templo y el altar con la piedra filosofal, pues —según hace notar— la tragedia clásica se representa en el templo o en escenarios improvisados delante de él, como en las primitivas representaciones de Grecia y Roma.⁵⁶ Para el estudioso, el aspecto central de la obra teatral es el momento de la conversión del espectáculo en pura mimesis, independiente del templo. Por eso, ante la pregunta de si el Rabinal Achí es o no incruento en su forma original por los siglos XII y XIII, considera que quizás no lo fuera, pues el héroe sufre una simbolización superior; no representa al Dios-Naturaleza directamente, sino que lo hace indirectamente, como en los albores de la tragedia helénica,

⁵² Balmori, 1998, p. 36.

⁵³ Legajo de la Dirección de Personal de la UNT.

⁵⁴ Balmori, 1998, pp. 31-35.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁵⁶ *Ibid.*



Imagen nº 18. Jan Cossiers, *Júpiter y Licaón*, 1636-1638, óleo sobre lienzo. Madrid, Museo Nacional del Prado.

como sucedía en Tracia, cuando Penteo, Licurgo u Orfeo representaban sin nombrar a Dionisio. En efecto, un fragmento de la tragedia *Licurgia* de Esquilo ejemplifica la afirmación de Balmori; es una descripción de Dioniso sin nombrarlo:

Teniendo uno en sus manos la flauta, obra del torno, sopla la tonada que guía el dedo, grito que evoca la locura. Hace otro resonar los címbalos hechos de bronce. El son de la lira ya clama: con voz de toro mugen desde un sitio invisible mimos que dan terror; y el eco del tambor, cual el de un trueno subterráneo, se extiende entre profundo miedo (*Licurgia*, 71).⁵⁷

⁵⁷ Esquilo, 1966.

Para Balmori, la mimesis completa el cuadro: el teatro es el templo, el héroe reemplaza al dios, mientras que la lucha y la muerte son figuradas. Agrega que, en ambas, más como signo de la antigua unión entre el templo y el teatro, está presente un elemento esencial: el altar con el ara o piedra del sacrificio que se fija en el templo y que pervive a través de innumerables generaciones.⁵⁸

También mencionamos el estudio *La leyenda de la flor del Ilolay* (imagen n°15) realizado por Carlos Reyes Márquez Gajardo. Se trata de la historia de la caña que canta y habla, producto del fratricidio cometido por sus hermanos en busca de la flor del Ilolay como medio de cura de una enfermedad.⁵⁹ El estudioso relaciona este relato traído a América con la conquista española con pasajes de los clásicos, buscando el origen de la caña que canta en la flauta de Pan. Recuerda que, en las *Metamorfosis* de Ovidio (1, 668-722) aparece el relato del origen de la siringa o flauta de Pan que se compone de varios tubos, similares al instrumento utilizado por los habitantes de la puna y del altiplano, llamado *sicuri*, y que, según el poeta latino, provenía de Arcadia, donde vivía una náyade que las ninfas llamaban Siringa, a quien seguían los sátiros y dioses. Relata que la ninfa honraba a Diana con sus ocupaciones observando la castidad y que el dios Pan, al observarla regresar del monte Liceo, despreciando sus insinuaciones y huyendo de las aguas del Ladone, le impidió seguir con su huida conjurando a sus ninfas hermanas para que las transformaran en cañas. Así pues, observa que, cuando el dios Pan abraza el cañaveral suspirando de amor, el viento mueve las cañas, oyéndose una voz que dice: “así quiero permanecer junto a ti”.⁶⁰ En efecto, el texto del poeta latino nos remite a este parentesco planteado por el antropólogo:

Ladón al plácido caudal llegó: que aquí ella, su carrera al impedirle sus ondas, que la mutaran a sus líquidas hermanas les había rogado, y que Pan, cuando presa de él ya a Siringa creía, en vez del cuerpo de la ninfa, cálamos sostenía lacustres, y, mientras allí suspira, que movidos dentro de la caña los vientos efectuaron un sonido tenue y semejante al de quien se lamenta; que por esa nueva arte y de su voz por la dulzura el dios cautivado (*Metamorfosis*, 702-709).⁶¹

Para el estudioso, existe entre ambas leyendas un fondo común de tipo primitivo que obedece a fines religiosos, anímicos morales y mágicos. En este sentido, desde su mirada, la leyenda del Ilolay muestra que,

⁵⁸ Balmori, 1998, p. 37.

