

MUSTAFÁ, EL PIRATA DE LAS SIERRAS. BANDOLERISMO RURAL, FOLKLORE E HISTORIA EN LA REGIÓN INTERSERRANA BONAERENSE.

**Mustafa, the pirate of the mountains. Rural banditry,
folklore and history in the inter-mountain region of
Buenos Aires province.**

Analía Correa

Municipalidad de General Pueyrredón

Secretaría de Educación

<https://orcid.org/0000-0002-8549-3646>

ana.correa63@gmail.com

Mar del Plata, Buenos Aires, Argentina

José Antonio Mateo

IDD INES-CONICET-UNER

<https://orcid.org/0000-0002-2074-3392>

jose.mateo@uner.edu.ar

Paraná, Entre Ríos, Argentina

1. Introducción

"En la montaña y los bosques bandas de hombres fuera del alcance de la ley y la autoridad (tradicionalmente las mujeres son raras), violentos y armados, imponen su voluntad mediante la extorsión, el robo y otros procedimientos a sus víctimas. De esta manera, al desafiar a los que tienen o reivindican el poder, la ley y el control de los recursos, el bandolerismo desafía simultáneamente al orden económico, social y político. Este es el significado histórico del bandolerismo en las sociedades con divisiones de clase y estados." (Hobsbawn, 2001, p.19).

El origen de este trabajo fue nuestra colaboración con la tarea de arqueólogos en las sierras de Tandilia en los años 1980 y 1990. Los aleros y cuevas de estas formaciones geológicas fueron amparo de distintas ocupaciones humanas durante milenios. Aun hoy, cazadores furtivos o acampantes casuales los utilizan. Pero hay refugios que a lo largo de la historia tuvieron residentes ilustres como la cueva del "Tigre del Quequén", la cueva de los "Barrientos", y, la del "turco Mustafá", entre otras, todos ellos personajes que entran en la definición de bandido dada por Hobsbawn. La cueva de Mustafá formaba parte de nuestro sitio arqueológico en proceso de investigación. Este fue el incentivo para que nos diéramos la tarea de profundizar, comprender y explicar al individuo cuyo nombre, sin estar grabado en la piedra de la cueva, parecía estarlo en la memoria de muchos balcarceños.

El recuerdo de Mustafá, un bandido que vivió en el ambiente serrano de Balcarce en las primeras décadas del siglo XX, se mantiene a través de relatos transmitidos de generación en generación. Cuevas y aleros de las serranías son señalados por trabajadores rurales y vecinos como refugios en los que Mustafá habría eludido la justicia y escondido joyas robadas en sus andanzas por pueblos y ciudades del sudeste bonaerense.

La narrativa construida en torno a la vida de Mustafá, que ha tenido incluso su expresión literaria (Dágata, 1987) es el producto de movimientos de construcción de significados en la cultura rural regional, que forman parte del folklore regional. En este sentido, nos interesa explorar el modo en que esas expresiones culturales circulan y mantienen vigencia.

La tarea investigativa en torno a la opinión, la tradición, el mito, la narración, la costumbre, puede resultar fructífera a la hora de intentar comprender el proceso en el cual son producidas las expresiones culturales populares. Contextualizar la trayectoria de Mustafá para comprender el sentido de la leyenda que protagoniza, como agente social vinculado a la delincuencia, y, por tanto, excluido de los patrones de conducta moral sancionados como éticamente correctos, se nos presenta como una inquietud plena de interés histórico.

A principio de los años setenta E.P. Thompson (1989) argumentaba a favor de la utilización de materiales del folklore, empleados selectivamente, en la investigación

de cuestiones que propios folkloristas han pasado por alto con frecuencia. Este tipo de información fue ampliamente utilizada por otro británico, Eric Hobsbawm en sus estudios ya clásicos sobre el bandolerismo social (Hobsbawm, 1976).

El relato de vida de Mustafá puede ser abordado conjugando ambas corrientes interpretativas, vinculando una constante universal –el auge del bandolerismo rural en la expansión del capitalismo agrario– con el proceso histórico particular del último siglo y medio en la región pampeana argentina.

2. La apropiación de la tierra en la región pampeana

"No existe documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie."
Walter Benjamín (1971, p.81)

Como anticipándose a las tesis de filosofía de la Historia de Walter Benjamin (de la cual hemos extraído una frase que figura como epitafio en la lápida de su tumba en Portbou), José Hernández se preguntaba en el título de un artículo periodístico hacia 1869: "¿Qué civilización es la de los matanzas?" [sic] (Hernández, 1869). Si el motor de la civilización era la codicia individual, vano era esperar de ella el progreso humanitario. Resultaba tranquilizadora en este proceso la imagen de un supuesto "desierto" que se conquistaba y ponía en producción con el avance del proceso civilizador sobre tierras vacías, o medianamente vacías, habitadas por "salvajes" que entorpecían el devenir irreductible del progreso, y los épicos gauchos, hombres dispersos que, en tanto marginales de la organización social de corte europeo, sin estructura familiar ni vínculos sólidos que los afincaran al lugar que habitaban y al servicio de hacendados absentistas disputaban en los márgenes de la civilización con aquellos, un espacio donde pastaba un creciente número de cabezas de ganado semi-salvaje.

