

**Antate domi
quia mirabili
bit sibi de terna
sanctum eius**

NUEVA ÉPOCA / AÑO 8, Nº 6 / OCTUBRE 2011

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES UBA

LO QUE VENDRÁ

Escenarios electorales de la política argentina y latinoamericana

»» *Luis Aznar, Isidoro Cheresky y Julio Pinto*

El rol de los medios, las formas de la opinión pública y las estrategias comunicacionales en la campaña electoral de 2011

»» *Daniel Cabrera, María Elena Qués, Belén Amadeo, Edgardo Mocca y Julio Aurelio*

Los intereses en juego y las interpretaciones en las independencias latinoamericanas

»» *Ricardo Cicerchia, Luciano De Privitellio y Juan Carlos Korol*

Las nuevas formas de politicidad: condiciones estructurales y representaciones simbólicas

»» *Arturo Fernández, Marcos Novaro y Federico Schuster*

Capacidades estatales y nuevo patrón de acumulación en la Argentina

»» *Manuel Acevedo y Dora Orlansky*



Los intereses en juego y las interpretaciones en las independencias latinoamericanas

»» Ricardo Cicerchia, Luciano De Privitello y Juan Carlos Korol

Ricardo Cicerchia: Para comenzar debo decir que me siento inhibido con tantos títulos y alguno de ellos por cierto enigmáticos. En otras palabras no sé mucho acerca de cuál sería mi contribución. En cierto modo liberado, creo que lo mejor es reflexionar sobre mi campo, la historia social, al calor de esta efemérides que tan bien ha tramado mecanismos de apropiación y espectáculo. Hablaré sobre el rol de la historia, y en menor medida sobre el rol de la política y sobre la *performance* de la sociedad civil, con una mirada atenta a la Argentina.

Es evidente el interés creciente en la cultura y en las interpretaciones culturalistas tanto del presente como del pasado. Escepticismo sobre la posibilidad de captar estructuras y una vocación por los lenguajes y las representaciones —dramáticas—. La nueva impronta del giro cultural en el estudio de las sociedades preteritas reavivó la importancia del poder estructurante de las sagas discursivas. Muchos historiadores coinciden en la resignificación del lenguaje y sus prácticas dando a tales aspectos de la vida social un alcance explicativo casi absoluto, sosteniendo que las condiciones materiales eran percibidas a través de las experiencias y disposiciones simbólicas y que la vida social sólo existe en y a través de acciones culturales históricamente mediadas.

Desde la historia política de los conceptos se postula a las prácticas significantes como la llave del entendimiento de la acción social, la textualidad como vehículo y objeto de análisis y el lenguaje y las prácticas de representación como los fundamentos de ruptura de una vieja historia materialista y totalizante. Entre sus proposiciones metodológicas la contingen-

cia, las rupturas episódicas desligadas de las contradicciones estructurales, los contextos de enunciación, la irresolubilidad y la fragmentación. Una perspectiva alimentada por los procesos sociales de escala mundial que han profundizado la primacía de la información visual tecnológicamente formalizada sobre los sentidos narrativos, produciendo, en mi opinión, excesos y hegemonía de las representaciones y al mismo tiempo el raquitismo de una conciencia histórica. Ecos de ese estilo aforístico que anunciaba Benjamin hace casi un siglo atrás.

Casi todo fue tributario de esa categoría clave de discurso y su poder de captación de subjetividades, destituyente de los conceptos de agencia, experiencia y práctica. Aquí el debate historiográfico. Quiero mencionar un itinerario específico, a modo de ejemplo: la historia de familia en el campo de la historia social. Es la historia de la familia un escenario de combate, por los sentidos de lo social, por las sinuosidades de los procesos identitarios y por los escenarios materiales de la vida. Y entre los consensos afirmamos el carácter patriarcal y el impacto decisivo de la lógica económica de los discursos de la modernidad sobre la organización doméstica; la relevancia de una hermenéutica de la razón familiar; y la observación de las prácticas familiares como expresión de un sistema cultural con eje en el *locus* y las identidades.

La reconstrucción pormenorizada del *ethos* familiar durante los procesos de modernización, a partir de comienzos del siglo XVIII, configura territorios sociales que permiten especificar y enriquecer la comprensión de los procesos estructurales del cambio social. Pero dicha tarea entendemos sólo adquirió rele-

vancia historiográfica en el marco de la definición de un núcleo de sentidos y en la demarcación de los recorridos de una trama de evidencias cuantitativas y cualitativas recogidas sobre una amplia gama de problemas sociales, económicos, políticos y culturales, como las características del crecimiento económico, los desajustes sociales, las manifestaciones de la cuestión social, las nuevas formas familiares, la lenta consolidación de las capacidades institucionales del Estado, las concepciones sobre la pobreza y la beneficencia, y las culturas asistenciales imperantes. Marcas tan potentes como a veces invisibles del proceso de secularización. En el convencimiento de la capacidad explicativa del universo doméstico, tomamos la decisión de presentar, de manera sintética, el abordaje a un asunto de familia en la era de las independencias.

En los últimos años los estudios sobre las guerras de independencia se concentraron en el lenguaje político y las instituciones. Y me refiero a la historia política en su nuevo andamiaje en torno a los discursos (conceptos políticos). Las independencias implicaron formas nuevas de representación del pueblo. Cabe decir que las referencias republicanas, todas presentes dentro del lenguaje de la monarquía, se rearticulaban con una noción de pueblo fundamento y paradigma de la revolución. Este discurso no se propuso novedoso sino que recogía antiguos valores contractualistas, y cuyo horizonte fue la acción política desde un lenguaje constituido en el marco de una dinámica de intertextualidad cultural atlántica, mediada por los actores sin amarras ni de origen ni de destino.

Al momento del establecimiento del Virreinato del Río de la Plata en 1776, había pocos elementos de unidad entre los diferentes territorios que lo integraron. El plan del reformismo borbónico forzó la centralización de esas facultades en las instituciones regias con resultados esquivos. La crisis ocasionada por las abdicaciones de 1808 dio lugar a que las ciudades de aquí y de allí incrementaran sus atribuciones convirtiéndose en los principales actores del proceso emancipador.

¿Qué significa hacer historia de los lenguajes políticos? Significa entender los lenguajes como entidades objetivas que se encuentran públicamente disponibles para diversos usos posibles por distintos interlocutores, y que existen de manera independiente de su voluntad. Entidades, por cierto, precariamente articuladas. La historia de los lenguajes es entonces la historia del modo de producir conceptos, no sólo de los cambios de sentidos en esas categorías sino del sistema de sus relaciones

recíprocas. Sistemas conceptuales como formaciones históricas contingentes, constitutivamente incompletas, dislocadas respecto de sí mismas.

Se nos impone el análisis de la primera alteración en las condiciones objetivas de enunciación de los discursos que se produce como consecuencia de la vacancia del trono en 1808. En primer lugar, el carácter contingente y contradictorio del lazo entre el liberalismo español y el colonialismo, así como entre el republicanismo americano y su autonomismo. En segundo lugar, el escrutinio de la idea de la preexistencia de la nación como una premisa clara del proceso gaditano y la fuente de la que los poderes representativos tomaron su legitimidad. La discusión podríamos centrarla en el sujeto de la soberanía. ¿Fueron las ideas su fundamento a través de ese lenguaje performativo?

