

CIUDADANÍA Y NACIÓN EN EL PROCESO DE EMANCIPACIÓN

Roland Anrup y Vicente Oieni

Introducción

El propósito del presente trabajo es abordar la relación entre el concepto de ciudadanía y la formación de las identidades nacionales en el proceso de emancipación de la América del Sur.¹ El estudio del concepto de ciudadanía a lo largo del proceso de constitución de las naciones americanas revela aspectos importantes de ellas. La ciudadanía, en tanto sistema de integración y de exclusión, es un indicador de los rasgos dominantes de una cultura política.

Nos limitamos aquí a hacer un relevamiento parcial de signos y evidencias que vinculan el concepto de ciudadanía a la idea de nación. No buscamos penetrar en ningún caso en particular de un modo sistemático sino que escogimos documentos reveladores del significado del concepto de ciudadanía en relación a la emancipación de Nueva Granada, Río de la Plata y Chile. Intentaremos ubicar la relación de la ciudadanía con otros símbolos y metáforas de la "cosmogonía" liberal. Nos ocuparemos de una pieza clave del ideario revolucionario, la *virtú* ciudadana de amor a la patria porque ésta expresa un punto de ruptura

¹ Este artículo forma parte de los resultados del programa de investigación del Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo sobre *Ciudadanía y nación en los procesos insurgentes sudamericanos*. Forma parte del mencionado programa de investigación el proyecto de tesis doctoral de Vicente Oieni, "Ciudadanía y nación en Argentina", financiada por SAREC. En los marcos de dicho programa está en preparación un estudio más sistemático del concepto de ciudadanía analizado desde la perspectiva de la historia conceptual. Este abordará la historia del concepto desde finales de la época colonial hasta los primeros años posteriores a la emancipación para los casos de Río de la Plata y Nueva Granada.

con el amor a la patria como se lo entendía en el Antiguo Régimen.² El nuevo concepto de patria fue fundado en la asociación voluntaria de individuos.

La historiografía sobre el tema que nos ocupa es todavía escasa. En múltiples estudios sobre la emancipación y la formación de los nuevos estados en el siglo XIX diversos autores bordean la problemática sin tratar específicamente la relación ciudadanía y nación. Por otra parte, el énfasis puesto en el estudio del estado y las formas políticas de representación dejó de lado el fenómeno de las formas sociales y culturales de la nación, de la identidad nacional y el nacionalismo temprano. La preocupación por estos últimos tópicos es un fenómeno reciente.

La carencia de estudios sistemáticos sobre los conceptos políticos que se introdujeron durante el proceso de emancipación es un hecho reconocido. Si bien es cierto que desde el campo de la historia de las ideas se trató la influencia de las grandes corrientes del pensamiento, también lo es que no se consideraron los conceptos políticos en su especificidad. Por nuestra parte creemos que un tratamiento de los mismos debiera responder a interrogantes tales como: ¿Qué relación tienen los nuevos conceptos con sus equivalentes coloniales en el caso que los hubiera? ¿Quiénes son los agentes que activamente los introducen? ¿Con qué fines lo hacen? ¿Qué éxito tienen? ¿Qué correspondencia hay entre los discursos y la cultura política existente a la hora de la emancipación? ¿Cuál es el nexo entre las formulaciones teóricas de los conceptos, la materialización institucional y las prácticas políticas? ¿Cuál es la relación entre los conceptos y los símbolos? ¿Qué expresa el concepto de ciudadano en términos de horizontes de expectativas? Podría extenderse este cuestionario aún más con lo que sólo enfatizaríamos la centralidad de este tipo de estudios que ya hemos señalado en la introducción a este mismo número de Anales.³

² Sobre el concepto de *virtú* en la tradición republicana y en Machiavelli ver: Brion 1977:63-83; Skinner 1981:53-67; de Grazia 1994:99-100; Parkin 1995:71-77.

³ Desde diferentes perspectivas teóricas y metodológicas algunos autores en los últimos años, han considerado en sus análisis conceptos tales como pueblo, representación, nación (Chiaromonte, 1997; Guerra, 1994; Demélas-Bohy y Guerra, 1996; Goldman, 1989), nación, (König, 1988), república, soberanía (Botana, 1983), libertad, independencia, Derechos del Hombre, (Vallejos de Llobet, 1989, 1991, 1997). Se destaca por la metodología empleada muy cercana a la historia conceptual el reciente trabajo de Rubén

La nación

El carácter de la nación como artefacto construido, ha sido señalado por diversos autores (Hobsbawm, 1977, 1990; Hobsbawm and Ranger, 1983). En una obra temprana Gellner (1964) afirma que "nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness; it invents nations where they do not exist". Hall, (1995: 11) destaca la diferencia de enfoque que surge de la propuesta de Benedict Anderson (1983) que, allí donde Gellner ve invención, fabricación, falsedad, Anderson propone imaginación, creación.

En cuanto a los estudios referidos al tema de la nación en América Latina queremos destacar la importancia que tiene el trabajo de François-Xavier Guerra (1992), quien escoge una perspectiva que recupera por un lado lo específico del fenómeno político y, por otro, atiende a la dimensión cultural. En una línea afín, Hans-Joachim König (1988), realiza una brillante reconstrucción del proceso de formación de una ideología nacionalista en el caso de Nueva Granada.

Las teorías sobre los orígenes de las naciones y el nacionalismo difieren según el mayor o menor peso que se le atribuyan a los factores étnicos, políticos o religiosos. El debate teórico es vivo en relación al tema de la nación y del nacionalismo en los últimos tiempos. Sin entrar en el mismo en estas páginas, opinamos que:

El concepto de "nación" no puede ser entendido como el reflejo de una realidad "objetiva", natural y dada, en su lugar, es, como todos los conceptos, una creación discursiva que puede tener consecuencias reales de mucho alcance; entendida desde este punto de vista, no se trata de encontrar si la "nación" realmente existe, cuantificada mediante criterios objetivos, sino que se trata de saber cómo se crea o cómo se concibe con la fuerza de la palabra.

Darío Salas (1998). En él analiza conceptos claves como nación, patria, constitución, sistema representativo y república en el Río de la Plata. Pero el concepto de ciudadano, asombrosamente, no ha despertado mayor interés con la excepción de unos pocos autores entre los que cuentan, José Murillo de Carvalho (1995), François-Xavier Guerra (1994) y Waldo Ansaldi para el siglo XX, (en este número). Lamentablemente no hemos podido consultar el libro recientemente publicado de Hilda Sabato, *La política en las calles. Entre el voto y la movilización*. Buenos Aires, 1862-1880 Buenos Aires, 1998.

Entender la "nación" como una construcción discursiva definida por un grupo de élite, a partir de diferentes criterios y propiedades, parece resultar muy fructífero. Esos criterios que sirven para diferenciar, también otorgan a lo diferenciado un valor especial y le asignan así, una identidad. Los criterios pueden ser étnicos, idiomáticos, culturales, religiosos o referirse a los derechos civiles, a los derechos de ciudadanía, etc. A partir de los criterios y de las propiedades que reciben el valor más alto en el orden construido, se constituyen diferentes tipos de naciones que pueden transformarse en la medida en que los criterios cambian. (Anrup 1995b:103-4).

Emerge en los últimos años, con el concurso de otras disciplinas diferentes de la historia y con una consecuente revalorización de las fuentes, una lectura del proceso de formación de la nación que se ocupa de otros actores, menos célebres que filósofos y libertadores, tales como los imprenteros, publicistas, literatos y poetas, o, anónimos, como la masa gris de funcionarios criollos. Estos últimos en sus peregrinajes por los corredores del poder imperial, o en las trabas para transitarlo, descubrieron o imaginaron la existencia de una identidad americana, diferenciada de la española (Anderson, 1983: cap. 4; König, 1988; Garrido, 1993).

