

## El Tiempo Mítico en la Conformación de la Nación. El Culto a San Sebastián en la Frontera Austral *Argentino-Chilena*<sup>1</sup>

*Rolando Silla  
(Universidad del Centro  
de la Provincia de  
Buenos Aires)*

Es habitual contraponer la religión a los procesos nacionalistas, en principio asociados a “lo profano”. Un estudio de tanta repercusión sobre la nación como “Comunidades imaginadas” de Benedict Anderson señala que el nacionalismo sustituyó el universalismo de la religión que imperó durante el período absolutista; y considera que el surgimiento del nacionalismo en Europa occidental se corresponde con el crepúsculo del modo de pensamiento religioso en el siglo XVIII. De esta manera la religión trasmuta en nacionalismo y los imaginarios culturales religiosos se transforman en imaginarios nacionalistas (2000 [1983]: 29). Una de las ventajas del planteo de Anderson es que analiza la nación y el nacionalismo en su forma positiva, y no como una desviación o un arcaísmo, como por ejemplo Karl Popper, para quién “el nacionalismo halaga nuestros instintos tribales, nuestras pasiones y prejuicios, y nuestro nostálgico deseo de vernos liberados de la tensión de la responsabilidad individual, que procura reemplazar por la responsabilidad colectiva o de grupo” (1985 [1945]: 241).

Sin embargo, la afirmación de Anderson provocó críticas como la de Claudio Lomnitz, quién hizo notar que en Hispanoamérica el nacionalismo se basó fundamentalmente en la apropiación de la “fe verdadera” promulgada por la Iglesia Católica (2001: 48). Anderson olvidó que en gran parte de América, durante el período colonial, se produjo un sincretismo religioso expresado en el arte barroco y en las mariologías coloniales; que surgieron símbolos religiosos de identidad europeo-indígena que con el tiempo se transformarían en potentes instrumentos de afirmación de las nacionalidades, cómo la Virgen de Guadalupe en México, Santa Rosa en Perú o Caacupé en Paraguay. La importancia política de estos fenómenos pareció residir en la geografía sagrada y política que simultáneamente lograron inventar. Ole Riis afirma lo mismo respecto de Europa en diferentes períodos de su historia:

“desde las guerras de la Reforma la religión se convirtió en la expresión de lealtades nacionales, en su brazo espiritual. En los países luteranos y anglicanos, el Rey se convirtió en líder de la iglesia nacional. En los países calvinistas, el presbítero ganó status tanto como jefe espiritual como secular. Situación similar existió en

las naciones católicas donde glorificó sus reglas como defensoras de la verdadera fe y controló la opinión pública desde la Inquisición (...) Religión y política han estado vinculadas de muchas maneras durante la industrialización de Europa, y la religión se visibiliza en los debates políticos de varios países europeos” (1998: 252)<sup>2</sup>.

Entonces las relaciones entre religión y política no sólo competen a los países denominados católicos, sino también a otras formas de cristianismo, y no sólo en las ex-colonias americanas, sino en la propia metrópoli.

Los científicos sociales a menudo defendemos, tal vez debido a nuestra propia formación académica, una versión laica de los hechos que investigamos. Creemos de esta manera que somos más objetivos en nuestras afirmaciones. Richard Shweder a afirmado al respecto que

“la teoría antropológica es atea: no pierde el tiempo arguyendo sobre la posibilidad de la existencia de Dios, el pecado o la hechicería. Estas se presumen fabricaciones de la mente, fragmentos de la imaginación, o significados impuestos cuyo origen (colocado en el sujeto) y status ontológico (como una categoría sin referencia) nunca se duda” (1989: 116).

Pero cuando nos encontramos frente a frente con nuestros informantes, y con mayor razón si convivimos un tiempo con ellos, tomamos cuenta de dimensiones que muchas veces consideramos a priori superfluas, como el hecho de que para ellos la “religión”, la “creencia”, la “fe”, son factores de gran importancia en sus vidas. Nos preguntamos entonces por qué en muchas ocasiones esto queda olvidado. Nos damos cuenta también de que más allá de sus convicciones personales (no descartemos la posibilidad de que muchos agentes del Estado provenientes del centro fueran efectivamente ateos y hasta anticlericales, pero tampoco lo contrario, que muchos de ellos fueran católicos), esto no pudo pasar desapercibido para los agentes estatales que efectivizaron la territorialización de los estados nacionales. Emerson Giumbelli señala que en muchas situaciones “la religión se revela como algo que puede ser útil al Estado. No por lo que tiene de verdad, en su contenido doctrinario, sino por sus implicancias morales” (2000: 272). Pero considerar la importancia de la religión sólo por la moral útil al Estado también limita el abordaje de las relaciones entre política y religión, pues subordina la relación a una acción meramente instrumental y planificada con antelación a los hechos. Popper también se refiere a esta cuestión, pero una vez más lo hace en un sentido de “revelación de la verdad” cuando comenta la idea de Thomas Hobbes: “los dogmas de la religión, si bien carentes de verdad, constituyen un recurso político indispensable y de suma eficacia”; o al comentar el poema del griego Critias, de quién dice “fue el primero en glorificar los embustes de la propaganda, en versos laudatorios al hombre sabio y astuto que fabricó la religión a fin de persuadir a la gente, de amenazarla para someterla” (1985: 144). Adriana Puiggrós también señala esta vinculación, en este caso entre Estado Argentino e Iglesia Católica como una estrategia doble y confabulativa en el caso de la educación. Por un lado un discurso laicista, por el otro un apoyo a la educación religiosa:

“la cultura política de la oligarquía argentina, el estatismo y la laicidad, son más elementos tácticos que posiciones ideológicas. La oligarquía argentina jamás se planteó con seriedad la subordinación de la Iglesia y su separación del Estado, y el arribo del radicalismo (Unión Cívica Radical, que gobernó desde 1914 a 1930) puso en duda la inefabilidad del Estado educador como instrumento de contención política. En la década de 1930, se llegaría a una ecuación idílica entre Estado-Nación Iglesia-intereses de clase-educación” (1990: 46).