La historia social o de las sociabilidades demuestra una relación mucho menos que lineal en relación a tal soporte. Ese desafío universal de los contemporáneos por elucidar el nuevo orden político ¿fue tan universal? ¿Se trató de un solo pacto? La idea de una trama de lenguajes y conceptos, que según esta óptica es responsable del orden político —y social—, neutraliza, a mi criterio, las estrategias que producen los actores y hace las *performances* de la sociedad civil.

Juguemos a las palabras... De los escenarios de los conflictos familiares, o —de la vida maridable y las guerras domésticas— recuperados a través de los archivos judiciales, reconstruimos 450 juicios que giraron en torno a las siguientes figuras jurídicas: Disensos; Separaciones; Alimentos; Cesión de menores; Disputas patrimoniales; y Violencia doméstica. De una muestra significativa de estos juicios por asuntos de familia de ciudad y campaña de Buenos Aires entre 1780 y 1820, registramos entre sustantivos, adverbios y adjetivos un total de 27.000 palabras que componían uniones de hecho, jefaturas femeninas, circulación de menores, exigencia de cuotas alimentarias, todas figuras de dudosa legalidad y de amplia aceptación social y judicial. De este total, menos del 1 por ciento (250 voces), hacen referencia a los cambios en la sociedad (tomamos como vocabulario de referencias a *La gaceta de Buenos Aires*).

¿Es un problema del escenario judicial y de la configuración de la verdad jurídica? Puede ser. ¿La sociedad es reaccionaria respecto de las transformaciones? Puede ser. ¿Es el campo semántico reducido del vocabulario explícito de los conflictos domésticos? Puede ser.

Primera línea de conclusiones. Tanto los cambios borbónicos y la propia revolución en el Río de la Plata, como las otras revoluciones hispanoamericanas, pueden comprenderse como una serie de ensayos políticos y sociales inciertos. Mientras el poder circulaba y se disputaba entre las élites urbanas, la crisis de la monarquía auspiciaba transformaciones en la sociabilidad que serán base de los cambios lentos pero consistentes de los modelos de dominación.

El lenguaje no es simplemente una operación discursiva, sino modos de pensar y entender cómo el mundo opera y cuál es nuestro lugar en él. La experiencia que la gente tiene de su mundo —noción nodal de la historia social— es algo que la gente experimenta, y que significativamente construyen en el espacio de enunciación creado por la mediación discursiva. Desde esta perspectiva, la pobreza, la exclusión, la marginalidad derivan de una situación vivencial más allá de la forma en que los sujetos sociales las articulan discursivamente. Yo me declaro enemigo de estos libertinos eruditos, como diría Guinzburg, de esta nueva historia y/o filosofía política de moda, diciendo que: a) estas narraciones no nos hablan de la realidad historiográfica tanto como, antes bien, de quien las construye, b) nos niegan los elementos no controlados de cada testimonio histórico, c) desvincula el proceso narrativo de la producción historiográfica, d) confunde el entramado de lo verdadero, lo falso y lo ficticio —algo que vimos en los actos públicos del Bicentenario—, e) presenta la reconstrucción del pasado como mera convención literaria con efectos de verdad, f) vuelve a la *histoire philosophique*.

Proponemos el retorno crítico a lo social. Con más astucia, debemos considerar a la cultura como un sistema de símbolos que poseen una coherencia real pero frágil y en riesgo por las prácticas y por lo tanto sujeta a transformaciones. La cultura, como las instituciones, son un campo de juego con sus límites y protocolos internos menos transparentes, en el cual actores y grupos compiten por posición y poder; concretamente por el control de los significados, diversos, temporales y emergentes. Así nuestras fuentes gozarán de una libertad condicional carne de una deseada nueva estética historiográfica.

La ideología jerárquica que impuso la conquista significó que los europeos, así como sus descendientes americanos (criollos), gozaran con exclusividad de posiciones de poder y prestigio. Esta visión colonial, si bien fue incapaz de frenar los inevitables pro-

cesos de mestización, estimuló el estilo corporativo de las sociedades coloniales mercantiles. La ciudad fue el espacio de mediación de la sociedad colonial, el lugar en donde las élites y sus corporaciones —terreñientes, grandes mercaderes, burócratas— se ponían en contacto cotidiano con los artesanos, trabajadores urbanos, migrantes y desocupados. El lugar en donde los españoles y portugueses, desde sus posiciones de poder, se confrontaban con el otro indígena, africano, y con la riquísima gama cromática de las castas. Pero como en todo conglomerado social, la dinámica urbana también producía, con mayor o menor éxito, una lenta erosión de las fronteras sociales.

El nuevo tipo de intervención del poder público en la vida civil (en especial, un sistema judicial caracterizado por una mayor preferencia por la «razón» y menos vulnerable a los dogmas), descubrió un mundo doméstico de prácticas y representaciones sociales que manifiestamente poco encajaban con los valores familiares tradicionales. El escándalo fue el límite político a la mesa de los arreglos privados. Aunque el matrimonio consagrado continuaba significando el triunfo de una mentalidad barroca, nuestras guerras domésticas pre-modernas son los seguros indicadores de una tendencia apoyada en el proceso de reconfiguración permanente de las formas familiares y en la falacia de un mito, el de la sagrada familia. Otra manera, más inteligente y justa, de entender la construcción del orden social.

El desafío, aun en etapa experimental, puede entonces circunscribirse a las posibilidades de repensar el arraigo esencial de la historia social en la materialidad de una historia de carácter etnográfico. Reubicar los modos de representación y articularlos con los conflictos sociales como objetos de la investigación histórica. Reintroducir el agente como un actor social eficiente que convoca los significados culturales, sus usos individuales y el continente de formas históricamente condicionadas. Una encarnación de las fuerzas colectivas en personas individuales¹.

En esta línea, la cultura se nos presenta menos como una estructura sistemática que como un repertorio de competencias del orden de los gestos, un sistema de racionalidades prácticas, un simple conjunto de estrategias reales. La cultura como un giro performativo. Una historia de las prácticas como núcleo del análisis social.

¹ Marshall Sahlins, *Culture in Practice. Selected Essays* (Nueva York, 2000), p. 25.

Las representaciones son matices que modelan las prácticas, a través de lo cual el mundo social es construido. Ello significa que las visiones, divisiones y categorías organizativas de la vida social son el producto de una estructura de diferencias que es objetiva². Esta historia debe entender cómo el poder y sus significados fueron expresados en forma cotidiana: cómo la hegemonía fue construida, combatida y reconstruida a través del discurso y los ritos; cómo los grupos subalternos expresaron una visión alternativa de la nación y cómo la gente común percibía, se adecuaba y resistía el capitalismo, la formación del Estado-nación, los procesos de modernización, urbanización e industrialización. La afirmación de que las acciones humanas portan sentidos implica bastante más que una referencia a las intenciones conscientes de los individuos, requiere también aprehender el contexto social dentro del cual adquieren significación tales intenciones, es decir implicar la vida material, estructural, objetiva de los fenómenos sociales. Entender dicho contexto como texto.

En la línea de las reflexiones finales, concluimos que: a) la sociedad experimenta el cambio, b) la conflictividad doméstica es expresión de las transformaciones culturales, c) los sujetos históricos operan sobre las instituciones, d) los lenguajes, polisémicos siempre, despliegan estrategias. Y si se me permite, pienso, que más allá o más acá de modas historiográficas, sigue siendo ese gran desafío propuesto y de mala manera por Claude Lévi-Strauss: historia versus estructura, la mejor guía frente al excesivo pragmatismo e hibridización de nuestro pensamiento.