La América hispana fue el primer banco de pruebas del nacionalismo (Anderson, 1983: cap. 4; Hall, 1995: 9). En un lapso corto en términos históricos se planteó la necesidad/interés en crear naciones en el marco de un orden legal de raíz medieval. Sabemos que, salvo para una pequeña minoría de la élite, no estaba planteada tamaña tarea. Sin embargo las circunstancias de la política europea fueron propicias para el proceso de independencia y junto con ésta, procesos revolucionarios.

De que era necesaria una nueva idea de patria para realizar la tarea no cabe duda, de que ésta fue ligada a un aparato teórico, conceptual y simbólico de raíz republicana para sustituir una legalidad por otra, tampoco sorprende. Lo que sí nos llama a la reflexión, y nos estimula al análisis, es indagar en la forma en que impactó en la América hispana un aparato conceptual y simbólico destinado a reemplazar el orden colonial y a sentar las bases de la asimilación de América al "ecumene" liberal. En las páginas que siguen intentaremos ubicar la relación de la ciudadanía con otros símbolos y metáforas de raíz republicana. Exploraremos cómo éstos fueron urdiendo una nueva identidad, o, más bien, identidades.

Comunidad política

En su sentido revolucionario el concepto de ciudadano era nuevo en América, donde se usaba, al igual que en España, el término *vecino* que significaba "buen hombre", cabeza de familia habitante de una ciudad. Al ciudadano se lo definía como:

[...] el vecino de una Ciudad que goza de sus privilegios y está obligado à sus cargas, no relevándole de ellas alguna particular exención.⁴

Recordemos que el concepto de ciudadano en su sentido moderno también era nuevo en Europa. En efecto, unas pocas décadas antes de la Revolución Francesa el término carecía de implicaciones subversivas (Brunot 1930: 137-143). Fue a lo largo del siglo XVIII que el concepto de ciudadano recuperó algunos de los atributos que tuviera en la antigüedad y en la Edad Media (Heater, 1990; Riesenberg, 1992).

Sin embargo, las conceptualizaciones de la ciudadanía anteriores se asentaron a lo largo del siglo XVIII sobre nuevas bases filosóficas y sobre una nueva cultura política (Chartier, 1991; Schama, 1989). En el nuevo contexto es la idea del individuo autónomo el soporte de un sistema político que está basado en la teoría del consenso de Rousseau. Los ciudadanos, según esta nueva visión, son ante todo individuos investidos de la capacidad de participar en la elaboración de las decisiones que todos están obligados a obedecer. Lo nuevo de esta concepción es que combina la tradición del contractualismo, el comunitarismo republicano y la visión individualista del hombre (Mouffe, 1995).

Durante la revolución independentista de las repúblicas sudamericanas a principios del siglo XIX, no solamente se constituyen Estados, sino también se sientan las bases de los símbolos, se forja el mundo imaginario y se define el lenguaje político que ha marcado la vida de estas sociedades hasta el día de hoy. El discurso que así se fue formando tiene como ámbito un enfrentamiento de significados alrededor de los conceptos de nación y ciudadanía. Estas últimas palabras, ya durante la primera etapa de la independencia se volvieron réplicas claves, las mismas que hoy en día vuelven a tomar un rol protagónico en la escena política de algunos de estos países.

⁴ *Diccionario de autoridades* (1726) Ed. facsímil, Madrid, Gredos, 1980.

Después de la ruptura con el rey, la primera etapa de la Independencia define un nuevo concepto de Patria. La palabra de ninguna manera era nueva; la fórmula de obediencia a "Religión, Rey y Patria" está presente en el contexto del régimen del reino español y expresa la relación de la corona y el Rey con sus súbditos. El concepto de Patria se había asociado por lo tanto con el de "Padre Rey". A partir del movimiento de independencia, éste se articulaba con el concepto de "ciudadanía" y "ciudadano" y servía de signo distintivo y delimitador entre "americanos" y "españoles". Bolívar es el "padre de la patria" y "americanos" son para Bolívar todos aquellos nacidos en América mientras los inmigrantes españoles de primera generación o funcionarios coloniales españoles, sólo podrían adquirir esta característica mediante un juramento de lealtad a la Patria, lo que les convertía en ciudadanos de la nueva nación.

Cuando las élites independentistas "pensaron" la comunidad colonial en términos de una nación moderna y cortaron el cordón umbilical que las unía a la legitimidad histórica del rey, debieron enfrentarse a la definición de esta nueva nación. La sociedad del antiguo régimen no era sino una pirámide de comunidades superpuestas entre sí. Al desaparecer el rey que representaba el nexo superior, ¿a qué nivel debía llevarse a cabo la asimilación de los pueblos en la nación moderna? ¿A qué nivel constituir la nueva entidad política? ¿A la altura de un virreinato, de una audiencia, de una provincia, de una ciudad con su *hinterland*? Estas eran las preguntas fundamentales.

Esta problemática de la integración nacional hace referencia a tres procesos fundamentales. A saber, la penetración administrativo-político-militar de un territorio, la homogeneización normativa, que crea algún tipo de comunidad de sentimientos a través de la invención de símbolos comunes, mitos, etc., y la incorporación social, en relación a los diferentes pueblos, estratos sociales, etc.

En líneas anteriores hicimos referencia a una pirámide de comunidades superpuestas, como característica de prácticamente todos los antiguos regímenes; y por cierto, en el caso de España se trataba de una tradición institucional y del antiguo "imaginario" para el cual de una Corona o un reino estaba compuesto por "pueblos" - comunidades - y que ofrecía siempre la posibilidad de desagregar las unidades políticas más amplias; basta pensar que la España de nuestros días es otra vez la de las autonomías regionales. El hecho de que esta concepción estuvo profundamente enraizada en Hispanoamérica se evidencia en el

federalismo extremo. La concepción comunitaria profundamente enraizada - era relativamente fácil de administrar en una monarquía de tipo pactista como era la española hasta el advenimiento del Absolutismo. En una monarquía absoluta en cambio, esta tarea resultaba ya más difícil, y lo era, aún más, en una república que se suponía se basaba en la soberanía del pueblo. Este último entendido en el sentido de actores individuales o ciudadanos reunidos en un contrato. Domingo F. Sarmiento señala con lucidez este fenómeno en su obra *Facundo*, escrita en 1845: "Cuando la autoridad es sacada de un centro para fundarla en otra parte, pasa mucho tiempo antes de echar raíces".⁵

En la medida que el nuevo pacto social no reconocía las antiguas comunidades se veía obligado a hallar su fundamento en el acuerdo de voluntades. Sin embargo, esta voluntad general suponía la existencia de los ciudadanos como actores individuales, lo que a su vez requería de la existencia de un pueblo moderno en lugar de la sociedad tradicional conformada por cuerpos, esto es, por actores sociales colectivos o "pueblos" - las distintas comunidades. Esta problemática de la relación entre la comunidad y el Estado es importante para entender los fenómenos políticos de la primera parte del siglo XIX y las relaciones que en esta época se conforman entre el estado central y los poderes regionales.