Estas posiciones no tienen en cuenta las divergencias de prácticas y opiniones al interior del Estado. A continuación analizaremos cómo el Estado y la nación precisan de la religión. Pero lo que pretendemos no es mostrar como un Estado (supuesto soberano de otras naciones, autónomo de la religión y que escinde los intereses políticos de los económicos) se mezcla o choca con otra institución autónoma: la Iglesia Católica (interesada en la fe). No queremos referirnos al contexto social y el de los intereses de poder entre Estado e Iglesia, sino de su interrelaciones, sin presuponer ni un punto cero (en un origen en donde estas relaciones no existían), ni una desviación de lo que el Estado o la Iglesia deberían ser y no lo son debido a sus mezclas, confabulaciones o intereses espúreos de orden económico o político. Seguimos en este caso la recomendación de Marylin Strathern de no pensar la cultura, el Estado o la religión como cosas, como entidades discretas, y las relaciones que existen entre ellas como extrínsecas a esas unidades. Tomaremos entonces las relaciones sociales como intrínsecas a la existencia humana (en Ingold 1996: 66). Así, queremos señalar que el Estado y la religión (por lo menos tal cual la conocemos en la actualidad) se constituyen, reinventan y toman características particulares en diferentes momentos y regiones en un proceso de negociaciones continuas.

Para ello utilizaremos un acontecimiento que se dio hace varias décadas atrás en el Alto Neuquén: en algún momento de la década de 1940 un grupo de pobladores de la localidad argentina de Las Ovejas adquirió e importó una imagen de San Sebastián del vecino pueblo de Yumbel, en Chile. Si bien se afirma que fue en el verano de 1946, no existen documentos al respecto, y por ende la fecha exacta del traslado, él o los responsables de la decisión, así como las circunstancias que motivaron la importación, no están del todo claras. De todas formas San Sebastián, un santo de devoción principalmente chilena, tuvo desde entonces una sede oficial en la Argentina<sup>3</sup>. La relación Estado-Iglesia y el caso concreto de la importación de un santo en un momento de consolidación de una frontera internacional, nos servirá para ejemplificar los procesos de invención cultural en relación a una tradición; y mostrando que si bien las pretensiones de los gobiernos sobre determinados territorios crean ciertos precedentes, las naciones no son preexistentes, sino que se “inventan” a partir de una serie de acciones concretas que terminan efectivizando y haciendo realidad a los Estados nacionales. Pero este invento no es sinónimo de falso, ilegítimo o sin eficacia. Cuando hablamos de invención lo hacemos en el sentido que propone Roy Wagner (1981): como algo positivo y esperado en la vida de los seres humanos. Como una creación que parte de lo ya existente, y que asimilando nuevos elementos, provenientes del exterior o no, crea algo original que, de tener éxito, comienzan a ser parte de la vida diaria y de la propia tradición. En este sentido sí seguimos a Anderson, al considerar que las comunidades imaginadas que son las naciones no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas (2000: 24).

Por otro lado, la cordillera de Los Andes que los pobladores de Las Ovejas debieron cruzar para importar la imagen de San Sebastián apareció durante mucho tiempo como una barrera natural entre Argentina y Chile. Pero estudios recientes en historiografía y antropología sobre la frontera argentino-chilena han hecho hincapié en que mientras para ambos Estados la Cordillera de los Andes fue considerada como un límite internacional natural, para los pobladores cordilleranos fue desde hace siglos el centro de relaciones sociales más que un límite<sup>4</sup>. Pero los aspectos religiosos, así como las transformaciones debidas a los agentes concretos del Estado que llegaron a la región, no fueron hasta el momento demasiado analizados. Este es el vacío que intentaremos comenzar a llenar.

## TIEMPO RELIGIOSO Y NACIÓN

---

Uno de los postulados de Anderson es que se comenzó a imaginar la nación sólo cuando, entre otras cosas, “se transformó una concepción de la temporalidad donde la cosmología y la historia eran indistinguibles, mientras que el origen del hombre y del mundo eran idénticos en esencia” (2000: 62). A partir de la obra de Walter Benjamin, Anderson distingue el “Tiempo mesiánico” (una simultaneidad del pasado y el futuro en un presente instantáneo) versus “tiempo homogéneo” (donde la simultaneidad es transversa, de tiempo cruzado, no marcada por la prefiguración y la realización, sino por la coincidencia temporal, medida por el reloj y el calendario) (2000: 47). Anderson señala que en las pinturas de los primeros maestros italianos y flamencos, los pastores que han seguido la estrella hasta el pesebre donde nació Cristo poseen las características de los campesinos de Burgundia en vez de pastores hebreos de la época del Imperio Romano. Así, por vasta que fuese la cristiandad, por vasta que se creyera, se manifestaba diversamente a las comunidades suabas o andaluzas como reproducciones de sí mismas. Interpreta estas acciones diciendo que el pensamiento medieval no tenía una concepción de la historia como una cadena interminable de causa y efecto o de separaciones radicales entre el pasado y el presente (2000: 44). Es significativo que Anderson no interpretó este fenómeno de la pintura renacentista como una apropiación del texto bíblico oriental por parte de esas comunidades de Europa occidental de una forma positiva.

Por otro lado, para Anderson la idea de simultaneidad es enteramente ajena al pensamiento moderno y occidental, apoyando su afirmación en una idea de Erich Auerbach:

“Si un suceso como el sacrificio de Isaac se interpreta como un anuncio del sacrificio de Cristo, de modo que el primero promete y el segundo ‘cumple’ (...) la promesa, se establecerá una conexión entre dos sucesos que no están ligados en lo temporal ni en lo causal (...). Esta conexión podrá establecerse sólo si ambos sucesos están verticalmente ligados a la Divina Providencia, la única que puede elaborar tal plan de la historia y proveer la clave para su entendimiento (...). El aquí y ahora no es un simple eslabón más en una cadena terrenal de acontecimientos, sino que es simultáneamente algo que no ha sido siempre y que se cumplirá en el futuro” (en Anderson 2000: 45).

En contraposición a Anderson, veremos justamente que este tipo de pensamiento y concepción del tiempo no es incompatible con la constitución de un Estado-Nación.

En 1960, el folklorólogo Gregorio Álvarez, al presenciar y describir la fiesta de San Sebastián en Las Ovejas consideró que uno de los aspectos por el cual la devoción era significativa para la región se debía que “a su pie (de la imagen) se advierte un casco romano, cuya cimera de aspecto abullonado, tiene la apariencia de un cordero echado y lo es, para la gente sencilla y poco observadora de nuestra cordillera” (1968: 82). Esta interpretación nativa habría convertido al soldado romano mártir de los primeros cristianos en un “santo campesino” y pastor, protector del hombre rural y de sus bienes. Si bien no tenemos una obra sacra propia de estas poblaciones como en el caso de los renacentistas italianos, sí tenemos una innovación en la percepción. Un casco romano “es confundido” según Álvarez, pero también podríamos decir reinterpretado, como un cordero echado. Un soldado romano, algo completamente ajeno a los *crianceros* (criadores de ganado transhumante de la cordillera de los Andes), es percibido, recreado y reinventado como un pastor.