⁵⁹ Márquez Gajardo, 1959, p. 49.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ovidio, 1983, p. 30.

recitada en prosa o en verso, se asemeja a los rapsodas de los cantares de Homero o a los pueblos que cantaban los poemas de Hesíodo.⁶²

En el ámbito antropológico de los años 1940, Bernardo Canal Feijóo plantea correspondencias entre la leyenda mítica de Edipo y la de la Viuda (imagen n°16).⁶³ Para el autor existe un punto en común entre esta y la de Yocasta, también viuda y con su hijo, Edipo. Recuerda que este recurre una y otra vez al oráculo, como el Hijo de la viuda a la magia. Asimismo, hace notar que Edipo realiza extraordinarias hazañas mientras que el Hijo pide un poder a la magia. Edipo consuma, en equívoco, el gran pecado con su madre y el Hijo comete un acto semejante atentando misteriosamente contra la suya. Para el autor, solo existe una distancia o una etapa entre una u otra pues observa que la de Edipo alcanza su desenlace, mientras que la leyenda de la viuda se halla aún en proceso. En otras palabras, explica cómo, desde el punto de vista dramático, la leyenda de la Viuda define el momento o clima en que ambos protagonistas, madre e hijo, van a llegar a la revelación de la culpa (Edipo descubre que es el asesino de su padre y el esposo de su madre). Observa que, inmediatamente antes de llegar a ese punto, la leyenda de la Viuda se detiene en la secuela trágica, faltándole solo dar el paso de la ejemplaridad, buscar la catarsis, la transfiguración redentora de los personajes sujetos al horrible destino. El pensador considera, además, que la detención de la leyenda obedece a una vocación mitológica-trágica del alma popular y a una subjetividad de carácter mágico apoyada en exigencias de una fe mística. En cambio, observa que la leyenda de Edipo induce a una proyección poética y ética, a una objetivación compositiva fuera de la órbita de la fe religiosa, pues encuentra en la figura de Sófocles al poeta y al moralista. La leyenda de la Viuda —infiere— “carece de esta suprema asistencia, anhela y busca todavía a su moralista y poeta. Está ofrecida a la literatura y al arte, virgen, impura, elemental, como todo lo que pertenece al alma del pueblo”.⁶⁴

Asimismo, cabe mencionar *Adivina adivinador*, de Rafael Jijena Sánchez (imagen n°17),⁶⁵ corpus de adivinanzas de Tucumán que incluye en su portada la representación de un personaje clásico: una sirena.⁶⁶ Cabe señalar que se trató de un destacado investigador del folklore del norte argentino. En 1939 recopiló, junto a Bruno Jacovella, un amplio corpus de supersticiones vigentes en Tucumán, Salta y Jujuy.⁶⁷ Asimismo, destacamos su libro *Hilo de oro, hilo de plata*, el cual recopila letras y cantares

⁶² Márquez Gajardo, 1959, p. 60.

⁶³ Canal Feijóo, 1943, p. 68.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Jijena Sánchez, 1948, p. 153.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Jijena Sánchez- Jacovella, 1939.