La fuerza que ejercen las resistencias comunitarias, es decir, aquellas que tienen su origen en el compromiso del individuo con el grupo al que pertenece de manera natural - la familia, el clan, la aldea, la ciudad - tiene como efecto mantener formas tradicionales de autoridad en la periferia y una estructura muy segmentada de la sociedad. Este tipo de configuración dificulta la constitución de vínculos horizontales, es decir, de coaliciones de intereses, al mismo tiempo que provoca conductas "provincianas": el individuo prefiere no considerar el papel de las instituciones centrales y en cambio se compenetra con la comunidad a la que pertenece. Por supuesto, esta escasa activación política, en cierto modo, dificulta la penetración del poder central en la periferia, aunque también contribuye a limitar los recursos políticos de estos actores locales y regionales que, más allá del grupo comunitario a que pertenecen, no cuentan con medios suficientes para llegar al centro, ejercer suficiente presión sobre él o hacer que reoriente sus políticas públicas.

⁵ Reedición México, UNAM, Col. Nuestros Clásicos, 1957, p. 125.

A pesar que, obviamente, existe una enorme ruptura, cabe preguntarse sobre la existencia de posibles continuidades con respecto a las características del estado burocrático colonial. Si el interés se centra en el funcionamiento del Estado como institución, es indispensable tomar en cuenta la pugna que caracterizó el devenir político colonial. El aparataje burocrático colonial se forjó a la luz de la pugna entre los afanes centralizadores de los Reyes españoles y los ímpetus autonomistas de los conquistadores de América y más tarde de sus descendientes, no en vano los Borbones en sus afanes reformistas atacaron en gran medida el control político de la burocracia administrativa (Burkholder y Chandler, 1984). Esta tradición de enfrentamiento, entre las fuerzas centrípetas y centrífugas en la colonia, se refleja claramente asociado a dos clases de figuras políticas en la formación de los estados republicanos, el caudillismo y el liderazgo total. En el caso de Bolívar: el gran padre, unificador, centralista, de poder fuerte. En el caso de sus generales, los caudillos regionales que se repartieron la Gran Colombia, federativos, celosos de sus parcelas de poder.⁶ En una escala micro, sin embargo, los caudillos regionales se erigen en grandes padres centralizadores que se enfrentan a un caudillismo micro-regional.

Este estado burocrático, ¿acaso no debió haber conservado y adecuado las características que el estado burocrático colonial configuró a lo largo de tres siglos de historia, especialmente a nivel de las unidades regionales mínimas como tenencias políticas, parroquias, e inclusive a nivel de los cabildos regionales? Sería interesante preguntarse sobre cuál fue el desarrollo o el destino de la tradición burocrática colonial en la formación del estado republicano temprano; porque de hecho, la figura paternal del caudillo, centralizador de poder, dador de leyes, máximo juez, benévolo y justo, con afanes centralizadores, parece ser una pervivencia del imaginario colonial.

⁶ Roland Anrup y Carlos Vidales, "El Padre, la Espada y el Poder: la imagen de Bolívar en la historia y en la política", en *Simón Bolívar 1783-1983: Imagen y presencia del Libertador en estudios y documentos suecos*, Estocolmo, Instituto de Estudios Latinoamericanos, 1983, pp. 35-74. Y, "Simón Bolívar y el Problema Nacional: Un ensayo de análisis sicohistórico", *Iberoamericana*, Vol. XIV, Nos. 1-2, 1985, pp. 137-148.

Constitucionalismo liberal

Un ropaje discursivo de tipo liberal-republicano-democrático caracteriza el inicio de la República. Es interesante constatar que cuando llegan a su fin las guerras independentistas, los gobernantes de los nuevos estados americanos, aún tan disímiles como Rosas en Argentina, Paéz en Venezuela, Portales en Chile y Flores en el Ecuador, se aplicaron a un objetivo común: construir un orden político estable que pudiese enfrentar una realidad en la cual la pobreza fiscal y las múltiples fracturas sociales amenazaban con ser germen de graves conflictos. Lo hacen entonces, en este momento, fundándose en un discurso que es de inspiración republicana. Sin embargo, en estas circunstancias y para estos gobernantes, el orden debía ser autoritario y el poder centralizado. Lo cual significó desechar una fórmula democrática presente en la primera fase de la revolución, aunque también se descarta, por lo menos de forma explícita, la alternativa monárquica, incompatible con el ya acendrado republicanismo americano en las élites. Estas adhirieron en general a alguna variante del constitucionalismo liberal y también lo hicieron, sorprendentemente, la mayoría de los caudillos militares que - salvo Rosas - guardaron escrupulosamente las fórmulas constitucionales, para violarlas sistemáticamente en los hechos. La doctrina liberal al estilo francés, inglés o estadounidense inspira casi palabra por palabra a innumerables constituciones e impregna el Derecho. Este se constituye en el discurso que los letrados esgrimen contra y para los débiles y dominados, convencidos que lo hacen por su bien.

En el marco de la doctrina dominante del constitucionalismo liberal las propuestas se caracterizaron por una gran moderación: se trataba de ordenar y racionalizar lo existente, antes de destruir lo viejo y construir lo nuevo. Se reconocía que el fundamento del orden político no podía ser otro que la voluntad popular, pero se la mediatizaba mediante requisitos para ejercer el sufragio como una propiedad o saber leer y escribir. Esto provenía tanto de un implícito rechazo del igualitarismo social, justificado en el permanente recuerdo de la ignorancia de las masas, como del interés por impedir que las divisiones facciosas, que normalmente surgían en el seno de la élite y sus sectores periféricos, puedan manipular a su favor estas mismas masas populares .⁷

⁷ Las ambigüedades del liberalismo posrevolucionario han sido subrayadas por Charles Hale, 1972.

De esta forma se retomaban las fórmulas políticas del constitucionalismo liberal español de 1812 y 1820, es decir - como ha subrayado Frank Safford - una peculiar adaptación del modelo británico a la tradición española.⁸ Abundaron en los textos constitucionales los Consejos de Estado, los vetos suspensivos y el centralismo, aunque en Hispanoamérica se puso más énfasis que en España, en las atribuciones del poder central. Sobre todo, aparece claramente la influencia de los constitucionalismos moderados europeos, particularmente los de Bentham y Constant. En 1796, Constant escribe "*De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier*", en donde demuestra que el gobierno nacido de la superación del terror representa ya un orden estable y digno de defender, contra el cual no cabe rebelión legítima alguna. Se ha señalado que con este pensador se inaugura un nuevo ciclo de pensamiento político.⁹

Jeremy Bentham se mostró reticente ante algunos de los valores que inspiraron la Revolución Francesa, estableció contactos con Bolívar y, en la época de las guerras napoleónicas, se puso del lado de los movimientos liberales de resistencia en Europa e Iberoamérica, para quienes elaboró un modelo de democracia constitucional. El detalle de su concepción democrática lo presenta en *Código constitucional*, un texto redactado a instancia de las Cortes portuguesas de 1822 y publicado en 1830. Su autor concibió este código como modelo inmediatamente válido para las aspiraciones democráticas que en ese momento se manifestaban en España y para las repúblicas hispanoamericanas recién independizadas, además de haberlo pensado para un futuro democrático en su propio país (Colomer, 1991: 163-226). En los textos de Constant y Bentham se buscaba tanto su filosofía - cuya introducción solía causar escozor en sociedades donde la Iglesia conservaba mucho peso - como las fórmulas constitucionales, materia en las que estos dos pensadores eran considerados autoridades indiscutidas.