Los pobladores actualmente conocen la obra del folclorólogo, y suelen discutir la interpretación del autor. Por ejemplo, en más de una oportunidad Vicente, tiempo después intendente de Las Ovejas, me señaló su disgusto debido a que Álvarez dejaba entender que los pobladores eran *tan ignorantes* que confundían un casco romano con un cordero. Sin embargo esta transformación de soldado en pastor pudo ser plausible cuando no existía en Las Ovejas ni escuela secundaria ni televisión, y es poco probable que la mayoría de los pobladores hace 40 años atrás supieran qué era un soldado romano. En la actualidad, la concordancia entre la vida de San Sebastián y de los pobladores es de otro nivel: se relaciona con el sufrimiento diario y el comprometerse con una causa hasta la muerte. Este giro está en relación con una serie de transformaciones ocurridas en la propia institucionalidad de la Iglesia y en los hábitos de la población (Silla 2003b). Pero en algunos pobladores todavía queda la idea de San Sebastián como “santo campesino”. Alfredo, un importante político de Las Ovejas, me contó que cuando los pobladores decidieron traer una imagen y la encargaron en Chile, quisieron que en vez de un casco, *ya que* (me aclaró) *San Sebastián era un guerrero romano*, tuviera un cordero. Alfredo seguía pensando que la imagen de Las Ovejas tenía un cordero en vez de un casco. De esta manera los campesinos del Alto Neuquén vieron en un soldado mártir de los comienzos del cristianismo a un criador de ovejas, “y como reproducción de sí mismos”. Concordamos con Anderson en que esto implica una concepción “no moderna” del tiempo, y tal vez tampoco del espacio. En lo que disentimos, y queremos resaltar, es que no es necesaria una interpretación lineal del tiempo para que una nación pueda ser pensada y constituida.

El tiempo no lineal en la historia Argentina ya se ha planteado en otros estudios. Rosana Guber criticó los estudios de memoria social y usos presentes del pasado pues conciben la memoria como archivo del pasado, anulando tanto las agencias políticas como las especificidades históricas y culturales con que los sujetos de la memoria recrean los sentidos de la historia. Señala como en algunos eventos en la Argentina se operó una historización por capas: no se proyecta al futuro, como una historia progresiva de la tierra, sino hacia el pasado<sup>5</sup>.

## SEBASTIÁN, SANTO PROTECTOR DE LOS CONTRABANDISTAS

---

El San Sebastián que está en el santuario de Las Ovejas fue traído de la localidad chilena de Yumbel hacia la década de 1940. Las versiones de cómo y por qué fue traído son varias (ver Silla, 2003<sup>a</sup>), pero aquí nos centraremos en la que señala que la imagen ingresó a Las Ovejas, y por ende a territorio argentino, de contrabando. La instalación de Gendarmería Nacional en la región impuso fuertes interdicciones en el cruce de la cordillera, excepto por los pasos habilitados y pagando los impuestos aduaneros correspondientes. Habilitaciones que no existían en la Zona Norte. Frente a esta imposibilidad de cruzar la frontera de una manera legal, los pobladores pidieron ayuda a un misionero salesiano que operaba en la zona para que tramitara traer una estatua de San Sebastián, pues ellos ya no podían asistir a Yumbel.

Así lo relata Isidro Belver, para quien la imagen fue traída como una respuesta al cierre de la frontera:

“En Chile, el lugar privilegiado de su culto es en el pueblo de Yumbel, adonde acudían todos los 20 de enero *crianceros* del norte neuquino a ‘pagar la manda’ y agradecerle las gracias concedidas. Por el año ‘45, cerrada la frontera y con la vigilancia estricta de Gendarmería, lo que antes era un comercio habitual y un tránsito fluido se convirtió en contrabando. El padre Gardín, con buen tino, comenzó a levantar una humilde capilla en Las Ovejas que pronto se convirtió en el centro de las peregrinaciones de la zona norte. Pero se necesitaba una imagen del santo, ‘de bulto tenía que ser’. El lugar más apropiado era traerlo de Chile, pero los gendarmes no dejaban pasar a nadie. El misionero encargó a un poblador que hiciera lo imposible para traerse una estatua del santo. Con gran riesgo, lo consiguieron de contrabando, pero para disimular lo llevaron a Chos Malal y de allí lo trajo el misionero como que se lo habían mandado de Bahía Blanca. Nadie se creyó ese viaje y menos los gendarmes que pusieron una denuncia de contrabando en contra del misionero y querían incautar al santo. Y aunque todos sabían que San Sebastián había sido traído de Chile – sólo se le rompió un dedo- nadie pudo comprobar el contrabando y dicen que desde entonces el santo adquirió fama de ayudar muy especialmente a los contrabandistas.”

Según esta versión, pasarlo por Pichachén permitió que la imagen arribara primero a la misión salesiana, en Chos Malal, y desde allí el misionero salesiano Marcelo Gardín pudo enviarla a Las Ovejas pretextando que la había comprado en Argentina.

Quienes afirman que esta versión es verdadera, también agregan que antes que Gendarmería se instalara *no había argentinos ni chilenos*, sino que los pobladores simplemente *andaban de un lado a otro de la cordillera*. Por ende tampoco existía la palabra *contrabando* sino que se trataba de un *tráfico comercial o trueque*. Según Abraham:

*en aqueya época no era contrabando, sino que la gente vendía sus productos a Chile. Era un comercio, nada más que estaba prohibido. Pero no estaba en el Mercosur como ahora; y la gente en momentos de desesperación yevando sus carguitas de grasa, de jabón o aceite que se yevaba para Chile. En fin, por ahí aparecían los gendarmes. Los tipos se escondían y en ese momento de desesperación lo primero que hacían era se acordaban del santo y le hacían una manda, una promesa; y aquel que le iba bien iba después y le pagaba al santo, y se ve que le iba bien porque mucha gente iba, juntaba mucha plata el 20 de enero.*

Gendarmería no pudo evitar completamente el tráfico transcordillerano. Cuando perseguía a los que cruzaban la Cordillera (ahora ilegalmente) y los (ahora) contrabandistas consideraban que era probable que los capturaran, se encomendaban al San Sebastián de Las Ovejas. Éste “los protegía” de Gendarmería haciendo el tráfico exitoso, lo que implicaba un posterior agradecimiento en *mandas* (pagadas en moneda o animales) al santuario de Las Ovejas. Como a su vez los contrabandistas eran los que más dinero tenían en la zona, eran los que mayores *mandas* ofrecían durante la fiesta.