Hoy conocemos mucho mejor el modo de vida de los pueblos originarios en la región pampeana, así como el proceso de conquista europea de estos territorios y los avances en la ocupación de la tierra a través de las diversas "campañas" llevadas a cabo por diferentes gobiernos sobre el territorio que denominaron "desierto". Desde el siglo XVIII, un universo social y étnicamente complejo de inmigrantes había poblado la pampa húmeda como pastores, labradores, asalariados rurales, esclavos, comerciantes, artesanos, y una multiplicidad de sujetos sociales (sacerdotes, curanderos, funcionarios, etc.) que enhebraron el tejido social y productivo de las praderas pampeanas. En medio de la crisis política que supuso la independencia y la organización de un Estado-Nación (con guerras civiles e internacionales incluidas) el avance sobre un espacio que se había considerado como margen del sistema colonial durante casi tres siglos no dejó de producirse. ¿Por qué? En primer lugar, la pérdida de las rentas argentíferas del Alto Perú requirió la búsqueda de un sustituto encontrado en la exportación de derivados pecuarios. En segundo, aquellos

que recibían los beneficios de una economía primaria de exportación eran quienes decidían las políticas del nuevo Estado, deslindados de sumisión como súbditos de un monarca.

El Estado bonaerense asumió a su cargo el control territorial de la región pampeana, determinó la estructura de gobierno y de administración del medio rural (designando a los funcionarios para los poblados rurales) y elaboró las reglas de apropiación de la tierra.

Un censo provincial realizado en 1854 mostraba que la población residente en áreas rurales con 180.257 personas duplicaba a la de la ciudad de Buenos Aires (90.076 personas) y que el sector de la provincia que había experimentado mayor desarrollo demográfico, había sido el que se había abierto sobre el territorio al sud del Salado (42.266 personas) (Mateo, 1999, p.152). Después de Caseros, la disidencia de muchos campesinos siguió expulsándolos hacia territorios controlados por pueblos indígenas, pero el triunfo del proceso "civilizador" occidental y su razón económica basada en la renta del suelo, tornaba inviable un mundo que hiciera propietarios a los campesinos rurales, los mismos que habían puesto en valor, con su trabajo y su esfuerzo, las tierras pampeanas.

En el siglo XIX, el proceso de ocupación y puesta en producción del espacio regional mediante la instalación de grandes establecimientos productivos de tipo capitalista no fue un proceso lineal. Por el contrario, las condiciones de existencia de los habitantes de la campaña, cambiaron de forma sustantiva, pero, a la vez, mantuvieron fuertes lazos con prácticas sociales comunitarias que se ejercían desde tiempos previos a la consolidación de formas de producción capitalista.

En este proceso, los intereses económicos orientados a la explotación extensiva de la tierra, y la necesidad de ajustar la fuerza de trabajo disponible a las nuevas condiciones del mercado mundial, llevaron a la incorporación de los grupos étnicos indígenas y a las familias campesinas, a los arrendatarios y a aquellos migrantes sin títulos de propiedad al nuevo ordenamiento social, mediante acciones de violencia y a través de mecanismos de cooptación.

El territorio pampeano fue durante el siglo XIX escenario del enfrentamiento entre pueblos indígenas y fuerzas militares de la frontera estatal. La valorización del factor tierra producida a partir de la nueva coyuntura internacional, no produjo, como dijimos, un efecto inmediato de adaptación y acomodación, sino un proceso de transformación que implicó negociación, competencia y conflicto.

El uso económico de la tierra de este espacio era variado: cultivos, cría de ganado, caza y recolección, tránsito mercantil, etc. Si bien los modernos sistemas agrarios poseen límites bien definidos con la propiedad privada del terreno, entre las poblaciones que ocupaban de hecho o de relativo derecho ese espacio, el territorio solía hallarse difusamente limitado. Estos límites estaban pautados por la distancia al lugar de vivienda y por los costos excesivos de los desplazamientos hasta los lugares de producción. Dentro de esas áreas, los residentes ejercían derechos territoriales en

el sentido de controlar o restringir dentro de sus posibilidades el uso de uno o más recursos ambientales (Carpenter & Mc Millan, 1976, p.639).