El liberalismo posrevolucionario en Hispanoamérica retomaba de esta forma muchos de los motivos de la Ilustración, entre otros el ideal de administración apolítica y eficaz, el progresismo moderado y particularmente la fe en unas reformas que apuntaran a la libertad

⁸ "Politics, Ideology and Society in Post Independence Spanish America", en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America*, III, Cambridge University Press, 1985.

económica y al funcionamiento del mercado. Sin embargo, este lenguaje liberal se traducía a menudo de manera poco ortodoxa en el nivel de acción política y social. Las oligarquías criollas, desembarazadas de la tutela de los funcionarios ibéricos y libres de otras injerencias, deseaban practicar el liberalismo en estado puro. Privatizaron el poder soberano, se reservaron el monopolio del gasto público y el uso legítimo de la fuerza armada en sus respectivos territorios. En referencia a esta etapa de la historia de América Latina, dos politólogos franceses manifiestan que, "el dominio político se torna asunto privado a tal grado que apenas se puede hablar en este caso de Estado patrimonial".¹⁰

A continuación haremos unas reflexiones sobre el papel de los símbolos y metáforas sobre los que se asienta la lucha por la independencia para luego pasar a explorar cómo se fue construyendo un sistema simbólico en diferentes escenarios de la América hispana en una primera fase del ciclo revolucionario. Se trata, como veremos, de la fase de la guerra anticolonial en la que una nueva idea de patria se funda; en ella se confunden el patriota y el ciudadano.

Simbología del poder y lucha de independencia

Es sabido que todo orden social se asienta, entre otras cosas, en un sistema de símbolos y metáforas que son funcionales a la creación, consolidación y mantenimiento de dicho orden. Las palabras "símbolo" y "simbólico" se usan aquí en el sentido de cualquier representación en la mente de un sujeto individual o colectivo, que cumple una función al ser empleada para la realización de acciones y el desarrollo de hábitos y conductas. Todo proceso simbólico implica aquí, pues, la acción de un sujeto basada en el uso funcional de un objeto.

Cada uno de estos objetos - símbolos - puede entonces ser analizado para comprender los procesos íntimos de las acciones individuales y colectivas. Una serie, un conjunto de símbolos conectados o relacionados entre sí, puede representar una determinada aspiración o fantasía

¹⁰ Bertrand Badie, y Guy Hermet, *Politique comparée*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, pp. 197-198.

colectiva. El aparato simbólico de la cultura incluye, pues, un conjunto de representaciones que condicionan toda la existencia consciente y subconsciente de los sujetos que participan en esa cultura. Una vez establecidos tales símbolos y representaciones simbólicas, ellos adquieren una importancia fundamental para la historia; quedan arraigados en un impulso atemporal que, en cualquier forma que sea realizado, nunca llega a ser una realización cabal del deseo original.

Por otra parte, ni los símbolos ni los conjuntos de significados son inmutables. En la medida en que la ideología social influye en la estructura sociológica de los hombres, no solamente se reproduce a sí misma en la mente de éstos, sino que - esto es lo más importante - se convierte en una fuerza real, en el poder material dentro del individuo, quien a su vez es modificado concretamente y actúa, en consecuencia, de un modo diferente.

Cuando nos enfrentamos, como es el caso de las revoluciones políticas y guerras de independencia latinoamericanas del siglo XIX, a un proceso que es súbito, intensivo e incierto, comprobamos que la función de los símbolos es crucial como intento por parte de actores de darle coherencia y dirección a hechos inéditos (Oieni, 1996: 207-8). En muy pocos años se producen mutaciones simbólicas, al mismo tiempo que se introducen nuevos símbolos y se apela al uso de viejas y nuevas metáforas. La función de metáforas tales como las de "Padre de la Patria", "destino nacional", "ser nacional" en la formación de la identidad nacional colombiana las hemos analizado en otra oportunidad (Anrup y Vidales, 1983, 1985).

Cuando las colonias hispanoamericanas se independizaron de España, en los comienzos del siglo XIX, la figura del padre adquirió un papel central dentro de la simbología del poder. ¿Qué es lo que hace que ciertas figuras con liderazgo se consideren como los "padres" de la patria, de la nacionalidad y de las leyes? ¿Qué es lo que da a los precursores, precisamente en su calidad de "padres", una especial autoridad, un particular derecho de colocarse por encima de las reglas y las leyes que regulan la vida en sociedad?

Es de central importancia para el entendimiento de esta problemática, en el contexto histórico que aquí tratamos, el significado de la imagen del padre, su función y las formas por medio de las cuales el poder y la política se representan dentro de la sociedad hispanoamericana de

comienzos del siglo XIX. Estos son elementos centrales en cualquier intento de dar respuesta a dichos interrogantes. Las relaciones entre el pueblo y el Rey se expresan durante la colonia española bajo las formas de *Padre Rey* y *Gobierno paternal*. Estos términos se usaron para demarcar el carácter personal que caracterizó la relación Rey-súbdito y, de esta forma, resaltar los cuidados paternalistas del primero sobre este último. También la autocracia ilustrada de los Borbones y su proyecto político de crear un orden estatal centralizado y modernizado se vistió con ese viejo atuendo idiomático.

La metáfora de la familia jugó un rol principal tanto en el discurso de defensa de la corona española como en aquél o aquellos que atacaban su dominio sobre las colonias americanas. Cuando en 1799 Pedro Fermín de Vargas argumentó ante el Gobierno inglés en pro de los esfuerzos independentistas hizo uso de esta analogía diciendo: "Nueva Granada, (la Colombia de hoy), es actualmente como un hijo adulto que tiene que liberarse".¹¹ Su discurso recurría a un tópico conocido del pensamiento político europeo, en el cual la analogía entre la familia y la autoridad política constituía una metáfora recurrente. Esa tradición se puede seguir desde Platón y Aristóteles pasando por Bodin y Filmer hasta llegar a Locke y Paine.¹² El discurso de estos dos últimos aprovechó la vieja analogía política invirtiendo su objetivo con lo cual destruye desde dentro la concepción tradicional. De la misma manera actúan los próceres de la independencia suramericana cuando subrayan que el Rey español había fallado en su rol como padre.

¹¹ Pedro Fermín de Vargas, "Representación del 20 de noviembre de 1799", en Ortiz, S.E. (ed.), *Colección de Documentos para la Historia de Colombia*, Segunda Serie, Bogotá, 1965, p. 71.

¹² Aristotle, "*Politica*", en W D Ross (red.), *The Works of Aristotle*, Oxford 1921; R W K Hinton, "Husbands, Fathers and Conquerors", *Political Studies*, vol. 15:3 (1967), pp. 291-300; R W K Hinton, "Husbands, Fathers and Conquerors", *Political Studies*, vol. 16:1 (1968), pp. 55-67; Peter Laslett (red.), *Patriarchal and other Political Works of Sir Robert Filmer*, Oxford 1949; John Locke, *Two Treatises of Government*, New York 1965; Linda Nicholson, *Gender and the Family: The Limits of Social Theory in the Age of the Family*, New York 1986; Wilhem Oncken, "Die Staatslehre des Aristoteles" in *Historisch-Politischen Umrissen*, II, Leipzig 1875; Plato, "Statesman" en E Hamilton y H Cairns (red.), *Collected Dialogues*, New York 1975; J G A Pocock, *The Ancient Constitution and Feudal Law*, Cambridge 1957; Gordon J Schochet, *Patriarchalism in Political Thought: The Authoritarian Family and Political Speculation and Attitude, especially in Seventeenth-Century England*, Oxford 1975.