A partir de entonces actividades cotidianas se convertirán en ilegales; generando un conflicto de valores entre la población y la legislación estatal. Pero ante todo produciendo la bancarrota de la economía regional. Así describe la situación de la región a mediados de la década del ‘60 Jorge Fernández, arqueólogo que trabajó diversos aspectos de ésta zona:

“Era en el contrabando a Chile donde los excedentes encontraban mercado fácil o por lo menos factible; y, en verdad, resulta doloroso denominar contrabando, comercio ilegal, a lo que en definitiva no era más que un comercio perfectamente armónico entre dos comarcas que, aunque separadas por la línea artificial del límite, tan bien complementaban sus necesidades económicas (...) No por ambición de ganar, sino por una necesidad natural, casi ineludible, el poblador del Alto Neuquén se ha visto obligado a exportar por su cuenta y riesgo el

ganado que le sobra, aún cuando esa especialísima exportación fuera considerada tráfico ilegal. No hacer tal contrabando, significaba poblar excesivamente sus campos de invernada, incapaces de soportar un pastoreo excesivo; significaba, finalmente, necesidades incontables para él y su familia (...) El contrabando, ese tráfico ilegal, ha sido eliminado mediante persecución (...) Los resultados son fáciles de observar: familias enteras de crianceros han perdido sus bienes, trabajosa y honradamente ganados, a causa de no poder vender, a causa de superpoblar los escasos campos naturales de pastoreo (1965: 33).

Aunque el relato resulte un poco idílico, ya que refiere a “un comercio perfectamente armónico” o “tan bien complementados”, no deja de describir lo ocurrido. Pero si además tomamos el relato anterior de Abraham, vemos que existe cierta similitud en cuanto a la afirmación de que aquella actividad en aquella época y en aquella región era considerada más “comercio” que “contrabando”, intentando con esta frase quitarle el sesgo inmoral a la actividad de llevar ganado para el Pacífico. Por otro lado, Abraham afirma que pese al peligro de Gendarmería, *la gente en momentos de desesperación* cruzaba la cordillera. De la misma manera, Fernández dice “no por ambición de ganar, sino por una necesidad natural” el poblador del Alto Neuquén “se ha visto obligado a exportar por su cuenta y riesgo el ganado que le sobra”. El relato del académico y el del comerciante local coinciden, además de su espíritu romántico, en señalar que para los pobladores de aquella época, luego del cierre fronterizo, el comercio con Chile dejó de ser una alternativa, y que ante la falta de otras posibilidades en la región, la propia supervivencia material de estas poblaciones peligraba.

El cierre de la frontera a mediados de la década de 1940 sumado a la falta de vías de comunicación con el resto de Argentina produjo efectos catastróficos para la economía regional. Por ende a las familias que no arriesgaron en el contrabando no les quedó otra salida que migrar. Proceso que se intensificó hacia los años '60, cuando comenzaron en el centro de la provincia las grandes obras de riego y viales, la demanda de mano de obra por aumento de la actividad petrolera y el crecimiento de la fruticultura<sup>6</sup>.

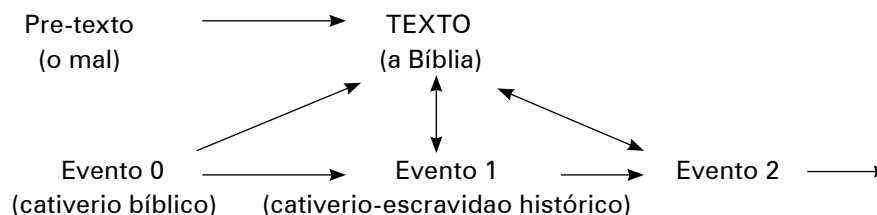
## TIEMPO LINEAR Y TIEMPO CIRCULAR

---

Más allá de la veracidad o no del relato, la versión de que San Sebastián había sido traído de contrabando implicó toda una novedad, ya que estaba en relación a una nueva actividad, un tanto distinta y un poco más peligrosa que el anterior “comercio”. Esto produjo un nuevo efecto sobre el santo. A partir de ahora protegería a esta “profesión”: la del contrabandista. Podríamos pensarlo como una confusión (tal cual lo hace Álvarez para el casco-cordero), como una manifestación de la cristiandad por parte de los neuquinos como “representaciones de sí mismos” (tal cual lo interpretaría, suponemos, Anderson) o como un error de la doctrina (como lo interpretan los clérigos). Sin entrar en estas discusiones, nuestra evidencia marca que todos estos procesos contribuyeron, en vez de ser un impedimento, para consolidar los límites internacionales de un Estado nación. Tenemos aquí un problema en cuanto a la concepción del tiempo.

Al realizar una relectura de sus anteriores investigaciones en los frentes de expansión de pequeños agricultores nordestinos en la amazonia oriental en Brasil, Otavio Velho hace hincapié en dos categorías nativas:

*cativerio* y *Besta Fera*. La primera es una expresión registrada en contextos muy diversos de la región estudiada que designa ausencia de libertad, en especial como referencia al período de esclavitud del Brasil. La otra está en estrecha relación con la primera y es la creencia en la vuelta del *cativerio* por acción de la *Besta Fera*, pero ahora ya sin distinción entre negros y blancos, quedando el *cativerio* para los pobres en general. Velho crítica los estudios que sólo ven en estas definiciones una analogía con el Estado (lo que constituye una interpretación bíblica clásica), la clase dominante, el dinero, etc. (1995: 18); y propone como esquema explicativo de estos fenómenos el siguiente diagrama:

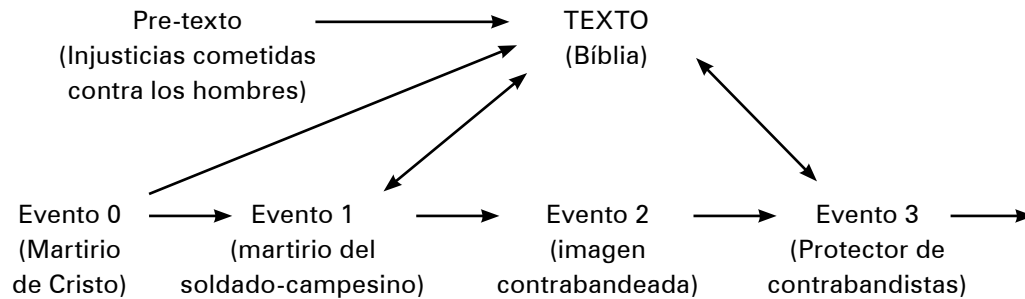


Una acción importante desarrolla significados que pueden ser reactualizados en situaciones diferentes a las que ocurrió la acción. Así, nuevos eventos son interpretados a la luz del texto (en este caso la Biblia), que conducen a su relectura descubriendo otros sentidos diferentes y nuevos respecto a los que en principio es portador. Debemos aclarar que como señala Velho “lo que presisa ser comprendido no es la situación inicial del discurso, sino aquello que apunta a un mundo posible; no de lo que habla el texto; y si bien en nuestro caso existe un texto de referencia en el sentido estricto, lo que importa es la ampliación de su sentido” (1995: 39). Por último, el pre-texto cierra el círculo, haciendo referencia a algún tipo de experiencia ontológica como “la caída, el exilio o la errancia” (: 39).