No quisiera terminar sin mencionar el Bicentenario. El retorno a las efemérides y el revisionismo producido de toda índole y naturaleza implican, en mi opinión, la utilización no problemática de la historia en los espacios públicos. En esto no está ajeno el comportamiento del mundo académico. Daré dos ejemplos que se me ocurren representativos de ciertos pasos en falso del debate historiográfico *ad hoc*. El voluminoso número julio-septiembre 2010 de *Historia Mexicana* presenta una serie de ensayos bajo el título «Los centenarios en Hispanoamérica: la historia como representación», prologados por Tomás Pérez Vejo.

² Esta preocupación fue recogida por algunos trabajos en el *Journal of Social History* (Fall y Spring 2003), y en *American Historical Review* (Vol. 107, N° 5, diciembre 2002). Debate retomado y actualizado en *Historia Social*, 60, I, 2008.

Entre ellos, solamente uno dedicado a Argentina, «Arte e historia en los festejos del Centenario de la Revolución de Mayo en Buenos Aires». Se trata de un trabajo descriptivo y casi ingenuo sobre las actividades del primer director del Museo Nacional de Historia, Adolfo P. Carranza y sus discusiones con los artistas vinculados a la *monumenta* proyectada para el evento. Y es la difusión de esta sobreactuación de las representaciones la que dificulta abrir los horizontes de nuestros estudios sociales. Superando los episodios históricos y entiendo traicionando las intenciones de la propia autora, lo que además sobresale —por su ausencia contemporánea— es la densidad de aquella polémica entre historia y arte, y el debate sustantivo sobre los relatos nacionales, el sentido de los espacios públicos, el papel de los museos y sus colecciones, y las iconografías en el Centenario. Pero más aún, la tremenda eficiencia en la ejecución de múltiples iniciativas de cara a la sociedad.

En segundo lugar, la reedición del libro de Halperín Donghi, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*. Se trata de un texto publicado originalmente en 1961. Me resisto a pensar que una producción historiográfica tan fecunda como la argentina lo haya olvidado por tanto tiempo, y más encuadro este redescubrimiento anunciado como «central en el debate historiográfico latinoamericano» como una manera sutil de seguir pensando los procesos políticos de arriba hacia abajo.

Hoy, la agenda histórica impuesta por las lógicas del poder se ha hecho eco de un revisionismo militante. Y no es una buena noticia. Los protocolos en la producción científica, que incluye a las ciencias sociales, implican siempre vocación por el conocimiento y fortalecimiento institucional. No es pesimismo, es parte de un informe de situación. Leo textual cable de prensa del 17 de junio de 2010: «La rotura de una canilla en un baño del Archivo Histórico de Córdoba, fundado en 1941 y uno de los más importantes de Sudamérica, desnudó el desamparo que padece esa institución desde hace años. Unos 50 volúmenes con documentos sobre el Juzgado del Crimen, de los siglos XVII y XVIII, se dañaron y, tal vez, se perdieron para siempre porque no están digitalizados. La lluvia sobre los libros empezó en la noche del miércoles pasado, al término de la jornada laboral, y duró hasta la mañana siguiente. El vástago de una canilla se rompió y el agua fluyó como una fuente. ¿Cuánto del patrimonio está en riesgo? Según sus autoridades, todo.

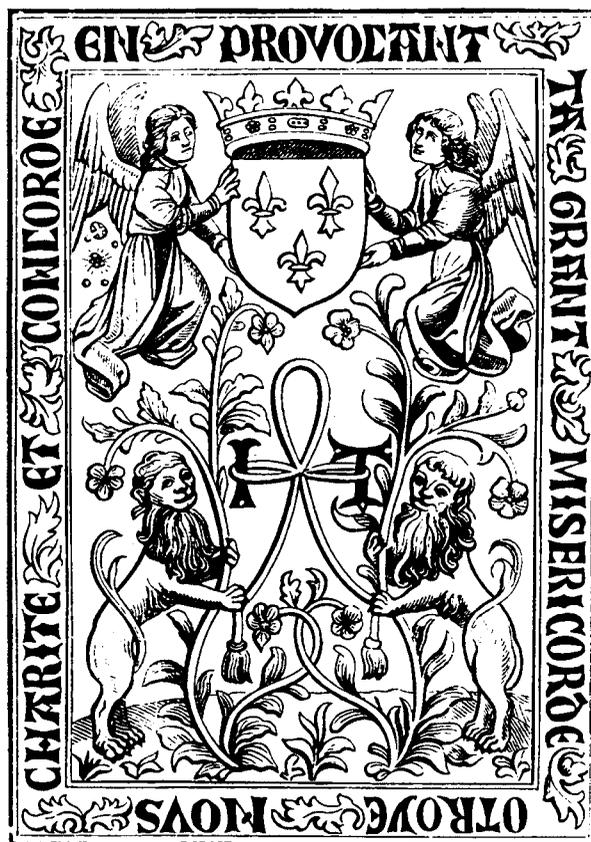
Nada menos que los 20 mil volúmenes que contienen, entre 1574 y 1925, la historia de Córdoba. Documentos del gobierno, protocolos de escribanía sobre terrenos, y la historia judicial de la provincia. Entre las joyas en riesgo hay cinco cartas firmadas por José de San Martín; nueve por Manuel Belgrano; una por Juan Manuel de Rosas y otra por Laprida». Por todo esto, tanto trabajo por delante. 1) Asumir el carácter controversial y pluralista de la práctica historiográfica, 2) revisar críticamente las demandas de la agenda presente exigiendo un intercambio que privilegie los abordajes científicos, 3) quebrar el predominio de la política y de la historia política nacional en nuestra historiografía y tramar una conexión más genuina entre la academia y la sociedad civil, 4) exigir más debate, más investigación y sobre todo más instituciones para encarar esa permanente reescritura del pasado propia de nuestro *metier*. Muchas gracias.

Luciano De Privitellio: Cuando me invitaron a hablar aquí y leí el título de la mesa me puse algo nervioso, porque yo no soy especialista en el siglo XIX. Difícilmente podía decir alguna cosa demasiado original acerca de las independencias. Yo trabajo sobre elecciones en el siglo XX, entre el 900 y 1955. Sin embargo, algo que quería charlar con ustedes es que muchas de las maneras de construir y de apropiarme de mi objeto, las formas y las metodologías de mi investigación, han sido construidas por historiadores que exploran el siglo XIX. Forma parte de una crítica bastante habitual el hecho de que los estudios electorales, por lo menos en historia, han sido profundamente renovados en lo que respecta a los análisis del siglo XIX y, en cambio, aquellos dedicados a estudiar el siglo XX aparecen en un formato muy tradicional. Y, por eso, pensé que una posibilidad era justamente hablar de todo lo que he aprendido de los historiadores que analizan el siglo XIX, y qué planteos dejan esos trabajos para aquellos que pretendemos explorar al menos una parte del siglo XX.

Todos aprendemos de muchos libros, pero no siempre los libros de los que aprendemos son los libros que hablan de lo que nosotros hacemos. Yo diría, en mi caso, al revés. Podría contar con los dedos de una mano los libros sobre el siglo XX de los que aprendí algo, pero quisiera trabajar entonces sobre esta dimensión del problema de los estudios electorales, y plantearles a ustedes en qué sentido, por lo menos para

mí, estudios dedicados a analizar los procesos electorales del XIX han sido notablemente didácticos a la hora de entender qué clase de preguntas se le pueden hacer a una elección.