Con la conformación del Estado nacional argentino, como régimen estable de dominación política, las relaciones de producción capitalistas se desplegaron sobre estas tierras y muchas prácticas consideradas "habituales" para quienes vivían en ese mundo se convirtieron en delito bajo las nuevas reglas impuestas por la violencia física y simbólica del Estado, como una nueva configuración de las relaciones sociales, como nueva instancia privilegiada para la producción y reproducción de mecanismos de dominación social. En tal sentido, concebimos la construcción de identidades sociales como parte de un proceso dinámico, relacional, inserto en contextos socio-económicos e ideológicos que le dan especificidad y sentido. Entre los condicionantes estructurales del nuevo uso económico del territorio (la "expansión agraria") y su maquinaria de imposición.¹ Por un lado ("la ley"), y dinámica del proceso colonizador por el otro ("la práctica"), se abrió un área de fricción, la costumbre (Thompson, 1995, p.116), que era tanto práctica como ley para los desalojados (fueran estos del origen étnico que fuere).² Un modo de descubrir estas normas no expresadas es, con frecuencia, examinar una situación o episodio atípico.

El seguimiento de una causa delictual arroja luz sobre las normas de una sociedad, y una quiebra repentina de la paz social nos permite entender mejor los hábitos de referencia que se han roto. El Estado fundante determinó la forma en que se establecieron y legitimaron los derechos de propiedad y muchos se encontraron de súbito excluidos y marginados de sus derechos como primeros pobladores e incluso como tributarios de un estado de cosas anómico o que mutaba permanentemente en el largo proceso que devino del viejo virreinato a la República Argentina. La reacción ante estos cambios en las reglas de convivencia social produjo diferentes formas de resistencia, algunas sutiles e imperceptibles, otras violentas.

3. La criminalización de las clases populares.

La acción del Estado combina la defensa de los súbditos contra la delincuencia (mediatizada por el hecho de que es al Estado al que le corresponde definir qué ha de considerarse como delincuencia) con la protección de los grupos dominantes de la sociedad contra la "subversión" a que podrían sentirse tentados los dominados" (Fontana, 1997, cap.8).

El desarrollo de las relaciones de producción capitalistas ha ido acompañado de un cambio radical en los mecanismos de represión social que llevaron a una

¹ Como diría Lucien Febvre, "...el Estado se impone por la fuerza material, la fuerza policíaca, la fuerza armada, gendarmes, policías, militares, jueces."

² Hugo Chumbita (2000, p. 265) lo califica como una "grieta" entre el "orden formal y la cultura popular disidente".

codificación de delitos y penas como herramienta para la persecución sistemática de los delincuentes y en especial a convertir el castigo en manifestaciones públicas de glorificación del poder del Estado. En este cambio ha habido una voluntad de transferir a la esfera pública el castigo de delitos y ofensas que antes eran dirimidos en la esfera privada. El Estado tiene el monopolio de la violencia en defensa del orden social establecido y la policía y la justicia constituyen mecanismos privilegiados para la construcción de disposiciones duraderas que contribuyan a la eternización y la naturalización de la desigualdad. La vieja legislación heredada de la colonia no poseía una correspondencia clasificada entre delito y castigo. Los mismos delitos recibían diferentes castigos según las personas, las circunstancias y el juez. El castigo público era más habitual que el privado, ya que la prisión cumplía un papel secundario, como retener al reo hasta el juicio y era preferible mostrar públicamente castigo y castigado como forma de hacer docencia, un ejercicio de la pedagogía de la violencia. También existía temor frente a algunos sectores subalternos que comenzaban a mostrarse menos dóciles que en el pasado. Mientras el estado colonial se preocupaba de mediar entre ricos y poderosos, el estado nación se preocupaba de afirmarse contra la protesta social de los sectores subalternos (trabajadores o, sobre todo, marginales). No era grave que algunos quebrantasen la ley, pero sí que los demás lo celebraran o encubrieran frente a la autoridad.

La intención social de este endurecimiento aparece con suma claridad en la importancia con que se toma el reforzamiento de los derechos de propiedad. Los castigos por robos insignificantes como el abigeato de una res, tolerados durante siglos, se hicieron más severos que aquellos que implicaban delitos sobre las personas, incorporando incluso la tortura. Sin contar con información estadística contundente, los delitos contra las personas parecen haber disminuido (al menos en la consideración pública) mientras aumentaban los realizados contra la propiedad.

Establecer qué es un robo depende de la definición de propiedad vigente en una sociedad, de manera que cuando cambia esta definición por los intereses de los que pueden cambiarlas, se suscita un conjunto de problemas entre los que interpretan una apropiación como legítima, de acuerdo con las nuevas reglas, y los que la consideran una usurpación, porque siguen considerando válidas las viejas.