Con modificaciones, este esquema puede aplicarse a la gesta de San Sebastián y su rol activo en la protección de los contrabandistas. En este caso también nos encontraríamos con una “cultura bíblica”: las historias del texto bíblico servirían como referencia para pensar las experiencias vividas actualmente (Velho 1995: 16). En nuestra opinión, más que el texto bíblico lo que sirve como referencia es lo que concretamente los misioneros difundieron de la Biblia y las tradiciones católicas, que incluso hasta podrían exceder el texto. Esta referencia no es exclusivamente externa sino que es una simbología plena de eficacia, donde lo que más importa no es la relación de sinonimia entre los términos que se señalizan, sino la de ambos con aquello que es simbolizado.

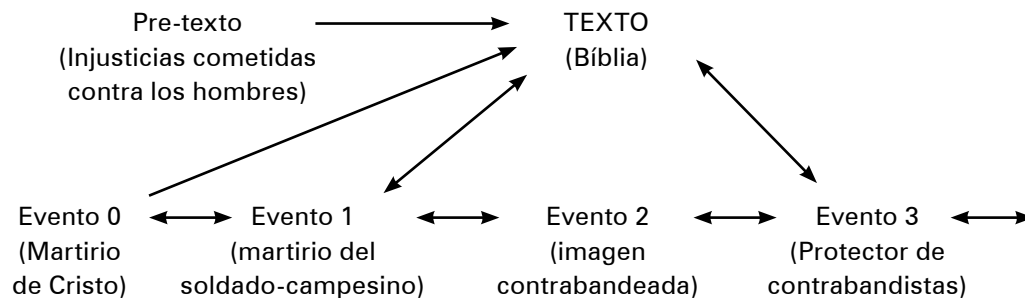
San Sebastián era considerado un protector. Pero un nuevo evento le colocó una nueva cualidad: la protección de los contrabandistas. Si consideramos todos los elementos en cuestión podríamos sugerir en siguiente esquema:





La Biblia (o más exactamente el texto ampliado: los dictados bíblicos desarrollados por los misioneros Salesianos en el Alto Neuquén) sería el texto disparador de símbolos y sentidos que permiten explicar acontecimientos posteriores en el tiempo y lejanos en la geografía que originalmente fue escrito. El relato de la pasión y muerte de Cristo, así como el martirio de los primeros cristianos, tendría una “reserva de sentido” (Velho 1995: 42), no sólo por los nuevos sentidos que este relato fue adquiriendo, sino por la posibilidad objetiva de aproximarle otros eventos por la mediación del texto, al punto de sentir que es “una reproducción” de sus propias vidas. Esto no es sólo un ejercicio teórico sino que se da de manera viva; y no se da como mera analogía, sino que está mediada por el mismo texto y Pre-texto. Planteo que posee una similitud con el concepto de “root metaphor”, acuñada por Víctor Turner (1974: 26), quien denomina así a ciertos repertorios de ideas y significados en los cuales se enmarcan nuestros pensamientos. Las *root metaphors* no son guías estereotipadas para la acción ni sistemas coherentes y unívocos, ya que siempre están siendo resignificadas y discutidas. Sin embargo perduran en una cultura y permiten a los actores sociales interpretar el mundo social de una manera determinada y no de otra.

Así, existen relaciones que son por lo menos tan importantes como las partes involucradas. Por ello, en el caso que nos toca abordar podríamos decir que los eventos intermedios, como los relatos de San Sebastián, no cumplen una acción pasiva referente a los posteriores eventos, sino que potencian la significatividad del evento 0 y permiten abrir aún más los sentidos de los nuevos eventos. Por ello un esquema alternativo podría ser



Cada nuevo evento agrega algo; y como en el relato de Borges, “el tiempo, que despoja los alcázares, enriquece los versos”<sup>7</sup>, y los eventos.

Otro punto significativo es que ciertos eventos no están directamente relacionados con el texto bíblico, y como habrá notado el lector no colocamos una flecha del evento 2 (imagen contrabandeada) hacia Texto (Biblia). Definitivamente no existe una relación directa entre “imagen contrabandeada – protector de los contrabandistas” y los relatos bíblicos, por lo cual los clérigos fácilmente podrían interpretarlo como una herejía. La relación directa está con los poderes del santo, y cada nuevo evento parece otorgarle al santo una nueva cualidad, un nuevo poder. El santo se independiza del texto, adquiere cierta autonomía, del texto y de la institución Iglesia Católica.

Todo esto nos hace ver que la idea de tiempo de estas poblaciones estaba más ligada con “el tiempo mesiánico” que con el tiempo lineal hacia futuro tal cual los define Anderson. Pese a eso, lo ocurrido finalmente fortaleció la frontera internacional y la identidad nacional. Nos lleva a pensar que si tal vez sea verdad que se precisa que aparezca una noción de tiempo lineal para que ideas como la de nación o de frontera como una línea imaginaria en el terreno, sean pensadas, reflexionadas y codificadas por la conciencia, no es preciso una idea lineal de tiempo para que la nación sea vivida y experimentada. Así podemos parafrasear a Merleau-Ponty cuando habla de la clase social al decir que la nación “es concretamente vivida antes de pasar a ser el objeto de una voluntad deliberada (por ello) la nación o la clase no son fatalidades que sujetan al individuo desde el exterior, ni valores que éste plantea desde el interior: son modos de coexistencia que lo solicitan” (1997: 374). Por lo menos, hasta que la nación no sea vivida no es parte de la realidad de los pobladores, sino sólo un proyecto.

Pensar la posibilidad de “vivir diferentes tiempos” sin por eso dejar de ser contemporáneos, nos libera del problema planteado por Johanes Fabian de que occidente, además de espacio por ocupar, “requirió Tiempo para acomodarlo a los esquemas de una sola Historia: progreso, desarrollo, modernidad (y sus imágenes negativas: estancamiento, subdesarrollo, tradición)” (1983: 144). Por ello debemos tener siempre en cuenta que la propia idea de tiempo lineal es una forma de degradar al otro.