Como sostenía el expositor anterior, efectivamente la historiografía de la ruptura revolucionaria se ha concentrado en los últimos años en las dimensiones político-institucionales del proceso. Pero sucede que hasta no hace mucho tiempo las historias sobre el siglo XIX han sido de una u otra manera historias de epopeyas nacionales. La mirada pública sobre el Bicentenario ha sido en buena medida eso: la historia de una epopeya nacional que no se plantea justamente ninguna discusión alrededor de las categorías básicas que postula como explicativas, empezando, por supuesto, por la propia categoría de nación. ¿Qué cosa es una nación? Es posible hablar de una nación argentina en 1810? La historia identitaria, la historia que celebra pasados míticos de una comunidad, ni siquiera se hace esta pregunta que, en cambio, está en la base de la renovación historiográfica de los últimos veinte años. No es extraño de todos modos que no se haya prestado demasiada atención a la dimensión institucional de la política, dado que los padres fun-



dadadores de la historiografía Argentina —en buena medida Mitre, pero en parte también Sarmiento— nos han acostumbrado a creer que luego de un breve intento de institucionalización en la primer década revolucionaria —es decir entre 1810 y 1820— lo que predomina es una situación de anarquía en la que el poder político se construiría por fuera de las instituciones. Esto es una idea de naturaleza romántica que sostiene en cambio que fueron figuras excepcionales las que se alzaron, mediante mecanismos informales, con el poder. Así es el *Facundo* de Sarmiento. Según el *Facundo*, los caudillos en general basan su poder en la excepcionalidad de sus figuras, héroes románticos que encarnan las tendencias de una época más que personas de carne y hueso. La idea de que los caudillos no son organizadores de instituciones no es, por supuesto, la de la historiografía actual. Pero, en rigor, ya los historiadores de la Nueva Escuela planteaban que los caudillos habían sido organizadores de instituciones en sus provincias. El problema de esa historiografía es que seguía siendo una historiografía de relato de epopeya nacional, lo cual suponía un problema porque siempre aparecía la tensión alrededor del problema de la no organización nacional. Es decir, la reconocida organización en el nivel de las provincias no tenía la densidad suficiente como para dar cuenta de una línea que hiciera hincapié en la organización institucional promovida por los «caudillos». Tal vez el gran aporte de la historiografía universitaria de los últimos años no es tanto el haber redescubierto que luego de 1810 hay una historia político institucional que analizar, sino el haber puesto en cuestión la propia idea de la historia nacional, es decir, el poner en discusión (es decir analizar) la propia categoría de nación. Al poner esa idea en cuestión, rápidamente modificaron los cánones para pensar la historia de los primeros cuarenta años posteriores a la Revolución de Mayo. En esta línea, luego de la disgregación profunda del mundo colonial virreinal, se abandona la idea de una sucesión natural (virreinato-nación), para entender que lo que queda de esa disgregación son primero ciudades y luego provincias, y que son estas provincias una vez que se han organizado como tales las que van construyendo, no sin idas y vueltas, un nuevo Estado al que llamamos Estado-nación, es decir, la Argentina. No hay ninguna Argentina en 1810, por lo cual ninguna Argentina puede disgregarse en 1820. Lo que le sigue tampoco es una anarquía, sino, por el contrario, la organización de estados autóno-

mos llamados provincias. Sólo hay «anarquía» si presuponemos que lo natural es la Argentina, pero no hay nada de natural en ella: no está escrito en ninguna historia fatal que tal cosa deba existir. Es decir la clave, me parece a mí, de este cambio de perspectiva, consiste en no hacer una historia nacional, sino en hacer una historia de la nación, que no es exactamente lo mismo. Ahora bien, en esa clave hoy sabemos algo que sabían los historiadores de la Nueva Escuela y de lo cual, sin embargo, ellos no podían sacar todas las conclusiones del caso: a diferencia de lo que sostienen Sarmiento y Mitre, los caudillos provinciales han sido grandes organizadores institucionales, han dado constituciones a sus provincias, han constituido sistemas republicanos y, sobre todo, sistemas electorales. Es decir, su rol en la organización del Estado ha sido fundamental, aunque ese Estado no sea el que hoy reconocemos como el Estado nacional. Pero, y éste es el punto, no hay ninguna razón por la que tenga que ser el Estado nacional, problema que en cambio es claramente el de Mitre y Sarmiento en un contexto bien diferente al de 1820 o 1830. Advertir esta cuestión fundamental ha permitido complejizar una manera de entender la política revolucionaria y posrevolucionaria, y ha permitido cuestionar certidumbres que, desde Mitre y Sarmiento en adelante, han sido tenidas por verdades evidentes y naturales. Yo creo que el sentido común «revisionista» que hoy predomina en la opinión —y en los festejos del Bicentenario— paradójicamente sigue manteniendo viva y coleando la clásica visión sarmientina, es decir, la supuesta anti institucionalidad de los caudillos, salvo que en lugar de ser denostada es reivindicada como un dato positivo. Pero, como sabemos, no es discutiendo valores que avanza el conocimiento de los procesos sociales e históricos, sino más bien poniendo en cuestión teorías, categorías y esquemas explicativos. El problema de esta vulgata neorrevisionista es que si bien puede ser entendida en el marco de una moda política como la actual, que disminuye la importancia de las instituciones, y más allá de que se lo considere positivo o negativo, olvida el hecho fundamental de que el dato es, simplemente, falso.

Ahora bien, dentro de estos estudios la línea que por lo menos a mí más me interesa, porque tiene que ver con lo que yo hago, es la de aquellos que han destacado el lugar de las elecciones en estos procesos de institucionalización. ¿Por qué me parecen relevantes estos trabajos? Me parecen relevantes porque se pre-

suponía que las elecciones del siglo XIX eran falsas, fraudulentas y por lo tanto no había demasiado que decir sobre ellas. El razonamiento que subyace a esta forma de aproximarse al problema es que si una elección no revela aquello que se supone que deba revelar, a saber la voluntad popular o la representación transparente de la sociedad, entonces no hay muchas más preguntas que se les pueda hacer. Si la elección es una práctica falsa y por lo tanto la verdadera política pasa por otros registros que no tienen que ver con la elección, entonces no vale la pena darles demasiada importancia. Esto sucedía exactamente igual en los análisis de elecciones europeas: tampoco se las consideraba un objeto de estudio demasiado legítimo.

Sin embargo, desde la década del '70 hay muchos estudios en Europa sobre las elecciones del siglo XIX y son sin duda esos estudios los que han sido utilizados como modelos en América Latina y han producido un conjunto muy importante de trabajos acerca del rol de las elecciones en el siglo XIX. ¿Cuál sería la pregunta que constituyó el eje de estos estudios? La respuesta es muy sencilla: cualquiera fuera la forma en que se hacían elecciones, es necesario explicar por qué la elite política posrevolucionaria tenía una preocupación constante y obsesiva alrededor de la práctica electoral. En el caso de la Argentina, hay dos estudios fundamentales que han abierto el camino para el análisis electoral en el siglo XIX: el de Marcela Ternavasio sobre las elecciones entre 1810 y el rosismo, y el Hilda Sabato que analiza el período 1853-1890. Estos trabajos comparten muchas de sus perspectivas de análisis, primero porque ambos se dedican al caso bonaerense, y luego porque sus modelos historiográficos son muy parecidos, por no decir los mismos: el sistema de citas de un libro y otro es más o menos similar. Una de las conclusiones centrales de las dos autoras consiste en sostener que los procesos electorales tienen muy poco que ver con esa otra categoría que viene siempre la mano de la idea de elección, que es la idea de ciudadanía. Tampoco tiene mucho que ver con mecanismos de representación de la sociedad en la política. Las elecciones del siglo XIX tienen que ver con otros dos elementos. El primero es la construcción de la legitimidad del régimen político. Desaparecido el rey, parecía necesario constituir alguna manera mediante la cual apareciera de algún modo la aceptación de esa autoridad por los gobernados. Se trata de una elite que ya no puede acudir a ciertos elementos más tradicionales para legitimar su autori-

dad y que busca otras nuevas. El segundo es que las elecciones aparecían como un mecanismo para que la elite política resolviera sus conflictos de un modo pacífico, es decir, que no resolviera sus conflictos mediante el recurso de las armas. Es muy clara al respecto la ley de 1821 de la Provincia de Buenos Aires, como lo sostiene Ternavasio. Pero aún en 1912, lo que aparece como telón de fondo de la reforma electoral es la conflictividad política de la propia elite, y en cambio lo que aparece muy poco, si es que lo hace, es cualquier forma de temor por la participación popular.