Esta criminalización destinada a proteger la propiedad resulta especialmente evidente en el medio rural donde la destrucción de las viejas reglas que permitían, entre otras cosas, los asentamientos espontáneos, convirtieron a una buena parte de los campesinos en ladrones. La privatización de las tierras que antes eran de uso más o menos libre hizo que por cerca de un siglo o más los delincuentes rurales ("vagos y mal entretenidos") fuesen uno de los grandes problemas del que tuvo que ocuparse el sistema represivo.

La pobreza, que en el antiguo régimen era considerada una virtud ahora era un peligro social. Por otra parte, cualquier hombre en condiciones de trabajar debía hacerlo. Vagabundos, cazadores furtivos, autores de pequeños robos, borrachos

y perturbadores del orden eran el grueso de los presos. Es decir, gente que no se sometía o no encajaba en la nueva disciplina social eran consideradas delincuentes. Sierras y cuevas, fueron sitios privilegiados para quienes buscaban refugio.

4. Un bandolero llamado Mustafá

En Bahía Blanca, donde aparentemente comenzó su actividad delictiva, se lo conoció como José Mustafá, y con el seudónimo de Neura Mustafá. También se lo apodaba como "El Tejedor", dado que entre las particularidades que rodeaban la fama del bandido, se señala su costumbre de tejer medias con agujas de acero. También fue conocido como Alí Mustafá o Pedro o Luis Mustafá Parri alias "Martín Fierro".³

La entrada de Mustafá en escena pública con un hecho delictivo de magnitud, fue durante el año de 1920. En ese año se lo acusó de haber robado alhajas por valor de 30.000 pesos, en una joyería de Tres Arroyos. Mustafá fue apresado por este robo, condenado y trasladado al presidio de Sierra Chica, en Olavarría. Al ser apresado aparentaba una edad de treinta y cinco años. Su apariencia física –tenía una cicatriz en la frente y tres puntos azules formando un enigmático triángulo, tatuados en las sienes– y los relatos sobre su personalidad lo tornaban exótico y atractivo a la curiosidad de los lugareños.

El relato señala que, en el transcurso del traslado, Mustafá logró fugarse, escapando del tren cuando éste llegaba a Dolores. Así fue como, buscando abrigo y protección en las serranías, Mustafá adquirió fama como bandido en la comunidad balcarceña. El robo, la desaparición del botín y la fuga de Mustafá hicieron que el personaje se tornara digno de admiración y temor.

La noticia circuló a través del periódico local en 1923 y ha sido reproducida desde entonces, como parte de la tradición lugareña, en publicaciones especiales de El Liberal de Balcarce. La recreación de la historia ha continuado vigente, en gran medida a través de la obra literaria de Jorge Dágata, *Sucedió en el Valle* (1988), novela destinada a lectores adolescentes, que enhebra ficción, información periodística y tradiciones orales.

Que Mustafá escogiera para sus correrías el partido de Balcarce no fue una elección al azar. Los turcos u otomanos conformaban una importante comunidad dentro del partido. Allí convivieron sin sobresaltos con los criollos, franceses y la mayoría inmigrante de españoles e italianos. En octubre de 1926 se fundó en Balcarce la Sociedad Otomana de Socorros Mutuos, impulsada por inmigrantes turcos afincados en Balcarce donde se dedicaban tanto al comercio como a actividades rurales "...

³ Son innumerables los testimonios en los cuales los inmigrantes perdían su apellido y en muchos casos también su nombre al ingresar al país durante el aluvión migratorio. Este último seudónimo, sin embargo, remite a la identificación recurrente del bandolero con el estereotipo construido del gaucho, como destaca en su trabajo Hugo Chumbita (op. Cit).

gozando de las simpatías generales por el orden de su vida en general, su modestia y tolerancia, poseyendo todos en mayor o menor escala un pasable bienestar, contando algunos de ellos con fuertes capitales en el orden comercial." (Cabot, 1927, p.218).

Figura 1 Acto de la Sociedad Otomana de Socorros Mutuos.⁴



Una entrevista realizada a una descendiente de la comunidad en Mar del Plata nos informa acerca de sectores subalternos provenientes de esos orígenes llegados del campo con motivo de las obras del puerto de esta ciudad iniciadas en 1911:

"En el país había gran cantidad de sirios libaneses, muy trabajadores, trabajan en la campaña, en las cosechas, pero cuando terminaban se quedaban sin trabajo cuando se enteraron de la empresa que iba a construir el puerto se trasladaron enseguida, sobre todo porque se trataba de un trabajo permanente, al desconocer el idioma muchos de ellos les hacían hacer las peores tareas. Trabajaron de buzos, de picapedreros." (Entrevista n°34, Museo del Hombre del Puerto, Mar del Plata).