En rigor la idea de tiempo mesiánico como circular es también inaceptable. Ya vimos como los pobladores remiten a un pasado, pero eso no significa que lo repitan, pues

“la idea de una repetición idéntica del pasado (tiempo mesiánico), bien como la de una ruptura radical con todos los pasados (tiempo lineal), son dos resultados simétricos de una misma concepción del tiempo (...) Nunca avanzamos ni retrocedemos, siempre seleccionamos activamente elementos pertenecientes a tiempos diferentes” (Latour 1997: 75).

Tanto “los modernos e iluministas” como los asociados a lo “tradicional y el retrazo” reconocen un pasado, o mejor dicho, cierta selección (de ideas, procesos históricos considerados gloriosos o trágicos, personalidades, etc.) de elementos que unen el pasado con el presente. Tradición es algo que es transmitido desde el pasado al presente, y el sentido de filiación o continuidad implica un sentido de estar conectados con generaciones anteriores de las cuales se siente tenemos cualidades en común; por ello la tradición es un proceso de selección del cual ni la ciencia está exenta, pues también se transmite y posee una historia<sup>8</sup> (Shils 1981: 26). Por ello, cuando negamos nuestras propias tradiciones y les colocamos tradiciones a los otros estamos creando una oposición

entre los civilizados y los bárbaros:

“el tiempo que el calendario marca, sitúa claramente los acontecimientos en relación a una serie regular de fechas, pero la historicidad sitúa los mismos acontecimientos en su intensidad (Latour,1997:67). (Los occidentales), se sienten distantes de la Edad Media por algunos siglos, pero también separados de ella por revoluciones copernicanas, cortes epistemológicos, rupturas epistémicas que son tan radicales que no quedó nada de ese pasado, que nada de ese pasado debe sobrevivir dentro de ellos (...). Ya que todo lo que ocurre es para siempre eliminado, los modernos tienen realmente la sensación de una flecha irreversible en el tiempo, de una capitalización, de un progreso” (:68).

Aceptar la utilidad de un tiempo no lineal para la constitución de una nación nos permite volver a pensar el problema de la relaciones. La ventaja de un tiempo no lineal es que justamente logra conectar y crear proximidad entre sucesos históricos aparentemente distantes, haciendo que ese “anacronismo” sea productivo (Velho 2004). Así, la paradoja que plantea Anderson, “¿cómo y por qué naciones nuevas se habían imaginado ser antiguas?” (2000: 15), o la perplejidad de Eric Hobsbawm cuándo afirma que “las naciones modernas generalmente se consideran lo opuesto a lo construido, tan naturales que no requieren otra definición que su auto-proclamación” (1983: 14), puede ser respondida justamente por el hecho de que el tiempo no lineal sería más apto para establecer conexiones (con el pasado y con los connacionales) que una definición “moderna” de un tiempo irrepetible e inevitablemente dirigido hacia el futuro.

## CONCLUSIONES

---

La asociación entre los misioneros y Gendarmería Nacional para argentinizar el cristianismo en la región nos hace avalar la crítica de Lomnitz (2001: 48) a Anderson respecto del papel de la religión en la conformación de los nacionalismos en Latinoamérica. Nuestra exposición demuestra que el nacionalismo no necesariamente substituye a la religión, sino que muchas veces incluso se apoya en ella. Pero esta asociación entre religión y nación no es sólo una estrategia racional y planificada de los grupos de poder. Es la propia población (y tal vez hasta parte de los mismos grupos de poder, ya que no podemos pensar que los campesinos son sinceramente cristianos y las elites no) la que exige que la religión (en su carácter institucional o “popular”) esté presente en los procesos políticos y económicos. Al incorporar la perspectiva de los actores, percibimos que de alguna manera los pobladores (y el santo) impusieron y crearon un tipo de frontera internacional que no necesariamente estaba totalmente premeditada por el centro, si bien es verdad que si no fuera por una decisión de los Estados nacionales es muy probable que estas fronteras nunca hubieran existido, por lo menos de la manera en que existen. Con seguridad hubiera sido más práctico para los misioneros y para Gendarmería colocar como patrono a otro santo que no estuviera asociado “a lo chileno”, como de hecho ocurrió en otras localidades de la zona. Sin embargo en este caso particular no pudieron. En este sentido creemos que en vez de pensar como la población, Gendarmería y los salesianos actuaron en un contexto político y económico (de características macro y externos a ellos) sería

más conveniente pensarlos como parte del contexto y al actuar, creando, inventando, un nuevo contexto, una forma novedosa de vivir la frontera internacional, las relaciones con sus vecinos transcordilleranos, con Buenos Aires, etc. La combinación sui generis que se dio en ese tiempo y lugar fue adquiriendo características propias que no se dieron ni en otro lugar ni momento, reafirmando la idea de Gabriel Tarde de que toda invención, en este caso un santo argentinizado, “es un posible realizado entre mil otros que serían posibles. Pero que dejaron de serlo en el momento de la actualización de la primera invención, que tornó posible la emergencia de una infinidad de otras que no eran anteriormente” (Vargas 1995: 107).

El arribo de los Salesianos hacia finales del siglo XIX, las relaciones intercordilleranas que desde hace siglo mantienen los pobladores, el arribo de Gendarmería debido a ciertos intereses económicos y políticos de la Argentina en relación a Chile, es el propio contexto. Antes de que todo esto se interrelacionara no existían de la forma en que los estamos presentando. Gendarmería, los pobladores y los misioneros “inventaron” la forma particular en cómo la religión, la política y la economía se interrelacionan en el Alto Neuquén. Por ello, tampoco significa que las nuevas comunidades imaginadas creadas en este proceso sean menos reales o concretas que las anteriores. De esta manera, construcción y realidad son sinónimos; y en nuestro caso diríamos que porque se ejercieron distintos y múltiples procesos que fueron conformando un límite internacional, este límite es construido, y por que es construido es eficaz y real.