La expresión "la Madre Patria", que se refiere a España muestra que la metáfora de la familia no se redujo al papel del padre sino también al de la madre. En un artículo satírico de 1811 escribe el líder de la independencia Antonio Nariño:

Mil veces yo he querido saber quién es el país abuela, el país hermana, el país primo, el país tía, pero todas mis investigaciones me han conducido al conocimiento del país madrastra, la que siempre ha tratado a sus descendientes como desconocidos y a sus hijos como esclavos.

Y más adelante dice, refiriéndose a la metáfora de la familia que para esos pueblos que quieren crearse un futuro independiente "es necesario rechazar ese lenguaje dependiente".¹³

Nueva Granada y la ciudadanía

Desde los primeros tiempos de la Independencia y después de la ruptura con la Corona española se le imprimió al concepto *patria* una nueva lealtad personal. La palabra en sí no era de ningún modo nueva. La lealtad y la obediencia hacia la "Religión, el Rey y la Patria", expresaba una relación directa con la corona y su Rey y se refería a todos los dominios de la monarquía española. El concepto *patria* estaba, en este caso, atado a la idea del "Padre Rey".

Bolívar consideraba como "americanos" a todos aquellos nacidos en América, sin embargo a los españoles emigrantes o a los funcionarios de la administración colonial les daba la posibilidad de ser "americanos" solamente a través de un viraje en la lealtad con su patria. El significado más dramático dado al nuevo significado de patria lo crea precisamente Bolívar en su proclama de guerra de 1813, en la que promete una amnistía para todos los "americanos" que hubiesen colaborado con la Corona española, mientras que a los españoles se les podía contar como muertos aún cuando éstos se hubiesen mantenido neutrales:

Cada español que no conspire contra la tiranía con los más activos y eficaces medios se le considerará como enemigo, se castigará como traidor a la Patria y por consiguiente el irrevocable ajusticiamiento.

¹³ Antonio Nariño, *La Bagatela* (1811-1812), Ed. fac. Bogotá, 1966, p. 32.

Según König (1994:274-313) el término ciudadano fue usado en Nueva Granada con anterioridad a 1809 como término jurídico. Se usó por primera vez, en sentido de igualdad en forma implícita, por Camilo Torres en el *Memorial de Agravios en 1809*. En carta del 29 de mayo de 1810 a su tío Ignacio Tenorio, Camilo Torres usa el término ciudadano con una mayor claridad semántica:

¿Que debemos hacer, qué medidas debemos tomar para sostener nuestra independencia y libertad, esta independencia que debíamos disfrutar desde el mes de septiembre de 1808? [...] *Hay buenos patriotas, ciudadanos ilustrados y de virtudes, que conocen sus derechos y saben sostenerlos;* [...]. Nuestros derechos son demasiado claros, son derechos consignados en la naturaleza, y sagrados por la razón y por la justicia. Ya está muy cerca el día feliz, este gran día que no previeron nuestros padres cuando nos dejaron por herencia una vergonzosa esclavitud. Sí, está muy cerca el día en que se declare y reconozca que somos hombres, que *somos ciudadanos* y que *formamos un pueblo soberano*.¹⁴

En forma pública el término ciudadano fue usado por la prensa oficial (Diario Político de Santafé). Se empleó como título equiparable al de patriota. Con este último significado se usó incluso el de ciudadana. En el texto legal donde encontramos mejor trazados los perfiles de la nueva institución es en la *Constitución de Cundinamarca*:

Ciudadanos de la Provincia de Cundinamarca, ministros respetables del Santuario, padres de familia: *véis aquí al americano por primera vez en ejercicio de los derechos que la naturaleza, la razón y la Religión le conceden, y de que los abusos de la tiranía le habían privado por espacio de tres siglos. No es esta la voz imperiosa del despotismo que viene del otro lado de los mares: es la voluntad de los pueblos de esta provincia, legítimamente representados.*¹⁵

Por su parte, en artículos en la *Gaceta de Caracas*, en *La Bagatela* y en documentos oficiales, no sólo se precisaban los contenidos de la nueva categoría en términos de igualdad de derechos, sino que se lo

¹⁴ König, *En el camino hacia la nación*, pp. 278-9. En cursiva por nosotros.

¹⁵ Manuel Antonio Pombo y José Joaquín Guerra, *Constituciones de Colombia*, Tomo I, Cuarta Edición, Biblioteca Popular, Bogotá, 1986. La Constitución de Cundinamarca tuvo carácter monárquico. En cursiva por nosotros.

vinculaba a la idea de fraternidad y de principio de un orden legal que era incompatible con el sistema colonial que se basaba en privilegios.¹⁶

Elementos de la élite neogranadina estaban preparados y deseosos de introducir cambios en el plano económico.¹⁷ La conciencia de las posibilidades de desarrollo económico para Nueva Granada se habían venido manifestando en informes, cartas y documentos en los últimos años previos a la independencia. El discurso de la ciudadanía contenido en la declaración de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* no sólo les posibilitaba, en nombre de la igualdad, enfrentarse a España y ser unificador del 'pueblo', sino que les proporcionaba los medios de fundar un orden basado en principios radicalmente nuevos. La declaración de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* ponía en sus manos los medios para imponer una legitimidad de la que ellos serían los principales beneficiarios.

En Nueva Granada, entonces, comenzaron a hacer uso de la palabra ciudadano para marcar una nueva relación entre el individuo y el Estado. Sin embargo, el concepto *ciudadano* no sólo se refería a una relación constitucional, éste no denotaba únicamente una nueva libertad política sino también un nuevo orden económico que pronosticaba la supresión de todos los privilegios y las leyes que daban pie a la desigualdad.

En los registros parroquiales de Colombia entre el año 1812 y 1816 se puede observar cómo el título *ciudadano* se presenta a menudo en conexión con las partidas de nacimiento y de matrimonio. Es bastante ilustrativo para el significado de la lucha discursiva el hecho de que después de la reconquista española de Nueva Granada en 1816 este título fuese, en la mayoría de los casos, tachado de los libros. La iniciativa estuvo a cargo de una comisión nombrada por la nueva administración colonial española que expresamente recomendó hacerlo puesto que:

[...] el odioso título ciudadano, adoptado por los autores americanos quienes se destacan como demócratas, anarquistas y jacobinos, se introdujo como un signo de

¹⁶ *La Gaceta de Caracas*, con fecha, 24 de septiembre de 1811, publica el documento "Aniversario de Nuestra Libertad" emitido en Santa Fé el 20 de julio de 1811; Suplemento a *La Bagatela* N° 5, Santa Fé 11 de agosto de 1811. König, *En el camino*. *Op. cit.* pp 170-173.

¹⁷ Margarita Garrido, *Reclamos y representaciones: Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*, Banco de la República, Bogotá, 1993, p. 363.

revuelta contra las legítimas potestades: lejos de servir como título de honor constituye éste una deshonra a causa del mal uso del que ha sido objeto, y que se ha convertido en un objetivo de los rebeldes, insurrectos y revolucionarios.¹⁸

Para estos últimos el concepto de *ciudadano* estuvo durante la sangrienta lucha de independencia más cerca de ser un sinónimo de patriota.

El 3 de octubre de 1821 Simón Bolívar presta juramento como Presidente de la República ante el Congreso de Cúcuta. Pronuncia un discurso en el que ratifica su sumisión a la ley y dice:

Yo soy el hijo de la guerra: el hombre que los combates han elevado a la Magistratura: La fortuna me ha sostenido en este rango, y la victoria lo ha confirmado. Pero no son éstos los títulos consagrados por la justicia, por la dicha, y por la voluntad nacional. La espada que ha gobernado a Colombia no es la balanza de Astrea, es un azote del genio del mal, que algunas veces el cielo deja caer en la tierra para el castigo de los tiranos y escarmiento de los pueblos. Esta espada no puede servir de nada el día de la paz, y éste debe ser el último de mi poder, porque así lo he jurado para mí, porque lo he prometido a Colombia y porque no puede haber república donde el pueblo no está seguro del ejercicio de sus propias facultades.