El testimonio nos indica cómo estos trabajadores eran afectados por la estacionalidad marcada de las tareas rurales, que dejaba a su suerte a aquellos desprovistos de medios de producción en momentos en que no se realizaban la yerra, castración, parición, siembra y cosecha, es decir los picos de requerimiento de fuerza de trabajo

⁴ Fuente: Gentileza del Archivo Histórico Municipal de Balcarce.

en el campo. No es descabellado suponer que el bandolerismo fuese una actividad de baja temporada laboral adoptada para sostenerse en momentos en que el empleo menguaba, al menos, en un sector reducido de los trabajadores rurales.

Figura 2 Fiesta de la colectividad otomana en Balcarce.⁵



En este medio, Mustafá fue calificado por la prensa como “amo y señor de la serranía” durante tres años y definido como “Un hombre audaz y hecho a toda clase de aventuras, cuya presencia llegó a infundir tal pánico que bastaba su llegada a cualquier rancho para que inmediatamente fueran satisfechos sus deseos e imposiciones sin chistar, no animándose nadie a denunciarlo por temor a su represalia”.

La crónica periodística contrasta con el relato de ...quien a sus 85 años rememora recuerdos de infancia:

“Los que lo conocían eran los peones. La gente humilde era adoración que tenía, lo protegían en los ranchos...Lo iban protegiendo, lo iban cuidando porque no era una mala persona [...]. La policía estaba con los conserva”.

En el Suplemento publicado en ocasión del 50 Aniversario de El Liberal de Balcarce en el año 1971, encontramos referencias claves para entender el contexto en el cual se construyó la imagen mítica del bandido Mustafá. Según la crónica periodística, Mustafá fue apresado luego de treinta meses de permanencia en la sierra La Larga,

⁵ Fuente id.

donde había cometido diversos delitos que atemorizaban a los pobladores rurales.

En septiembre de 1923, la policía había recibido informaciones que localizaban a Mustafá en la casa de unos turcos, situada en el cuartel 9º cerca de la sierra La Larga. El comisario Hegoburu, el oficial Verón, los agentes Rivas y Mercado, siendo ya de noche, llegaron hacia el lugar, en el cual se levantaban viviendas ocupadas por labradores turcos. Allanaron algunas habitaciones y al aproximarse a uno de los ranchos, salieron algunos individuos en una presunta actitud de huida, que despertó las sospechas de los policías, por lo cual fueron intimidados a detener la marcha, amenazados con armas e interrogados sobre el escondite de Mustafá.

Uno de esos individuos señaló la puerta del rancho de donde acababa de salir, y allí se dirigieron el comisario y el oficial, localizando a Mustafá, quien empuñaba un revólver en cada mano. Le pidieron que se rindiera, contestó que no "pues sabía que lo iban a matar". Como modo de persuasión, el oficial Verón arrojó una de sus armas al suelo, logrando que Mustafá se desprendiera de sus dos revólveres.

Mustafá fue apresado y la comunidad otomana evitó que fuera expuesto en una jaula a la vista del público. Sin embargo, el hecho concitó la curiosidad del poblado y la información periodística señala que tres mil vecinos concurren a la comisaría donde estaba preso Mustafá. Tres días después, Mustafá se escapaba, nuevamente.

El bandido había prometido a sus captores que iba a indicarles los lugares que había utilizado como refugio, sitios en los cuales había ocultado buena parte de lo obtenido mediante sus robos. La policía lo trasladó hacia la sierra, y el anochecer sorprendió al reo y los agentes de seguridad, entre un fuerte viento y dificultades propias de la marcha en la topografía serrana. La distracción de un custodio, afirma la crónica, posibilitó que Mustafá lograra liberarse de su custodia. Tras diez meses, Mustafá era apresado, nuevamente, por el Comisario Alcides Calvento Rouquaud, en inmediaciones de la "Sierra del Benteveo", mientras caminaba hacia el paraje Ojo de Agua.⁶

Carlos (Segura, s/f) Segura estima que esta vez la captura de Mustafá fue definitiva, dando muerte "...a quien la leyenda en vida lo había catalogado como un nuevo Robin Hood, leyenda que duró muchos años...". Sin embargo, en el número aniversario de **El Liberal** aparece Mustafá posando vivo en una fotografía acompañado del Comisario Rouquaud, mostrando el vuelo que la historia del bandido había tomado en la memoria de los memoriosos.

⁶Tomado de El Liberal, 50º Aniversario.