infantiles recogidos de la tradición popular hispanoamericana,⁶⁸ como así también sus poesías tituladas *Ramo verde*.⁶⁹ Respecto al compendio de adivinanzas, el pensador hace notar que la ausencia, dentro de la copiosa bibliografía infantil contemporánea, de un libro dedicado a las adivinanzas populares de idioma castellano, lo motivó a concebir esta selección, a medio andar en un trabajo de carácter científico. A través de este trabajo se propone realizar una clasificación racional de las adivinanzas recogidas en Tucumán, comparándolas con las de España y América, como así también recordar a los sectores populares la vigencia de las mismas en la región: “devolver al pueblo, y particularmente a los niños, algo de lo que a través de los siglos y las generaciones, forma parte del fondo cultural hispano más íntimo y familiar”.⁷⁰ El autor aclara que se trata de expresiones que, aunque comunes a toda Europa, muchas son, sin embargo, propias de la comunidad por la intención psicológica y la formulación. En este sentido, destaca la presumiblemente más antigua, que es la que la Esfinge le propuso a Edipo y que aún pervive: “¿Quién es aquel que anda, de mañana a cuatro pies, a mediodía con dos, y por la tarde con tres?”.⁷¹

Para finalizar, mencionamos la comunicación de Emilio Sosa Verón sobre *La Leyenda del hombre lobo* (imagen n°18), leída en el Ateneo del Instituto de Antropología. El pensador aborda las distintas formas mediante las cuales el ser humano se transforma en lobo, leyenda que, a menudo, se considera limitada al norte y litoral argentino, norte del Uruguay y sur de Brasil, pero que, en realidad, posee reminiscencias clásicas. Así, advierte que la metamorfosis del hombre en animal existió en los autores grecorromanos a través del mito de Licaón, el cual presenta una particular adaptación regional a través de las particulares figuras de tigres de runa *uturunco*, *yagua aretéabá* y tigre *capiangoesta*.⁷²

Conclusiones

Las referencias a la literatura grecolatina en los estudios antropológicos considerados se insertan en un contexto complejo encaminado a afianzar una orientación humanista de la antropología. Se encuentran en numerosas investigaciones realizadas por docentes e investigadores del ámbito académico universitario y por destacadas personalidades del

⁶⁸ Jijena Sánchez, 1940.

⁶⁹ Jijena Sánchez, 1946, p. 10.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² “Comunicaciones del Instituto de Antropología”, en: diario *Trópico*, Tucumán, 22-VIII-1948, p. 4.

medio interesadas en el estudio del acervo del norte argentino y de otras regiones.

Por otra parte, podemos afirmar que la referencia a la literatura clásica en las investigaciones consideradas no surgió como un método comparativo utilizado por los antropólogos del período, sino como un marco teórico para un trabajo de investigación complejo cuya finalidad fue dilucidar el sentido y la vitalidad de las creencias y rituales presentes en la región de pertenencia. La referencia al modelo clásico tuvo como finalidad establecer un marco teórico útil y necesario que permitiera dilucidar el carácter y el sentido de las creencias y rituales vigentes, como también el carácter genuino de estas manifestaciones. De esta manera, a través de la referencia a la literatura clásica se pudo desentrañar la subjetividad de la cultura regional, como así también revalorizar el acervo de sus ritos y creencias. Las menciones de la literatura clásica aportan a la comprensión de la cosmovisión religiosa y subjetividad del hombre, de sus experiencias estéticas y lúdicas, como así también afianzan una unidad indisoluble de alma y cuerpo, en armonía con el mundo biológico. Asimismo, muestran una visión ética de las relaciones humanas y rescatan una dimensión social del hombre tendiente a la creación y preservación de los vínculos de hermandad. Las mismas aportan, además, al estudio de la cultura popular e identidad cultural de la región y afianzan una dimensión del saber ligada al mundo de la naturaleza.

En suma, inferimos una *simbiosis* entre la cultura propia y la clásica. La historización del concepto de lo clásico planteada por Gadamer, adquiere en el contexto analizado un carácter de incesante creatividad en la búsqueda de nuevas respuestas a los interrogantes de la existencia. También, el presente trabajo da cuenta de una visión de la cultura entendida como continuidad y unidad entre los pueblos, manifestándose de este modo una plena actualidad de los pensadores clásicos en función de las necesidades del presente.