El carácter universal del voto fue consagrado por la Constitución Nacional de 1853 y reafirmada por la ley electoral de 1857 para toda la Argentina. Este es otro de los problemas que se ha planteado alrededor de la cuestión del sufragio y que en parte hemos aprendido de los trabajos del siglo XIX. Solíamos sostener que el sufragio universal llega a la Argentina en 1912, lo cual es un error siempre y cuando uno entienda, y aquí me voy a hacer cargo de algunas caras del público, que las definiciones de universalidad no son siempre las mismas. Es un error sostener que 1912 implica el sufragio universal en la Argentina porque el derecho para los varones adultos existía desde 1853. Sin embargo, las mujeres no votan —de todos modos, hay que recordar que tampoco lo hicieron a partir de 1912— y uno puede decir que entonces que eso no es la universalidad. Es claro que en términos históricos la idea de universalidad es una idea históricamente determinada. Yo puedo decir que hoy nosotros creemos que el sufragio es universal, en realidad el sufragio no es universal, ya que no votan ni los habitantes extranjeros ni los menores de 18 años. Ustedes rápidamente van a decir que es obvio, cómo van a votar los menores de 18; bueno, lo mismo decía una persona del siglo XIX sobre las mujeres. Se las asociaba a la condición de minoridad y por lo tanto la definición de universalidad no entraba en riesgo porque las mujeres no votarían. Por cierto, esto se va modificando en el siglo XX. Si ustedes leen los debates sobre la ley de sufragio femenino de 1947 o las propias palabras de Evita y de Perón alrededor de este tema, verán que esa imagen de la mujer no ha cambiado demasiado de todos modos. Imaginaban una mujer que seguía siendo vista en el ámbito de lo doméstico, de lo privado. La aparición del sufragio femenino se debe menos a un cambio en la imagen de la mujer —que, bueno es recordarlo, siguió estando en posición subordinada en el ámbito de la legislación civil— que a un cambio

sustancial en el modo de concebir la política y las elecciones en un sentido general.

Otro problema que me parece que nos ayudaron a pensar los trabajos del siglo XIX tiene que ver con la relevancia de los mecanismos electorales. Las normas electorales prescriben un conjunto de prácticas, nos dicen lo que tenemos que hacer y lo que no; pero hay todo otro un conjunto de prácticas que no están normadas. Desde 1853 hasta 1912, predominó un sistema de mayoría, también llamado de lista competitiva. En cambio, nada se decía sobre las candidaturas o sobre el modo de confeccionar esa lista: cada votante podía elegir a quien quisiera siempre que fuera un ciudadano argentino. Esto funcionó así ya que, según el imaginario decimonónico, el momento de solucionar los conflictos de la elite no era el de la elección propiamente dicha sino el de la confección de las listas. La lista abierta favorecía el acuerdo. No era el voto, exactamente, la garantía, sino más bien se esperaba que el régimen de sufragio modificara comportamientos de la elite. Sabemos también que ese no fue siempre el resultado y que los conflictos se producían en los atrios para ganar las mesas, ya que por entonces las autoridades de mesa eran elegidas en asambleas de ciudadanos antes de abrir la votación. Es más, ustedes saben que hasta no hace mucho el presidente se lo elegía en segundo grado, pero se ignora en cambio que los electores de segundo grado estaban exentos de todo mandato imperativo, es decir, podía votar a quien quisieran. Esto era así porque también se suponía que el acuerdo llegaba en este caso en una instancia posterior a la elección. Todo esto nos lleva a pensar que el momento en que nosotros enfatizamos hoy de una elección, que es el momento que vamos y ponemos el papelito en la urna, no era el momento privilegiado en el XIX. El momento que enfatizaba era el momento del acuerdo intraelite que esperaban se produjera alrededor de la confección de la lista o en el momento de reunirse los colegios electorales. Claro, esto no siempre se producía... ¿qué pasaba entonces? Bueno, entonces aparecían las revoluciones. Mitre hace revoluciones, en 1874 denuncia fraude, pero no hay que engañarse demasiado al respecto: Mitre hubiera hecho una elección exactamente igual a la que armó Sarmiento para elegir a Avellaneda. Y lo que Mitre busca con la revolución es acordar, es ser admitido en la mesa de negociaciones, por eso las suyas son revoluciones que no llegan hasta las últimas instancias. Mitre solía levantarse primero y negociar después, cuando lo hizo

en los '90, un sector de la Unión Cívica se abrió y formó la UCR. Esta es una concepción del sufragio que nosotros hoy veríamos como una violación de la manera en que entendemos el proceso electoral. Pero en el siglo XIX ésta es la manera en que se entiende dicho proceso: la elección está para hacer legítima a la elite y para evitar enfrentamientos armados en su interior: no está en cambio, como aseguraríamos nosotros, para representar a la sociedad en el mundo político. Para eso la política tiene otros mecanismos: la opinión pública o la organización de asociaciones, que son muy eficaces, mucho más que cualquier elección. Una de las grandes preguntas que se suele hacer sobre el XIX, por qué los inmigrantes no se naturalizaban para votar, encuentra así explicaciones mucho más sencillas y menos conspirativas que las habituales. Primero, si se naturalizan pierden su nacionalidad de origen, pero sobre todo, no era necesario, era inútil, ya que encontraban a través de las asociaciones mecanismos de representación política infinitamente más eficaces que el voto. El voto no tiene en todas las sociedades la misma función. Una evidencia que, sin embargo, no ha sido del todo explorada por los estudios electorales.