Figura 3 Arresto de Mustafá⁷



Los componentes de la narración periodística surgen, una y otra vez, recreados en el folklore local. Mustafá es famoso por su audacia, su espíritu aventurero, su carácter rebelde, valiente y hábil para sobreponerse a las condiciones de vida que debe llevar en su calidad de fugitivo.

Si bien no hay información medianamente fehaciente acerca de sus últimos días, lo cierto es que su figura parece desaparecer de la esfera pública luego de estos hechos.

5. A modo de conclusión

El bandolerismo rural es un fenómeno habitual en aquellos procesos de expansión capitalista, aunque muchos ejemplos indican sin embargo que el fenómeno puede reproducirse en un contexto moderno.⁸

Sea en la serranía española, en los bosques británicos, en los llanos venezolanos o el oeste norteamericano, los bandoleros se movilizaban y utilizaban aquellos espacios en los cuales la fuerza represiva del Estado no lograba un efectivo control, dado que no contaban con tecnología adecuada para ejercer vigilancia y castigo.

El análisis histórico nos señala que la urgencia de la generación del '80 en trasplantar a América población europea no contaba con que gran parte de los inmigrantes,

7 Id.

8 Ver por ejemplo el trabajo sobre el "bandido de la armadura", Ned Kelly de O'Malley, P. (1979).

maltratados al igual que los nativos, iban a reaccionar de manera bastante parecida a éstos. Así, el bandolero emergió en la Argentina aluvial, en una sociedad fragmentada, atomizada, desestructurada, en la que se estaban produciendo procesos de mestizaje cultural, a la vez que coexistían grupos de diversa procedencia étnica y territorial, a menudo diseminados en grandes espacios. Incluso como agentes sociales que actuaban de ambos lados de la ley, dado que no se requería ser nativo para ocupar los cargos subalternos en la fuerza policial ni, por supuesto, para delinquir.

Sin embargo, aquello considerado delito en muchas ocasiones se encontraba sesgado por, entre otros factores, el complejo universo de la cultura, la historia y la condición de clase. Algunos inmigrantes arrojados al bandolerismo, que empuñaron armas de fuego en lugar de armas blancas como el facón, fueron considerados héroes por los campesinos y trabajadores del campo.

El bandolerismo transitó en las llanuras bonaerenses por los márgenes de la legalidad impuesta por el Estado–Nación conformado durante el siglo XIX, y su refugio fue muchas veces buscado en los escasos abrigos que provee la geografía pampeana. Las formaciones serranas de Tandilia y Ventania constituyeron un espacio que durante años quedó fuera del alcance de los dispositivos normativos (y algunos piensan que, en ciertos sentidos, todavía lo están). La sierra actuó como un espacio anómico, o mejor, con normas diferentes de las que se pretendía imponer desde el Estado. Los “Barrientos”, “El Tigre del Quequén”, Mustafá y tantos otros bandoleros utilizaron estas cuevas o grutas que las formaciones geológicas ofrecían. Desde allí asolaron la propiedad de los propietarios y recibieron a cambio una muy ambigua condena social.

El episodio de la vida de Mustafá que lo pone en la escena pública se encuentra ubicado temporalmente en un cruce de caminos causales estructurales y coyunturales de la Argentina agroexportadora. El país estaba viviendo las postrimerías del primer gobierno elegido por voto universal, secreto y obligatorio (podemos agregar masculino). Un gobierno que por un lado posibilitó la apertura a sectores más amplios a la vida política pero que por otro no fue ajeno a actos de fuerte contenido autoritario. Recordemos a modo de ejemplo los sucesos de la Patagonia y las huelgas de los astilleros Vassena, ambos duramente reprimidos por la violencia estatal. Recordemos también que el primer centenario de la independencia estuvo signado por leyes de residencia y milicias nacionalistas que pretendían extinguir los fuegos libertarios que muchos inmigrantes habían traído en su equipaje. En el mundo rural bonaerense, aunque con mayor sordina, estos conflictos coexistían con la etapa final de una estructura productiva dominante basada en la comercialización de productos agropecuarios en el mercado internacional.

Mustafá fue un inmigrante que desafió el control social del Estado mediante el delito contra la propiedad (robaba), mediante su apariencia física (llevaba el rostro tatuado), mediante sus hábitos cotidianos (tejía con agujas), mediante el uso de su lengua de origen (el árabe), mediante su falta de vínculos laborales, familiares,

domiciliarios, etc. Si en cierto sentido representaba la antítesis del "ciudadano" alberdiano y del "soberano" sarmientino, cabe preguntarse por qué estos atributos imprimen una carga positiva a su figura. La abundancia de términos con que fue adjetivado el bandolero Mustafá por la prensa contemporánea lo ubica entre el desprecio y la leyenda.