Referencias bibliográficas

- Balmori, Diana, *Textos de un lingüista*, Coruña, Hedicios Docastro, 1998.
- Boggiani, Guido, "Viajes de un artista por la América Meridional", *Revista de Etnología* (Tucumán), Tomo I, 1929.
- Buffo, Guido, *El menhir de la figura coronada de "El Mollar" - Tafí, Estudio iconográfico de sus bajorrelieves simbólicos*, Buenos Aires, Talleres gráficos de la Compañía impresora argentina, 1940.
- Canal Feijóo, Bernardo, *La expresión popular dramática*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 1943.
- , "Comunicaciones del Instituto de Antropología", *Trópico* (Tucumán), 22-VIII-1948 (p. 4).
- Corso, Raffaele, "La nueva concepción del folklore", *Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore*, vol. 1, n.º 9-10, 1951 (pp. 81-85).

- , “Crónica de conferencias”, *Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore*, vol. 1, n.º 1-2, 1950.
- Dudan, Lavinia, “Observaciones sobre la orgía en el carnaval del Noroeste”, *Revista de Antropología y Ciencias Afines* (Tucumán-Salta) vol. 1, 1952 (pp. 43-48).
- , “El sapo como elemento etnográfico comparativo”, *Revista del Instituto de Antropología* (Tucumán), vol. 5, 1950-1951 (pp. 191-217).
- , “El estudio de las ciencias antropológicas se realiza entre nosotros en su doble aspecto: biológico y cultural”, diario *Trópico* (Tucumán), 30-IX-1947.
- Esquilo, *Tragedias II*, traducción de Rodríguez Adrados, Madrid, Biblioteca Clásica Hernando, 1966.
- Eurípides, *Tragedias III*, traducción de Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 1979.
- Gadamer, Hans-George, *Verdad y método, fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1977.
- Hernando Balmori, Clemente, “La conquista de los españoles y el teatro indígena americano”, en: Diana Balmori, *Textos de un lingüista*, Coruña, Hedicios Docastro, 1998 (pp. 300-420).
- , “Los estudios clásicos. Su finalidad y orientación”, en: Diana Balmori, *Textos de un lingüista*, Coruña, Hedicios Docastro, 1998 (pp. 99-119).
- Homero, *Ilíada*, traducción de E. Crespo, Madrid, Gredos, 2015.
- Jijena Sánchez, Rafael, *Hilo de oro, hilo de plata*, Buenos Aires, Ediciones Buenos Aires, 1940.
- , *Ramo verde*, Buenos Aires, Emecé, 1946.
- , *Adivina adivinador*, Buenos Aires, Albatros, Talleres Gráficos Lucania, 1948.
- y Jacovella, Bruno, *Las supersticiones. Contribución a la metodología de la investigación folklórica*, Buenos Aires, Ediciones Buenos Aires, 1939.
- Kagarov, Eugène, “Essai de classification des rites populaires”, *Revista de Etnología* (Tucumán) tomo II, 1931 (pp. 49-59).
- Males, Branimiro, “Antropología y sus fines”, *Revista de Antropología y Ciencias Afines* (Tucumán-Salta), vol. I, 1952 (pp. 11-31).
- Memoria de la Universidad Nacional de Tucumán del año 1947*, Tucumán, Imprenta de la UNT, 1948.
- Memoria de la Universidad Nacional de Tucumán del año 1948*, Tucumán, Imprenta de la UNT, 1949.
- Memoria de la Universidad Nacional de Tucumán del año 1949*, Tucumán, Imprenta de la UNT, 1950.
- Memoria de la Universidad Nacional de Tucumán de los años 1950-1951*, Tucumán, Imprenta de la UNT, 1951.
- “Noticias del Instituto de Antropología”, diario *Trópico* (Tucumán), 22-V-1949 (p. 10).
- Quiroga, Adán, “Antigüedades calchaquíes. La colección Zavaleta”, *Boletín del Instituto Geográfico Argentino* (Buenos Aires-Roma), tomo XVII, n.º 4, 5 y 7, 1896.
- Márquez Gajardo, Carlos Reyes, “Parentescos rituales en el noroeste argentino”, *Revista del Instituto de Antropología* (Tucumán), vol. VII, 1952-1954 (pp.17-31).
- , “Grabados rupestres de San Lucas (San Carlos, Salta)”, *Revista del Instituto de Antropología* (Tucumán), vol. 5, 1950-1951 (pp. 139-167).
- , *La leyenda de la flor del Ilolay*, Tucumán, Humanitas, 1959.
- Ovidio, *Metamorfosis*, Barcelona, Brughera, 1983.