Eso pone en cuestión una idea central con la cual se ha iluminado todo el siglo XIX, que es la idea del fraude, ya que el fraude presupone la existencia de una voluntad que es de algún modo violentada o falseada. En la Argentina del XIX, y aún en la de comienzos del XX, tal cosa simplemente no existe. Es que hemos dado por hecho que, en tanto existe una elite que necesita del voto para resolver sus problemas, o eventualmente para sentirse, el resto de la sociedad coincide o comparte esa mirada. Aunque la idea del fraude parece contener un tono de denuncia, es curioso que ésta se traduzca en una concepción historiográfica que admite que la identidad «ciudadano», que es propia de la elite, es también la del resto del mundo social. Una historia «desde arriba» que ni siquiera se reconoce como tal, dado que cree ser «popular» por el simple trámite de denunciar un delito. Curiosamente, para el caso argentino casi no contamos con estudios que nos muestren cómo la idea de ciudadanía y la práctica del voto son vividos y vistos por quienes no sean parte de la elite. Esto contrasta con otros casos americanos y europeos, en los que este problema ha sido planteado y estudiado. En el caso francés, por ejemplo, se analiza cómo se convierte un campesino en un ciudadano francés, un horizonte político cultural del todo ajeno al campesinado decimonónico. En esta manera de

pensar el problema electoral, se invierte el modo en que tradicionalmente se lo pensó: la proclamación legal o discursiva por parte de una élite de una nueva comunidad política formada por ciudadanos es simplemente eso, una proclamación, no una descripción histórica de la realidad en su conjunto. Por eso, yo entiendo que en la segunda mitad del siglo XIX, lo que llamamos «fraude» era en realidad un modo de socialización en la política para sectores populares, dado que la élite política necesitaba de ellos para ganar elecciones, por más violentas que ellas fueran. Agarrarse a tiros o a trompadas alrededor de los atrios puede parecernos escasamente legítimo a nosotros, pero era absolutamente normal para ellos y, para ganar, esas «pequeñas guerras» (como las ha definido Sabato), lejos de impedir la participación popular, la alientan y promueven. Pero, ¿qué significa la elección para quienes se agarran a trompadas? Aún no lo sabemos, seguro no lo mismo que para nosotros y seguro no lo que una historiografía cómodamente instalada en los mitos de la ciudadanía ha creído. Tampoco sabemos qué pensaban los habitantes de los conventillos porteños que en 1904, por ejemplo, juntaban sus libretas para venderlas a los agentes electorales en grupo para obtener un mejor precio. ¿Qué pensaban esos señores acerca de qué quiere decir ser un ciudadano y votar? ¿Por qué imponerles a ellos nuestra idea abstracta de ciudadanía? ¿Por qué dar por hecho que esa gente vivía la política como una exclusión porque no votaba o, mejor aún, porque vendía su voto al mejor pagador? Yo simplemente planteo estas preguntas que me parece todo historiador que quiera comprender los procesos electorales debe plantearse, pero en verdad, no tengo una respuesta. Y esto se proyecta a 1912, porque la clave de esta reforma no es el voto universal —porque el voto universal ya existe— sino la obligatoriedad. Es decir: dado que no votan hagamos que voten compulsivamente, inventemos a los ciudadanos tal como queremos que sean. Sáenz Peña sostenía que su ley iba a crear al sufragante, a inventar al ciudadano: nada parecido a unas masas excluidas que golpean a las puertas de las urnas, por el contrario, tenemos que a obligarlos a que vengan. ¿Qué pasa con esto? A partir de 1912 la práctica electoral se hace más amplia (no masiva, la idea de una democracia de masas después de 1912 no se sostiene en ningún número ya que una gran cantidad de distritos de Argentina tienen menos de 30.000 electores todavía en 1928, es decir menos de los que votan en la UBA). ¿Qué pensa-

ba esa gente acerca de la votación a medida que la incorporan a sus costumbres? No lo sabemos, realmente no lo sabemos.

En resumen, ¿qué es lo que al menos a mí me enseñan estos trabajos sobre el siglo XIX? La primera cuestión es que debemos poner en cuestión la idea de que al respecto el siglo XX es una versión acabada y perfecta de algo imperfecto que sucedería en el XIX. Desde el momento que los historiadores del siglo XIX nos han enseñado que en el XIX hay una forma específica de pensar y hacer política que es propia y que no es una aproximación a un supuesto e inexistente umbral, necesariamente estamos obligados también a revisar el siglo XX. No somos el umbral, no porque ahora estamos en el XXI —discúlpenme porque para mí, mi siglo es el XX— sino porque no somos la versión mejorada de nada. Y eso hace que todo el tiempo tengamos que interrogarnos acerca de los sentidos de eso que llamamos votar y de lo que llamamos ciudadanía en cualquier momento que analicemos. Y voy a cerrar esta presentación con una de las apuestas de mi investigación. Todos conocemos el período reformista de Sáenz Peña porque forma parte del imaginario histórico de casi todos nosotros, pero no le damos la



misma entidad al peronismo. El peronismo «amplió», «incorporó» (por ejemplo a las mujeres) pero el voto es el voto. Sin embargo, el peronismo reformó drásticamente los modos del votar, las formas de ser del voto y no simplemente en un sentido cuantitativo. El peronismo cambió el sentido de lo que significa votar. Para el peronismo el voto no es lo mismo que para el reformismo del '12. Si alguna cosa aprendí de los trabajos del siglo XIX es que alrededor de una manera de entender la forma de votar hay también una manera de entender qué cosa es el colectivo político, qué cosa es la política y qué cosa es la ciudadanía. Así como el siglo XIX tiene sus propias lógicas cambiantes y conflictivas, Sáenz Peña es una cosa y el peronismo es otra que no puede ser pensada como la simple ampliación de lo que la ley Sáenz Peña no incorporó. Lo que yo decía de la mujer que puede votar en el '47 es también cierto para el hombre del '47. El peronismo redefine drásticamente los términos de la ciudadanía y por eso elabora un proceso reformista electoral que prácticamente no deja nada de lo anterior en pie. Bueno esto es lo que quería decir, muchas gracias.

Juan Carlos Korol: Buenas noches a todos, quiero yo también agradecer la invitación que me ha hecho llegar la Carrera de Ciencia Política y que también a mi me planteó algunos problemas por su título. Dado que los problemas me los plantea la primera parte del título, «los intereses en juego», voy a empezar con la segunda parte, «las interpretaciones en las independencias latinoamericanas». Esto se debe a que creo saber algo de la segunda parte y muy poco de la primera. Después, trataré, en todo caso, de volver sobre los temas que propone la primera parte del título.

A diferencia de mis colegas, y en la medida de lo posible, yo sí voy a hablar de las independencias latinoamericanas, para lo cual empezaré con una cronología mínima. El dato es que entre 1804 y 1824 —y digo 1804 para incluir la revolución haitiana, de lo contrario podría señalar una fecha más tardía como 1808— se desarrolla a escala continental un proceso que solemos conocer como las independencias latinoamericanas. Hacia 1824 prácticamente toda América Latina, con algunas excepciones importantes como Cuba y Puerto Rico, se encontraba libre de la dominación europea. Este no fue un proceso lineal, sino más bien un proceso con avances y retrocesos, vale la pena recordar que hacia 1815 sólo resistía el

Río de la Plata y alguna otra región aislada. La mayor parte de los avances hacia la libertad se habían frenado. Pronto, el impulso se retomó y, como ya les señalé, hacia la mitad de la década de 1820 América era libre. Esta cronología tan simple, y estos resultados tan inesperados, parecen enfrentarnos a algo así como lo que llamábamos alguna vez un gran acontecimiento, que debería ser objeto de un gran relato y de una gran explicación. Hemos tenido por supuesto grandes relatos y grandes explicaciones. Podríamos pensar, por ejemplo, con Enrique Semo y algunos historiadores europeos, que nos encontrábamos frente a una revolución burguesa, que de algún modo reflejaba los acontecimientos europeos y americanos, americanos del norte, de la segunda mitad del siglo XVIII. Podríamos, en cambio, preferir la noción de guerra civil, del miedo a la revolución de Miguel Isard; o la interpretación más acotada de John Lynch, que se refiere en realidad a la independencia de México, y prefiere verla como un acontecimiento puramente político cuyos resultados, según él mismo, se asemejaron en términos sociales a esa frase que describe tan bien una situación socialmente inmóvil: se trata, dice, «del mismo fraile en distinta mula», con la que elige prácticamente concluir su trabajo sobre las independencias hispanoamericanas.