La celebridad del bandolero y la persistencia en la memoria colectiva local es innegable al punto de ser rescatada su historia casi medio siglo después de sucedidos los hechos por el periódico local en ocasión de celebrar sus bodas de oro como un homenaje a la crónica policial del diario y al hecho policial resaltado como más importante de esas cinco décadas.

La captura de Mustafá es relatada como un supremo ejemplo del control de clase a través del teatro del terror.⁹ Para convertir el castigo en manifestaciones públicas de glorificación del poder del Estado, Mustafá fue expuesto públicamente como reo y sus captores posaron junto a él en la fotografía periodística (Figura 3).

Su captura muestra a un individuo inserto de alguna forma en la comunidad de trabajadores rurales. En la crónica no hay mención a cómplices capturados o fugitivos, y la peculiaridad de su huida hace suponer la colaboración de otras personas. Mustafá se escapó en la noche descalzo, envuelto en un poncho que actuaba como camisa de fuerza, esposado, y eludiendo una decena de disparos. Solamente con colaboración externa o con la complicidad de sus captores¹⁰—o con la conjunción de ambos factores—el bandolero pudo hacer efectiva su huida. Sin solidaridad (por temor, reciprocidad e interés) o protección, un bandolero no puede permanecer evadiendo los controles del aparato represivo durante un tiempo prolongado que pueden haber sido años.

Una atmósfera de misterio, y de ocultos secretos rodea cada uno de los actos del bandido. No se sabe si tiene 25 o 35 años, si es árabe o turco, se desconoce el significado de los puntos azules en las sienes, no se logró descifrar el texto de unos papeles que llevaba consigo en el momento de la captura, y se desconocen las circunstancias de su muerte.

El propio periódico lo elevó a la categoría de leyenda al afirmar que:

"Indudablemente, la calidad del forajido, su innata viveza y decisión y su condición de gran conocedor del terreno que pisa, en el que opera con la seguridad y facilidad del que actúa entre elementos que le son comunes,

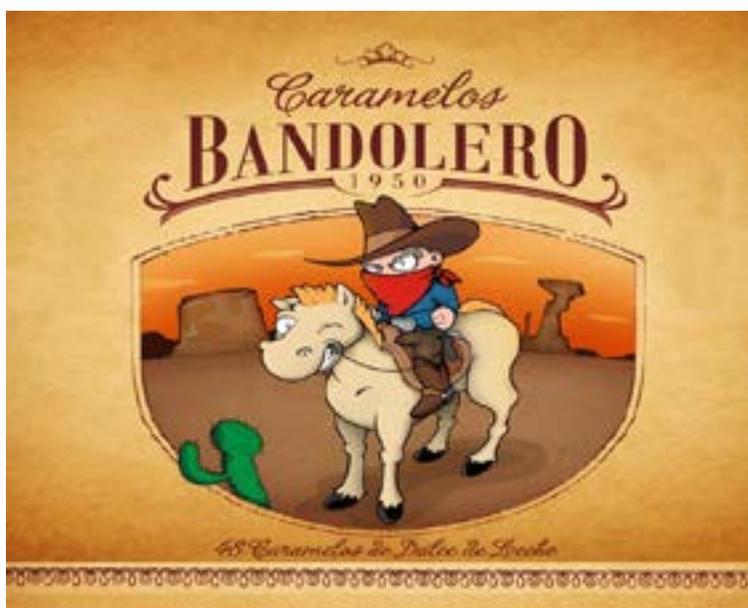
⁹ No se fuerza la metáfora al describir esto como teatro: en la época se percibía claramente como tal, y se prestaba una inmensa atención a las ceremonias de la ejecución y la publicidad ejemplificadora que ésta generaba.

¹⁰ Dágata afirma en su libro que "...se especuló con un acuerdo según el cual parte de la fortuna acumulada en algún sitio de la serraña sería repartida entre Hegoburu y sus subordinados." Si bien el mismo autor manifiesta que "hay motivos más que suficientes para descartar esa malintencionada versión", no los indica. De todos modos, dado que los recuerdos se enhebran y actualizan a partir de las experiencias tal como son percibidas en el momento de construcción del relato, las asociaciones entre aquellos que delinquen y quienes deben reprimir el delito aparece como un componente más de la leyenda popular.

son todos factores que necesariamente tienen que aportar un cúmulo de probabilidades favorables a Mustafá, en su empeño de burlar la persecución policial." (Ejemplar número 292 del diario *El Liberal* de Balcarce, jueves 6 de setiembre de 1923, pp.1. En: Dágata, Jorge, 1988, *Sucedió en el Valle*, cit.).