---

*Rolando Silla é doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional-Universidade Federal do Rio de Janeiro e professor interino da Faculdade de Ciências Sociais da Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires (Olavarría, Argentina).*

## NOTAS

---

- 1 El siguiente trabajo es parte de mi tesis doctoral, “Santos e Nação: *crianceros* católicos na fronteira austral argentino-chilena (Neuquén)”, Museu Nacional-UFRJ, 2005. También fue presentado en las “Jornadas en Homenaje a Guillermo Magrassi”, INAPL, Buenos Aires, 2006.
- 2 Las traducciones del inglés y portugués son del autor.
- 3 San Sebastián tiene en Chile una vasta difusión y popularidad entre los pobladores católicos del centro y sur del país; y se le celebra en varias localidades a lo largo de la cordillera de Los Andes: en la provincia de Talca, en Las Lomas; en la provincia de Ñuble en Coihueco y en San Fabián de Alicó (la población chilena más cercana a Las Ovejas); en la provincia de Temuco, en Lonquimay; en la provincia de Cautín, en El Prado y en Pesquenco; en la provincia de Osorno, en Rahue y en Puranque; y en la provincia de Llanquihue, en Cardonal y en Calbuco. De todas ellas, una de las más importantes es la que se realiza en Yumbel, que a su vez es donde, se dice, se compró la imagen de Las Ovejas. Se trata de una fiesta multitudinaria a la que asisten unos 200.000 peregrinos cada 20 de enero. Está dividida entre una celebración efectuada por los clérigos de la iglesia Católica, y el comercio ferial en las calles adyacentes del santuario. El día 20 se realiza la procesión que recorre las calles que rodean la plaza (Plath 1996 [1966]: 64); y los festejos continúan en Semana Santa y el *veinte chico*, el 20 de marzo.
- 4 Ver por ejemplo Susana Bandieri (2001), Frapiccini, Rafart y Lvovich (1995), Carmen Norambuena Carrasco (1997), Diego Escolar (2001), Marcela Debener (2001) y Pablo Lacoste (2001).
- 5 En su caso, señala que cuando hacia mediados de los años 80, el Partido Justicialista denominaba “resistencia” a los militantes que habían sufrido 17 años de proscripción política, el peronismo no sólo esperaba: tendía un puente con su pasado interrumpido y hacia de esa interrupción una fuente de legitimidad para convertir su eventual acceso al gobierno en un “regreso”. Ratificaba así que el presente debía ser vivido como un compromiso para recuperar el tiempo perdido, y que la memoria podía operar como el arma contra un enemigo empeñado en producir olvido (1996: 435). Todo esto implicaba la búsqueda del retorno a una era gloriosa, en vez de una marcha hacia adelante, intentando construir un nuevo futuro.
- 6 La historiografía señala anteriormente una “crisis importante de la ganadería regional alrededor de los años ‘30, aparentemente provocada por decisiones políticas del Estado Chileno que habrían producido una paralización de las transacciones comerciales, afectando el área andina de Neuquén, particularmente en el centro y norte del Territorio” (Bandieri 2001: 354), y que “para 1940, muy poca hacienda salía para Chile y, pocos años más tarde, no había más exportación de ganado, al menos en cantidades importantes y en las condiciones legales exigidas, lo que no quiere decir que no hubiera contrabando” (Debener 2001: 356). Estos trabajos hacen hincapié en la promulgación o derogación de leyes, tanto argentinas como chilenas y no en si realmente existía un aparato represivo capaz de hacerlas cumplir.
- 7 En “La Busca de Averroes” este problema está magistralmente tratado: “Abdalmálik (...) motejó de anticuarios a los poetas que en Damasco y Córdoba se aferraban a imágenes pastoriles y a un vocabulario beduino. Dijo que era absurdo que un hombre ante cuyos ojos se dilataba el Guadalquivir celebrara el agua de un pozo. Urgió la conveniencia de renovar las antiguas metáforas; dijo que cuando Zuhair comparó al destino con un camello ciego, esa figura pudo sorprender a la gente, pero que cinco siglos de admiración la habían gastado. Dijo Averroes (...) Zuhair, en su mohalaca, dice que en el decurso de 80 años de dolor y de gloria, ha visto muchas veces al destino atropellar de golpe a los hombres, como un camello ciego. Abdalmálik entiende que esa figura ya no puede maravillar (...) si el fin del poema fuera el asombro, su tiempo no se mediría por siglos, sino por días y por horas y tal vez por minutos (...) El tiempo, que despoja los alcázares, enriquece los versos. El de Zuhair, cuando éste lo compuso en Arabia, sirvió para confrontar dos imágenes, la del viejo camello y la del destino: repetido ahora, sirve para memoria de Zuhair y para confundir nuestros pesares con los de aquél árabe muerto. Dos términos tenía la figura y hoy tiene cuatro. El tiempo agranda el ámbito de los versos” (Borges 1986).
- 8 Fijense como un defensor de las luces como Popper utiliza nexos con el pasado y crea una tradición “de libertad” para negar otra tradición “de opresión”: “la más grande de todas las revoluciones morales y espirituales de la historia: de un movimiento iniciado tres siglos atrás, que responde al anhelo de incontables hombres desconocidos, de liberar sus propios seres y pensamientos de la tutela de la autoridad y el prejuicio: la empresa de construir una sociedad abierta que rechace la autoridad absoluta de lo establecido por la mera fuerza del hábito y de la tradición, tratando, por el contrario, de preservar, desarrollar y establecer aquellas tradiciones, viejas o nuevas, que sean compatibles con las normas de la libertad, del sentimiento de humanidad y de la crítica racional” (1985:12). En un mismo párrafo el autor utiliza dos veces la palabra tradición, una en su sentido negativo (de repetición de un hábito debido a un mandato) y otra en su sentido positivo (seleccionar del pasado lo que consideramos útil y resignificarlo para el presente).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- ÁLVAREZ, Gregorio. 1968. *El Tronco de Oro*. Buenos Aires: Editorial Pehuén.
- ANDERSON, Benedict. 2000. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- BANDIERI, Susana. 2001. "Estado Nacional, Frontera y Relaciones Fronterizas en los Andes Norpatagónicos: continuidades y rupturas". In S. Bandieri (coord.) *Cruzando la Cordillera... La Frontera Argentino-Chilena como Espacio Social*. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.
- BORGES, Jorge Luis. 1986. "La búsqueda de Averroes". In *El Aleph*. Buenos Aires: Planeta.
- BELVER, Isidro. *Malal Meulen*. Huingan-Co. Museo del árbol y la madera.
- DEBENER, Marcela. 2001. "Frontera Agraria y Comercio Gadero: Mendoza-Neuquén (1850-1930)". In S. Bandieri (coord.) *Cruzando la Cordillera... La Frontera Argentino-Chilena como Espacio Social*. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.
- ESCOLAR, Diego. 2001. "Subjetividad y Estatalidad: usos del pasado y pertenencias indígenas en Calingasta". In S. Bandieri (coord.) *Cruzando la Cordillera... La Frontera Argentino-Chilena como Espacio Social*. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.
- FABIAN, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- FERNANDEZ, Jorge. 1965. "Contribución al Conocimiento Geográfico de la Región del Alto Neuquén". *IDIA* 207: 1-30. Buenos Aires.
- GIUMBELLI, Emerson Alessandro. 2000. O Fim da Religião: controvérsias acerca das "seitas" e da "liberdade" no Brasil e na França. Tese de doutorado. Museu Nacional- Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- GUBER, Rosana. 1996. "Las Manos de la Memoria". *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales* 36(141): 38-56. Buenos Aires: IDES.
- HOBSBAWN, Eric. 1991 [1983]. "Introduction: Inventing Traditions". In E. Hobsbawn and T. Ranger (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- INGOLD, Tim. 1996. *Key Debates in Anthropology*. London: Routledge.
- LATOUR, Bruno. 1997 [1991]. *Jamais Fomos Modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- LOMNITZ, Claudio. 2001 "O Nacionalismo como um Sistema Prático. A teoría de Benedict Anderson da perspectiva da América Hispánica". *Novos Estudos* 59: 22-45.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. 1997 [1945] *Fenomenología de la Percepción*. Barcelona: Ediciones Península.
- PLATH, Oreste. 1966. *Folklore Religioso Chileno*. Santiago de Chile: Editorial Pla Tur.
- POPPER, Karl R. 1985 [1945] *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.
- PUIGGRÓS, Adriana. 1990. "Sistema Educativo. Estado y sociedad civil en la reestructuración del capitalismo dependiente. El caso argentina". In *Propuesta Educativa (FLACSO)* 2: 36-43.