A diferencia de esas interpretaciones, podemos optar por las miradas más recientes que proponen, desde múltiples relatos, entender a las independencias y las nacionalidades como parte de la construcción del Estado nacional. También podemos inscribirlas en una visión más integral, sin duda válida, como parte de un tema que estuvo algo en boga en los últimos tiempos, el de las revoluciones atlánticas. Pero si nos decidimos por estas opciones más recientes, no podemos dejar de lado el redescubrimiento de los ideales republicanos, y la muy poco explorada experiencia de los grupos subalternos, que suelen ser protagonistas de sus propios argumentos. Esto último, claro está, para unos pocos momentos excepcionales, ya que en general la participación de los grupos subalternos en esta epopeya, como decía mi querido colega *De Privitellio* hace un rato, distaba mucho en general de ser una participación vocacional. Sin embargo, ahora contamos sí, con nuevas miradas que nos permiten por lo menos intentar reconstruir alguna idea de lo que significó para los distintos grupos de las sociedades esta transformación provocada con las independencias, qué significaron para los actores las indepen-

dencias. Basta recordar para ello el trabajo de Cecilia Méndez, *La república plebeya*, cuyo título estoy traduciendo seguramente mal, que tiene que ver con la revuelta de Huanta en el Perú, donde aparece un grupo de la población, que ahora llamamos originaria, iniciando una rebelión contra la primera república peruana, y a favor de la monarquía española, pero cuyos líderes, más tarde, prestarán su apoyo a distintas facciones republicanas. Por lo tanto, aquí ya había una participación de sectores indígenas y campesinos que puede ser estudiada, y nos puede permitir entender las motivaciones de los actores, en este caso, de los sectores tenidos como subalternos.

Los sentidos que los actores dan a sus acciones es una de las maneras de ver el centro de la actividad del historiador. Es una de las maneras de ver, digo, porque a mi juicio ocurre que no tenemos una sola historia, y por esto es que yo no sé recomendar cómo hacerla; y no tenemos una sola historia porque estoy convencido que lo que existen son historias múltiples. En realidad, la manera que tengo de imaginar la tarea del historiador consiste, básicamente, en tratar de recrear los sentidos que los actores dan a sus acciones, pero también los sentidos que las generaciones posteriores otorgan a esas acciones de los actores en el pasado. Y esto necesariamente nos lleva a historias múltiples, porque tenemos desde distintos actores e interpretaciones a, posteriormente, distintos espectadores que otorgan sentidos a esas acciones e interpretaciones. Pero, además, porque entre los actores hay un actor muy particular, y ese actor es el Estado.

Tal vez, un actor muy predominante, que genera enormes confusiones cuando se mira la tarea historiográfica, es el Estado mismo o, en este caso, los estados latinoamericanos. Los estados latinoamericanos que de alguna manera tienen que contar su propia historia y tienen que legitimarse al contarla. Todo esto, pensando en el Estado más bien como un proyecto que como algo acabado, como un proyecto de dominación en el que la manera de relatar el pasado, de nuevo, presenta un relato que legitima a esa dominación y a ese poder que es una construcción cotidiana. Entonces, los estados no pueden desprenderse de la necesidad de contar el mito de los orígenes pero, por lo mismo, los énfasis que las historias oficiales construyen no son siempre iguales. Por historia oficial entendemos la historia que el Estado cuenta, que no necesariamente es la historia de los historiadores, por lo menos, de los que estamos hoy acá y de algunos otros

más que están, por suerte, por lo menos algunos, en nuestro país. Hago esta aclaración porque hay, por supuesto, historiadores que cuentan la historia oficial del Estado. La historia oficial, entonces, va a tener énfasis distintos, porque el Estado no es siempre igual a sí mismo. Hay un proyecto de construcción del Estado que puede ser más o menos exitoso, que tiene momentos de éxito y momentos de crisis, y momentos de reconstrucción, que requieren contar una nueva historia, una historia diferente. Para tratar de ilustrar la confusión que he propuesto como debate, como metodología expositiva, quiero empezar con algunas citas que son citas de los actores, esos actores múltiples a los que antes me refería, que en parte son actores pero, también, son historiadores. Vamos a ver un caso y, en segundo lugar, propongo recorrer algunas visiones historiográficas recientes para ver, después, cómo el Estado, o alguno de esos estados, cambian los énfasis, cuando no las fechas.

Sobre el mito de los orígenes, llamado independencia, voy a empezar con una cita de Bolívar. Bolívar es un personaje sumamente contradictorio y atractivo. Un historiador, que ya está menos de moda de lo que lo estuvo hasta hace algunos años, David Brading, lo llamaba un héroe republicano, y creo que, mas allá de las modas, en el fondo Brading tenía razón. Básicamente Bolívar era un republicano, entendiendo republicano como una referencia a la república clásica, a la república romana. Cuando Bolívar estaba inventando la constitución de Bolivia en 1826, en realidad, estaba pensando en una especie de república aristocrática. República, sí, pero aristocrática. Estaba pensando en una presidencia vitalicia, pero fue un republicano hasta el final, y en ningún momento se le ocurrió otra alternativa. Dijo Bolívar, y yo creo que esta fue una de las maneras que tuvo de construir la nación antes que el Estado: «Todo español que no conspire contra la tiranía a favor de la justa causa por los medios más activos y eficaces será tenido por enemigo y castigado como traidor a la patria y por consecuencia irremisiblemente pasado por las armas.» Y sigue: «Españoles y Canarios: contad con la muerte aún siendo indiferentes si no obráis activamente en obsequio de la libertad de América. Americanos: contad con la vida aún cuando seáis culpables». Claro, la pregunta que correspondería ahora sería tratar de indagar quiénes eran los americanos y quiénes eran los españoles, pero esto en todo caso lo dejamos para otro momento.

Hay otra cita que quiero transmitirles, que es de un actor político mexicano que fue, al mismo tiempo, un brillante historiador de México, me refiero a Lucas Alamán. Fue un hombre muy activo de la primera mitad del siglo XIX, era, por supuesto, de la elite mexicana, ocupó cargos de mucha importancia en los gobiernos de esa época y escribió una historia de México, una historia de México en varios volúmenes en la que hace una referencia a Hidalgo y dice, observa: «Hidalgo ha llegado hasta las puertas de la capital, hasta las puertas de ciudad México pero terminó perdiendo todas las provincias que había conquistado», y se pregunta por las causas, y contesta: «el sistema atroz, impolítico y absurdo que Hidalgo siguió satisface completamente a esta pregunta y la contestación se funda en los varios e inconexos elementos que como en su lugar se vio componen la masa de la población mexicana, Hidalgo sublevó contra la parte de la raza española nacida en Europa, la parte de esta misma raza nacida en América especialmente a los numerosos individuos de ella que careciendo de propiedad, industria y otro honesto modo de vivir pretendían hallarlo en la posición de los empleos, y llamó en su auxilio a las castas y a los indios excitando a unos y otros con el sebo del saqueo de los europeos, y a los últimos en especial con el atractivo de la distribución de las tierras». Lucas Alamán debe haber sido el más brillante de los representantes del pensamiento conservador de América Latina, y en su discurso se hace muy evidente que los actores, los actores que participaban de la independencia, los actores que luchaban por establecer estados y gobiernos más o menos legítimos, no eran homogéneos. Hay una diferencia que salta a la vista, por supuesto, entre la historia de la independencia de México y la historia de América del Sur, que para peor de nuestros males incluye también a Brasil, por lo cual, en realidad, parece legítimo preguntarse si este gran suceso, este gran acontecimiento puede presentarse como un gran acontecimiento, con un relato homogéneo. Planteo la respuesta, mejor dicho, planteo la pregunta. El lapsus no es casual: yo sugiero una respuesta al plantear la pregunta.