La continuidad de estos mitos, creemos, radica en la atracción que ejerce la personalidad de estos rebeldes, sujetos que actúan en los márgenes de la urbanidad, resistiendo desde posiciones subalternas, las disposiciones emanadas del Estado. Por esta razón, estos personajes protagónicos en el folklore regional, fueron admirados, y a la vez, temidos.

Figura 4 Popular golosina del sudeste bonaerense hacia mediados del siglo XX



La utilización histórica de la memoria individual, entendida la Historia como una labor que produce relatos sobre el pasado, principalmente escritos, y la memoria como una práctica social que elabora recuerdos a partir de vivencias individuales, permite, a partir de hechos o coyunturas especiales, ordenar, trazar, analizar e interpretar procesos de memoria y de olvido colectivo. Como afirma Steve Stern (2000, p.13), esta opción metodológica permite "...crear ciertos tipos de puentes entre la experiencia y el recuerdo personal y suelto, por un lado, y la experiencia y el recuerdo emblemático y colectivamente significativo por otro lado".

Los componentes de la narración periodística surgen, una y otra vez, recreados en el folklore local. Mustafá es famoso por su audacia, su espíritu aventurero, su carácter rebelde, valiente y hábil para sobreponerse a las condiciones de vida que debe llevar en su calidad de fugitivo.

Si bien no hay información medianamente fehaciente acerca de sus últimos días, lo cierto es que su figura parece desaparecer de la esfera pública luego de estos hechos.

La actividad del bandolero Mustafá se presenta como el material de uno de esos puentes, en los que las memorias sueltas de la población rural y urbana de Balcarce se hacen emblemáticas en la construcción de una leyenda alimentada por portavoces que fueron indagando, organizando e interpretando los recuerdos.¹¹ La asociación entre sierras, cuevas, ranchos y marginales, no es más que un nuevo intento de interpretación de prácticas discursivas originadas en distintos espacios sociales, relatos del folklore regional producidos y reproducidos a través de las décadas con múltiples significados. Ese movimiento creativo produjo sentidos, que nos atrevimos a descifrar, transitando el análisis de símbolos, imágenes y metáforas enhebradas en la construcción social de la leyenda protagonizada por Mustafá.

Figura 5 Alero o "cueva" donde se dice se ocultaba Mustafá¹²



¹¹ Nos referimos a los cronistas de El liberal, tanto contemporáneos a los hechos como redactores del número aniversario, a Jorge Dágata, a Carlos Segura y a probablemente muchos otros que colaboraron para evitar que Mustafá cayera en el olvido colectivo.

¹² Fotografía de Laura Lorenzo.

Bibliografía

- Benjamin, W. (1971) "Tesis de filosofía de la historia", en *Agelus Novus*, Barcelona, Edhasa.
- Cabot, R. (1927) *Referencias Históricas sobre la creación del partido de Balcarce y pueblo de San José de Balcarce*, Balcarce., 1927, p.218.
- Carpenter, F. L. & R. E. Mc Millan (1976) "Threshold model of feeding territoriality and test with Hawaiian nayscreper" en *Science* 194, 1976, p. 639-642.
- Chumbita, H. *Jinetes rebeldes. Historia del bandolerismo social en la Argentina*, Bs. As., Vergara, 2000.
- Dágata, J. (1987) *Sucedió en el Valle*. Ed. Colihue.
- Fontana, J. (1997) "Els fonaments de la política: violència i poder". *Introducció a l'estudi de la història*, Barcelona, Crítica.
- Hernández, J. "¿Qué civilización es la de los matanzas?", en *El Río de la Plata*, 22 de agosto de 1869.
- Hobsbawn, E. (1976) *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Barcelona, Ariel, 1968 y Bandidos, Barcelona, Ariel.
- Hobsbawn, E. (2001) *Bandidos*, Barcelona, Crítica.
- Mateo, J. "Pequeños ranchos sobre la pampa" en Fradkin, R. et al. *Tierra, población y relaciones sociales en la campaña bonaerense (siglos XVIII y XIX)*, Mar del Plata, GIHRR-UNMdP, 1999, pp. 142-191.
- O'Malley, P. (1979) "Social Bandits. Modern Capitalism and the Traditional Peasantry. A Critique of Hobsbawm" en *The Journal of Peasant Studies* 6, 4, Londres.
- Segura, C. (s/f) "Historia y leyenda de Alí Mustafá" en *Memoriosos de la Provincia de Buenos Aires*.
- Stern, S. J. (2000) "De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998)" en Garcés, M. Y ots. *Memoria para un nuevo siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*, Santiago, LOM.
- Thompson, E. P. (1989) "Folklore, antropología e historia social" en *Historia Social* Valencia, invierno 1989, 3.
- Thompson, E.P. (1995) *Costumbres en común*, Barcelona Crítica.