- RIIS, Ole. 1998. "Religion Re-Emerging: the role of religion in legitimating integration and power in modern societies". *International Sociology* 13(2): 57-82. London: Sage Publications.
- SHILS, Edward. 1981. *Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- SHWEDER, Richard. 1989. "Post-Nietzschian Anthropology: the idea of multiple objective worlds". In Michael Krausz (ed.) *Relativism. Interpretation and Confrontation*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- SILLA, Rolando. 2003a. "Santos e Contrabandistas: a nacionalização de São Sebastião e a fronteira austral argentino-chilena". *Mana. Estudos de antropologia social* 9(2): 153-181. Rio de Janeiro: Contracapa.
- \_\_\_\_\_. 2003b. "San Sebastián de Las Ovejas: pureza perdida y revitalización en el norte neuquino". *Horizontes Antropológicos* 19: 181-202. Porto Alegre: Linha Editorial.
- VELHO, Otávio. 1995. *Besta Fera. Recriação do mundo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- \_\_\_\_\_. 2004. "Missionization in the Post-Colonial World: a View from Brazil end Elsewere" (en prensa).
- VARGAS, Eduardo V. 1995. "A Microsociologia de Gabriel Tarde". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 27: 93-110.
- WAGNER, Roy. 1981. *The Invention of Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.

## **El Tiempo Mítico en la Conformación de la Nación. El Culto a San Sebastián en la Frontera Austral Argentino-Chilena**

### **RESUMEN**

---

Uno de los postulados de Benedict Anderson en su ya clásico libro *Comunidades Imaginadas* es que se comenzó a imaginar la nación sólo cuando, entre otras cosas, cambió la concepción del tiempo. Anderson distingue el “tiempo mesiánico (una simultaneidad del pasado y del futuro en un presente instantáneo) del “tiempo homogéneo” (donde la simultaneidad es transversa, de tiempo cruzado, no marcada por la prefiguración y la realización, sino por la coincidencia temporal, medida por el reloj y el calendario). En este artículo partiremos de los relatos que los campesinos narran sobre cuándo decidieron ir a buscar una imagen de un santo a Chile y llevarla para Argentina; de que implicancias tuvo esto para la constitución de la nacionalidad en esa región y época; y de la confusión que hicieron los campesinos entre la figura de un soldado mártir de los comienzos de la era cristiana con un pastor. Así, los habitantes del Alto Neuquen, en el sur de la patagonia Argentina, vieron en un soldado mártir un criador de ovejas, o sea un símil de ellos mismos. Concordamos con Anderson en que esto es un ejemplo de una concepción “no moderna” del tiempo; pero creemos que también evidencia que no es necesaria una concepción lineal del tiempo para que una nación pueda ser pensada y constituida.

**PALABRAS CLAVE:** tiempo, nación, frontera, santos.

## **O Tempo Mítico na Conformação da Nação. O Culto a São Sebastião na Fronteira Austral Argentino-Chilena**

### **RESUMO**

---

Um dos postulados de Benedict Anderson é que se começou a imaginar a nação só quando, entre outras coisas, mudou a concepção do tempo; ou seja, passou-se do “tempo messiânico” (uma simultaneidade do passado e do futuro em um presente instantâneo) ao “tempo homogêneo” (em que a simultaneidade é transversa, de tempo cruzado, não marcada pela prefiguração e pela realização, mas sim pela coincidência temporal, medida pelo relógio e pelo calendário). Neste artigo partiremos dos relatos feitos por camponeses em Las Ovejas (Argentina) sobre quando decidiram contrabandear do Chile uma imagem de São Sebastião e sobre a confusão que fizeram ao acreditar que um guerreiro romano fosse um pastor. Dessa maneira, os camponeses do Alto Neuquén viram um soldado mártir dos começos do cristianismo como um criador de ovelhas, “e como reprodução de si mesmos”. Concordamos com Anderson que isto implica uma concepção “não moderna” do tempo, e talvez tampouco do espaço. Do que discordamos, e queremos ressaltar, é que não é necessária uma interpretação linear do tempo para que uma nação possa ser pensada e constituída.

**PALAVRAS-CHAVE:** tempo, nação, fronteira, santos.



**Mythical Time and the Nation Configuration. The devotion to *São Sebastião* in the Southern Argentine-Chilean frontier**

**ABSTRACT**

---

As proposed by Benedict Anderson, the idea of nation is born only when conceptions of time shifted from a 'messianic time' (simultaneity of past and future in present) to a 'homogeneous time' (cross simultaneity – temporal coincidence, measured by calendars and clocks). This article begins with an account of narratives made by Las Ovejas' peasants (Argentina) telling about their decision to contraband from Chile an image of San Sebastian and about the confusion created once they believed that a roman warrior were a shepherd. In such a context, these Argentinian peasants saw a warrior from the early chritianhood as a shepherd, and, simultaneously as a reproduction of themselves. In agreement with Anderson's perspective, such a phenomenon implies a non-modern conception of time, and perhaps, a non-modern concept of space. However, in disagreement with Anderson, we state that there is no need for a linear conception of time in order to conceive and build a nation.

KEYWORDS: time, nation, frontier, saints.