Ahora voy a pensar con ustedes la otra parte de lo que les prometí, que tiene que ver con las fechas y las conmemoraciones. ¿Cuándo se independiza México? Las conmemoraciones por la independencia de México suelen empezar el 15 de septiembre y suelen terminar el 27 de septiembre. ¿Por qué? Porque hay un problema en la historia mexicana, muy obvio, y es que

entre la noche del 15 al 16 de septiembre se produce el grito de Dolores, el famoso grito de Hidalgo, este señor por el cual Lucas Alamán no tenía la más mínima simpatía, que por otra parte gritó algo cuyo contenido no conocemos muy bien. Tenemos algunas ideas, pero no estamos muy seguros. El grito de Dolores se produjo en 1810, pero los conflictos se extendieron hasta el 27 de septiembre de 1821, cuando el Ejército Trigarante entró en la ciudad de México. Entonces, ¿dónde hay que poner el énfasis, y cuál es el Estado que va a poner el énfasis en una fecha o en otra? ¿Es lo mismo el Estado porfirista que el Estado de la Reforma a mediados del siglo XIX? Si uno elige una fecha esta eligiendo sentidos diferentes; ninguna visión histórica es, en este sentido, neutral. Aclaremos, claro, que el grito de Dolores parece que se produjo en la madrugada del 15 al 16, y es por esto que los presidentes mexicanos y, en algunas ciudades mexicanas, los gobernadores, suelen tocar una campana al anochecer del 15. Hay un problema pequeño, pero que vale la pena mencionar, ocurre, para colmo de males, que el 15 de septiembre era el cumpleaños de Porfirio Díaz, nada menos. Esto, para pensar los problemas que tiene el Estado que está construyendo legitimidad e identidad al elegir o enfatizar siquiera algunos momentos. Piensen que en el primer centenario de la independencia de México se construye una famosa columna de la independencia, y ahí están enterrados algunos de los patriotas próceres de la independencia mexicana. Quien la construyó fue Don Porfirio Díaz. Y, parece, que en las últimas efemérides lo que se ha decidido es tratar de investigar si los que están enterrados ahí son realmente los que se dice que están enterrados ahí; y digamos, de paso, que esto parece mostrar que la propensión a la necrofilia no es sólo un problema argentino.

Veamos otro ejemplo: Uruguay. Todos hemos pasado por la 18 de julio, creo, sin preguntarnos, por suerte demasiado, sobre qué significaba el 18 de julio. Bueno, el 18 de julio de 1830 se juró la Constitución uruguaya, pero la fecha que se festeja fue discutida en el Congreso de Uruguay en 1923. ¿Por qué? Porque había quienes proponían que, en realidad, se festejara el 25 de agosto con referencia al momento de 1825, donde se asegura la independencia del Imperio de Brasil, la independencia para la Banda Oriental del Imperio de Brasil. Pero ocurre que esto estaba muy ligado a los intereses de los Blancos, y no a los Colorados uruguayos, los liberales uruguayos si ustedes quie-

ren, a quienes, en realidad, les convenía más el 18 de julio, porque el 25 de agosto refería demasiado a la historia de los Treinta y Tres Orientales; que hoy también sabemos no eran treinta y tres y, además, muchos no eran orientales; lo que en realidad de alguna manera llevaba a legitimar una visión y no la otra.

Estos son ejemplos nada más, podríamos seguir, pero creo que se hace evidente el énfasis en la interpretación que, en el caso de la historia oficial, tiene que ver con el momento y la necesidad de la legitimación del Estado. Por otra parte, también, creo que esto se hace evidente si uno mira la historiografía, en general, que los historiadores han construido como historias patrias en buena parte del siglo XIX. Francisco Adolfo de Varnhagen en Brasil, Francisco Bauza en Uruguay, o Bartolomé Mitre en Argentina, de alguna manera, justifican la construcción de sus propios estados. No todos lo hacen de la misma forma, pues, para los brasileros era importante apuntar a la continuidad —no es raro, al fin y al cabo, se trataba de la construcción de un Estado independiente pero monárquico—. Bauza, el uruguayo, tenía que justificar la viabilidad de una nación como la uruguayana. Mitre, no sabemos si fue Mitre, pero casi todo el mundo parece todavía decir que fue Mitre, prefería suponer que los argentinos existíamos antes que la Argentina, es decir, que en realidad éramos el producto del embrión ya latente de nuestra propia nacionalidad.

Y esto nos lleva directamente a las maneras en que ha trabajado, últimamente, la historiografía para lograr desarmar, de algún modo, para lograr deconstruir, todo esto. Es decir, para lograr, de nuevo, entender por qué los actores hacían lo que hacían y, también, entender por qué los estados construían estas representaciones de los actores. Y esto muestra para qué sirven las visiones alternativas, y por qué hoy es tan difícil, en el fondo, construir un relato hegemónico único, ordenado y grande. En relación al gran relato de las independencias americanas, entonces, es un gran proceso, creo, dentro del cual hubo múltiples sentidos y múltiples variantes, además de múltiples actores.

Por eso, y para tratar de cumplir con los que me invitaron, debo hacer una referencia a «los intereses en juego». Éstos fueron y son, en todo caso, múltiples; y creo que esto queda claro si se examinan los discursos oficiales o cuasi oficiales. Pero, también, si miramos los acontecimientos, que distaban de ser previsible para los actores. Tal vez alcance con un ejemplo. Si queremos hablar de los intereses en juego de los actores contemporáneos, es muy difícil imaginar cómo los comerciantes porteños se beneficiaron con la llegada del comercio inglés y los barcos británicos. Pero los intereses en juego van mucho más allá de eso, abarcan a los intereses políticos de generaciones posteriores, y ahí me parece que es donde nosotros deberíamos enfatizar las maneras en que los estados construyen su relato iniciático, y las maneras en que los historiadores podemos contribuir para deconstruir esos mitos de origen. Gracias.

Referencias

- Jeremy Adelman (2006) *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*, Princeton, Princeton University Press.
- José Carlos Chiaramonte (2010) «La dimensión atlántica e hispanoamericana de la Revolución de Mayo» en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, N° 33, 3ra. Serie.
- Tulio Halperin Donghi (1985) *Reforma y disolución de los imperios ibéricos, 1750-1850*, Madrid, Alianza.
- Miguel Izard (1979) *El miedo a la revolución. La lucha por la libertad en Venezuela (1777-1830)*, Madrid, Tecnos.
- John Lynch (1976) *Las revoluciones hispanoamericanas – 1808-1826*, Barcelona, Ariel.
- Cecilia Méndez (2005) *The Plebeian Republic. The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850*, Durham, Duke University Press.
- João Paulo G. Pimenta (2006) «Brasil y las revoluciones de Hispanoamérica (1808-1822)» en María Teresa Calderón y Clément Thibaud (comp.) *Las revoluciones en el mundo atlántico*, Bogotá, Taurus.
- Las referencias a Simón Bolívar corresponden a sus «Discursos y Proclamas» de 1813.
- Las referencias a Lucas Alamán corresponden a su *Historia de México* (1849-1852).