Y seguidamente, para aclarar y precisar aún más su pensamiento, agrega:

Un hombre como yo es un ciudadano peligroso en un gobierno popular; es una amenaza inmediata a la soberanía nacional. Yo quiero ser ciudadano para ser libre, y para que todos lo sean. Prefiero el título de ciudadano al de Libertador; porque éste emana de la guerra, aquél emana de las leyes. Cambiadme, Señor, todos mis dictados por el de *buen Ciudadano*.¹⁹

¹⁸ Citado en Hans-Joachim König, *Auf dem Wege zur Nation: Nationalismus im Prozess der Staats- und Nationsbildung Neu-Granadas 1750-1856*, Stuttgart: Steiner, 1988, p. 190.

¹⁹ *Discursos Bolivarianos*, Ediciones de la Presidencia de la República, Bogotá, 1997. P. 218

*Ser ciudadano: Chile*²⁰

Año 1813. En Santiago, como en el Río de la Plata donde se reunió la Asamblea que dio pasos decisivos en una perspectiva revolucionaria, corren vientos republicanos. La ruptura con el pasado es honda como se puede leer en las páginas del *Semanario Republicano*:

Entiendan todos que el único Rey que tenemos es el Pueblo Soberano; que la única ley es la voluntad del Pueblo; que la única fuerza es la Patria; y declárese enemigo del Estado al que no reconozca esta soberanía única é inequívoca, que sin mas diligencia que la exacta ejecución de nuestras leyes, lograremos la misma seguridad, que cualquier Estado independiente.²¹

La prensa chilena de la época refleja bien cómo la élite intenta que el proceso revolucionario y de organización del estado sobre las nuevas bases, las del cuerpo de ciudadanos, vayan unidas. El proceso está amenazado y hay premura en consolidar el "frente interno" con símbolos de peso:

Es un deber sagrado de todo republicano la mas estrecha obediencia à los preceptos de sus Gefes y caudillos para conservar la union necesaria à resistir los embates de los enemigos de la libertad. La ciega sumision con estos preciosos objetos no tiene limites para con el *ciudadano armado* destinado por sus compatriotas para la concervacion de sus derechos.²²

El ciudadano armado tiene por misión garantizar los derechos conquistados; encarna la virtud del defensor de la comunidad de ciudadanos. Es una figura conocida de la historia: desde la *polis* griega a las ciudades italianas del Renacimiento la defensa de la patria y los intereses del príncipe representaban las mayores virtudes.

Pero la comunidad se debía proteger además articulando una red que centralizara la defensa y el accionar estatal en el plano de las finanzas y policía. Para ello se mandó formar en cada villa cabecera de provincia una

²⁰ Agradecemos a Carlos Foresti, Eva Löfquist y Alvaro Foresti por habernos facilitado el acceso al fondo documental del proyecto *Las letras chilenas* del Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo.

²¹ *Semanario Republicano*, N° 1, agosto de 1813.

²² *Monitor Araucano*, N° 96, noviembre de 1813. En cursiva por nosotros.

Junta cívica Auxiliadora la cual debía "[...] descansar en el auxilio que puedan prestarles las provincias por medio de los Ciudadanos mas activos, beneméritos y patriotas".²³ Estos representantes debían:

[...] informar publica ò reservadamente sobre la conducta, circunstancias y desempeño de las personas que se destinaren de las Provincias para el servicio político ò militar; arreglar en su establecimiento la Policía alta y baja conforme à las ordenes del Gobierno; zelar sobre la seguridad y tranquilidad pública; cuidar de que la exacion de los impuestos prorratas y otros recursos sea con el menor gravamen de los Pueblos [...]²⁴

A este conjunto de medidas, imbuidas de la idea de defender y proteger, se le sumaron otras como la que dispuso el Senado con relación a libertad de imprenta nombrando a "D.D. Juan Egaña especialmente comisionado para velar sobre este precioso derecho de los Ciudadanos".²⁵

La primera generación de criollos revolucionarios tenía conciencia de que no sólo se trataba de tejer un entramado de defensa y control por parte de ciudadanos-patriotas, sino que era necesaria la educación. En este punto evidenciaban haber asimilado el ideal ilustrado. Para ello se creó un:

[...] instituto nacional eclesiástico, y civil en donde se dirigirà la educacion moral, y se daràn instrucciones en todos los ramos científicos, ó utiles para formar al Eclesiastico, al Ciudadano, al Magistrado, al Naturalista, y á todos los que quieran dedicarse despues à las artes la industria ò el comercio.²⁶

Del mismo modo en el *Reglamento para los Maestros de primeras letras*, se manifiesta que de: "[...] la enseñanza de primeras letras pende el dar la mejor instruccion á la infancia, formar buenas inclinaciones y costumbres, y hacer ciudadanos utiles y virtuosos [...]"²⁷

²³ *Monitor Araucano*, N° 21, mayo de 1813.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Monitor Araucano*, N° 49, julio de 1813.

²⁶ *Monitor Araucano*, N° 39, julio de 1813.

²⁷ *Monitor Araucano*, N° 36, julio de 1813.

La función del magisterio se consideró lo suficientemente relevante como para que los maestros quedaran exentos del servicio militar "[...] por el servicio que hacen à la Patria" (artículo IX).

La prensa, instrumento de los revolucionarios, cumplió una tarea educativa de gran importancia. En Chile se publicó el *Catecismo de los Patriotas* en cuatro entregas del *Monitor Araucano*. Está inspirado en la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano*, y es de carácter didáctico y propagandístico. Refleja un intento de armonizar las ideas republicanas y las tradiciones cristianas; pero el centro de gravedad está en las primeras. Comienza con la pregunta didáctica: "¿Qué es un patriota?"²⁸ La respuesta es: "Un amigo de América y de la libertad". Además se recurre a la metáfora de la familia para identificar a la Patria: "[...] la Patria es una gran familia". Pero la patria es la familia que está por encima de la familia propia. Se debe amar: "[...] a la Patria mas que à nuestra familia, que es una entre tantas". Se explica en el catecismo qué es la libertad, la igualdad, la sociedad civil. Un aspecto a destacar es la dimensión social de la ciudadanía. "Los socorros publicos son una deuda sagrada de la sociedad. Ella debe proporcionar subsistencia à los ciudadanos desgraciados [...]"²⁹

Se argumenta a favor de la parte activa de la ciudadanía aunque ésta sea una minoría: "Una porción del pueblo no es la soberanía, ni puede ejercer la potencia soberana del pueblo entero. Pero congregada una porción del pueblo debe exponer su dictamen con absoluta libertad".³⁰

La dimensión ética y moral de la ciudadanía ocupa una parte importante del *Catecismo* marcando que la "prosperidad pública" depende "de las

²⁸ *Monitor Araucano*, N° 99, noviembre de 1813. Además se publicó en Buenos Aires y en Chile el *Catecismo para la instrucción de los neófitos o recién convertidos al gremio de la sociedad patriótica*, 1810, Imprenta de los Niños Expósitos. Por una discusión sobre los orígenes del Catecismo impreso en Buenos Aires y el publicado en Chile ver *Historia y bibliografía de las primeras imprentas rioplatenses. 1700 - 1850*, Tomo IV, pp. 245-251.