- Platón, *Diálogos (Leyes VII-IX)*, traducción de Francisco Lisi, Madrid, Gredos, 1999.
- Rosenberg, Tobías, “El folklore en Tucumán”, *Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore* (Tucumán), vol. 1, mayo-junio, n.º 1 y 2, 1950 (pp. 1-6).
- , *El sapo en el folklore y en la medicina*. Buenos Aires, Periplo, 1951.
- , *La serpiente en la medicina y en el folklore*, Buenos Aires, Ediciones del Tridente, 1946.
- , *El transplante. Contribución al estudio del folklore médico americano*, Tucumán, Cervantes, 1947.
- , *Palo’ i Chalchal. Supersticiones, leyendas y costumbres del Tucumán*, Tucumán, Ediciones de la Sociedad Sarmiento, 1936.
- Tartusi, Marta R. A., *La Antropología en Tucumán entre 1930 y 1970*, Santiago del Estero, Universidad Nacional de Santiago del Estero, 2008. Disponible en https://www.researchgate.net/profile/Marta_Tartusi/publication/342988769_La_Antropologia_en_Tucuman_entre_1930_y_1970Proyecto_Politico_Proyecto_Institucional_o_Proyecto_Disciplinar/links/5f10831545851512999ec80d/La-Antropologia-en-Tucuman-entre-1930-y-1970Proyecto-Politico-Proyecto-Institucional-o-Proyecto-Disciplinar.pdf
- , “Una institución en marcha. Estudio de lenguas y literaturas clásicas”, diario *Trópico* (Tucumán), 30-III-1947 (p.8).
- , “Un viaje de estudio del instituto de antropología de la Universidad de Tucumán”, diario *Trópico* (Tucumán), 06-X-1947.
- , “Universitarias, Ateneo del Instituto de Antropología”, diario *La Gaceta* (Tucumán), 20-III-1951.
- Vivante, Armando, “Sobre el concepto de supervivencia en el folklore”, *Revista de Antropología* (Tucumán), vol. 5, 1950-1951 (pp. 83-87).
- , “Las tres funciones de la apacheta”, *Revista de Antropología y Ciencias Afines* (Tucumán-Salta) vol.1, 1952 (pp. 33-41).
- , “Juego-Culto-Religión”, *Revista del Instituto de Antropología* (Tucumán), vol. IV, marzo de 1949 (pp. 269-308).
- , *Muerte, magia y religión en el folklore*, Buenos Aires, Colección Lajouane de Folklore Argentino, 1953.
- e Imbelloni, José, *El libro de las Atlántidas*, Buenos Aires, Nova, 1939.

Documentos universitarios

Actas del Consejo Universitario de la Universidad Nacional de Tucumán, año 1950, acta n.º 1, 28 de febrero, folios 5 y 6.

Legajo de Lavinia Dudan, Dirección de Personal de la UNT.

Legajo de Clemente Hernando Balmori, Dirección de Personal de la UNT.

Imágenes artísticas

José Sabogal, *Carnaval de Tilcara*, óleo. Colección particular, Lima. Extraída de: https://media.bellasartes.gob.ar/h/Publicaciones/la_hora_americana_catalogo.pdf

Jan Cossiers, *Júpiter y Licaón.*, 1636-1638, óleo sobre lienzo. Madrid, Museo Nacional del Prado. Extraída de: <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/jupiter-y-licaon/709fd915-da26-4734-a988-16a14605aee7>