²⁹ *Monitor Araucano*, N° 100, noviembre de 1813.

³⁰ *Ibid.*

virtudes de los ciudadanos".³¹ Estas son: ser laborioso, amar y obedecer a los padres, ser valiente, ser justo, vivir con sobriedad, temer y amar a Dios. Con relación a este último el espíritu patriota produce un "milagro", cuando responde a la pregunta: "¿Ha mostrado Dios N.S. predilección y preferencia por alguna forma de gobierno?" y se responde: "Puede decirse que el cielo se ha declarado en favor del sistema republicano".³²

Se analizan además las diferentes formas de gobiernos, sus fundamentos, ventajas y desventajas. Si bien se admite que la monarquía se puede combinar con otras formas de gobierno se opta por condenarla porque "los príncipes" se apropiaron de las riquezas: "Ellos usaban de un lenguaje que descubría su ilusión y su locura: decían: *mis dominios, mi corona, mi soberana voluntad*".³³

La monarquía absoluta se había transformado, en muy corto lapso, en una "ilusión y una locura". Lo sustancial del ideario republicano iba penetrado en el imaginario de la población urbana, alimentaba la vida política, se divulgaba como catecismo, proveía de formas simbólicas para su propia liturgia.

Liturgias revolucionarias en el Río de la Plata y Nueva Granada

Escribe François Furet (1989): "La historia de un acontecimiento fundador, es para cualquier colectividad una ceremonia, una conmemoración de orígenes [...]". En el proceso de revolución e independencia hubo actos de valor emblemático y fundacional. Esos actos fueron de diverso carácter y eficacia simbólica; lo fueron también de diversa duración y efectividad. Las formas, fueron asimismo múltiples: decretos, fiestas, banderas, escarapelas, himnos, indumentaria, iconografía, constituciones, liturgias republicanas, etc.

³¹ *Monitor Araucano*, N° 1, diciembre de 1813.

³² *Monitor Araucano*, N° 3, diciembre de 1813.

³³ *Ibid.* Con cursiva en el original.

Toda revolución crea sus emblemas, credos y rituales.³⁴ Estos se practicaron en América Latina en los años de revolución con la misma puntualidad del calendario cristiano y la pompa del ceremonial colonial. Si bien las formas no cambiaron en lo sustancial, los símbolos, sí lo hicieron tanto por adición como por supresión.

Ya en noviembre de 1810 en el Río de la Plata se cantaba la Marcha Patriótica de Esteban de Luca:

Sudamericanos mirad ya lucir
de la dulce patria la aurora feliz.³⁵

La Revolución se festejó desde su primer aniversario. Las celebraciones de 1811 que duraron cuatro noches fueron descritas por Beruti en sus *Memorias* así:

[...] salvas de artillería, repiques de campanas, fuegos artificiales, músicas, arcos, triunfales, y otras infinitas diversiones, como de mojigangas, máscaras, danzas y bailes [...] estaba la gente fuera de sí, y no pensaba sino en divertirse hermanablemente.³⁶

Estos elementos no eran nuevos, como señala Halperin Donghi (1972: 173); es novedad, sin embargo, la construcción de una pirámide en celebración de la Revolución. Una vez más, es el símbolo del indio probablemente el de mayor significación. En esos primeros años se fundieron morteros con el nombre de Túpac Amaru y en las fiestas

³⁴ Los ritos a los que nos vamos a referir entrarían en la categoría de ritos de transición. Para De Matteis "La función de esos ritos es la de confirmar las transiciones en la vida del individuo y unirlo con la colectividad"; "Un rito de transición implica también una conquista del propio mundo cultural y social, al mismo tiempo como una suerte de confrontación entre el individuo y sus obligaciones: los rituales son la confirmación colectiva de esas obligaciones". De Matteis funda esta caracterización de los ritos en los trabajos de los antropólogos Robert Herz, Arnold van Gennep y, especialmente, Victor Turner. Stefano De Matteis, *Ritualitet och erkännande*, Ord & Bild nummer 3, Göteborg, 1995. Traducción nuestra. Ver también Gennep, 1960; Turner, 1967, 1969, 1974; Ozouf, 1976 y Rossiello en el presente número.

³⁵ Paul Verdevoye, *Costumbres y costumbrismo en la prensa argentina, desde 1801 hasta 1834*. Academia Argentina de Letras, Buenos Aires, 1994.

³⁶ Juan Manuel Beruti, *Memorias curiosas*, Senado de la Nación, Biblioteca de Mayo, IV, Buenos Aires, pp. 3789.

públicas no faltaban las referencias al pasado indígena.³⁷ Los festejos eran muy bien preparados, comenzaban un día antes y el 25 de mayo, muy temprano:

Un inmenso pueblo aguardaba en la plaza la aurora del día 25: el aparecimiento del astro se anunció con el cañon y al punto de la salva le saludaron poniéndose todos el gorro de la libertad. [...] La Municipalidad dio la libertad à seis esclavos: dotò à quatro juvenes: socorió la miseria de ocho familias pobres, y de quatro artesanos . En la noche se representó en el teatro la tragedia de Julio Cesar, que inspira tanto horror à la tirania. Las fiestas duraron ocho dias: en la noche de 28 *se representó la tragedia del Cacique Ciripo*, obra celebre de un americano. [...] *una comparsa de niños vestidos à la indiana entonó una suavissima cancion patriotica*, que oyó el entusiasmado concurso puesto de pie: los intermedios se llenaron con trozos escogidos de operas Italianas.³⁸

Esta descripción data del año 1813, año en que se intentó imponer por unos meses el gorro frigio, símbolo de la libertad, que en ella se menciona. El no uso del gorro podía traer aparejada penas. El uso de la escarapela por su parte fue más duradero; para quienes no la llevaban era motivo de identificación como español o europeo (Halperín Donghi, 1972: 172-3).

Las celebraciones de 1822 parecen haber sido excepcionales. La descripción con que contamos lo atestigua:

La plaza de la Victoria se convirtió en una brillante Alameda con setenta y dos columnas; al frente (?) [sic]de estas se figuraba una guirnalda de laurel con tres faroles en el centro en forma vertical: [...] La pirámide que quedaba en el centro de la Alameda, fue adornada como siempre, y en los ángulos flameaban los pavellones de Chile, Lima y las Provincias del Rio de la Plata .³⁹

La larga y minuciosa descripción en *El Argos* da una idea de la magnificencia de la fiesta en la que, a los elementos de celebraciones anteriores, se sumaron más referencias clásicas. Los niños vestidos "a la indiana" para esa altura ya no figuran; 1500 alumnos de todas las

³⁷ Beruti, op. cit., pp. 3834-3838.

³⁸ *El Monitor Araucano*, N° 43, julio de 1813. En cursiva por nosotros.

³⁹ *El Argos de Buenos Aires* N° 39, 1° de junio de 1822, en Verdevoye, *Costumbres y costumbrismo en la prensa argentina*, pp. 302-3.

escuelas de la ciudad "decentemente vestidos" marcharon hasta la plaza de la Victoria:

Doce jóvenes uniformados con pantalón blanco, chaqueta celeste, y gorra de ambos colores conducían en brazos a la Fama que colocaron en la Pirámide frente al naciente .⁴⁰

Uno de ellos pronunció un discurso del que destacamos:

¡Oh fama! ¡Ilustre descendiente de los cielos empíreos! Hoy os confirmamos el honroso encargo de anunciar al mundo, que en la patria de la libertad no reina sino el orden, y los deberes del hombre virtuoso; que ella camina a su prosperidad y al termino de su gloria; y que muy en breve se hará distinguir la juventud argentina por el desempeño de sus obligaciones y por la práctica de la virtud .⁴¹

Por esta descripción, y la de los años posteriores, se observa que una liturgia republicana quedó establecida. Algunos elementos desaparecen, como el símbolo del indio o india o el uso del gorro frigio, mientras se multiplican otros como las referencias a la antigüedad grecorromana.

En Nueva Granada existieron rituales similares tales como los que menciona Garrido (1993: 357):

La destrucción del escudo de armas tallado en las puertas y pintado en los muros, el establecimiento de representaciones de la libertad como diosas (ocasionalmente como india coronada), o el sembrar el árbol de la libertad en la plaza central de las poblaciones, la fabricación de escarapelas con la inscripción 'Dios e Independencia'. 'Religión e Independencia' o (para los soldados) 'Independencia o muerte'.

También el 20 de julio en 1811, al cumplirse el primer aniversario de la batalla de Boyaca, fue motivo de fiestas que consistieron en corridas de toros, representaciones teatrales, misa y desfile.

Una figura femenina, dominante en la liturgia y el rito bolivariano es la imagen mariana. Caso específico de ello ofrece Quito. La Virgen de las Mercedes patrocina cada año el aniversario de la batalla de Pichincha,

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

mientras que la de Guápulo acompaña al retrato del Libertador en su fiesta onomástica.⁴² El simbolismo lunar que la rodea asegurará, en lo más hondo de lo imaginario indígena, una hierogamia secreta con la imagen solar de Bolívar.⁴³

Por este tiempo comienza Simón Bolívar a tomar el papel de guía y comandante, Padre de la nación, del pueblo y de las leyes. Como tal resulta creador y constructor de un sistema de poder y de todo un universo político imaginario, una concepción política. Era evidente la necesidad de crear una figura del padre que pudiera reemplazar la del monarca español. Un formidable culto a Bolívar se desarrolla entonces.⁴⁴ Y en éste también participan con notable habilidad los representantes de otro culto: el católico. En Bogotá, por ejemplo, el 18 de abril de 1820 los franciscanos convocaron a las nueve de la mañana a un acto literario cuyos carteles de invitación rezaban así:

Al héroe incomparable, espanto de la Iberia y gloria de su patria, al guerrero invicto, azote de los tiranos y protector de los hombres, al genio de la empresa, sereno en la adversidad, modesto en la elevación y siempre grande, Simón Bolívar.⁴⁵

El único que, poco a poco y en algún sentido, podría hacer competencia al papel desempeñado por Bolívar como *Padre de la Patria* era el general Francisco de Paula Santander, recordado en la memoria de la historia colombiana como el *Hombre de las Leyes*. Si Bolívar es el

⁴² *Acta del Cabildo* del 24 de octubre de 1823 y del 4 de mayo de 1824; Archivo Municipal de Quito: Vol. No. 143. La Virgen de las Mercedes está asociada con la "transformación política del Departamento".

⁴³ En Quito, tanto la fachada norte de la Iglesia Catedral, como la fachada sur del Convento de la Merced, ilustran, bajo la forma de relieves esculpidos esta oposición dualista del sol con la luna. Las viejas teorías aristotélicas que expresan la superioridad del mundo sideral sobre el mundo sublunar (dentro de la doctrina cristiana, la Virgen pertenece al primero), y la idea del "Cristo-Sol" difundida por los jesuitas, están aquí, directamente en resonancia con lo imaginario indígena precolombino.

⁴⁴ Germán Damas Carreras, *El Culto a Bolívar*, 3a. ed., Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1987.

⁴⁵ Roland Anrup y Carlos Vidales, "El Padre, la Espada y el Poder : la imagen de Simón Bolívar en la historia y la política" en *Simón Bolívar 1783-1983: Imagen y presencia del Libertador en estudios y documentos suecos*, pp. 35-74, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Estocolmo, 1983.

hombre de la espada Santander es el de los códigos. Los dos Partidos políticos tradicionales que hasta hoy han dominado la política colombiana - el Conservador y el Liberal - buscan sus raíces en Bolívar y Santander respectivamente.

Resulta significativo que al estudiar los símbolos y los ritos del espectáculo urbano en la Gran Colombia, Georges Lomne llega a concluir que no existía, antes de mediados del siglo pasado, una simbología nacional señalando, en cambio, la existencia de una local a nivel de las ciudades, y otra a nivel supranacional: la de Bolívar. Esta última injerta la simbología de la Revolución Francesa en el ceremonial virreinal, creando así una imagería que gira alrededor de la figura del "Padre de la Nación".

La repetición de los rituales y fiestas con sus programas cuidadosamente planeados y controlados por las fuerzas del orden, año tras año, fue el cumplimiento de una ceremonia de confirmación de los 'orígenes' de la nacionalidad y la ocasión para introducir nuevos símbolos.

Bibliografía

- Anderson**, Benedict (1983) *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anrup**, Roland (1995a) "Ordet och Svärdet. Maktsymbolik och diskursiv kamp i colombiansk politik och historia". *Historisk tidskrift*, 1, Stockholm.
- (1995b) "El Estado ecuatoriano decimonónico y el proceso de integración nacional". *Procesos*, Revista Ecuatoriana de Historia N° 7, Quito.
- Anrup**, Roland y **Vidales**, Carlos (1983) "El Padre, la Espada y el Poder: la imagen de Bolívar en la historia y la política" en *Simón Bolívar 1783-1983. Imagen y presencia del Libertador en estudios y documentos suecos*. Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Estocolmo, Monografías No. 9.
- (1985) "Simón Bolívar y el Problema Nacional", *Ibero-Americana*, vol XIV: 1-2.
- Aristotle** (1921) "*Politica*", en W.D. Ross (red.) *The Works of Aristotle*, Oxford.
- Badie**, Bertrand y **Hermet**, Guy (1990) *Politique comparée*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Beruti**, Juan Manuel (1960) *Memorias curiosas*, (1828, 1844, 1855), Buenos Aires: Senado de la Nación, Biblioteca de Mayo, IV.
- Bethell**, Leslie (1985) (ed.) *The Cambridge History of Latin America*, III, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bolívar**, Simón (1950) Carta de Jamaica, 1815. *Obras Completas*. 3 vols. Recopilación de Vicente Lecuna, La Habana.
- Bonnet**, Jean-Claude (1998) *Naissance du Panthéon. Essai sur le culte des grands hommes*, Paris: Fayard.
- Botana**, Natalio R. (1991) *La libertad política y su historia*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Brion**, Marcel (1977) *Maquiavelo*, Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.
- Brunot**, Ferdinand (1930) *Histoire de la langue française des origines a 1900*, Librairie Armand Colin, Paris.
- Burkholder**, Mark y **Chandler**, D. S. (1984) *De la impotencia a la autoridad. La Corona española y las Audiencias en América, 1687-1808*, México: Fondo de Cultura Económica.

- Colomer**, Josep (1991) "Ilustración y liberalismo en Gran Bretaña: J. Looke, D. Hume, los economistas clásicos, los utilitaristas", en Vallespin (ed.), *Historia de la Teoría Política, T. III: Ilustración, liberalismo y nacionalismo*, Madrid: Alianza Editorial.
- Chartier**, Roger (1991) *The Cultural Origins of the French Revolution*, Durham and London: Duke University Press.
- Chiaramonte**, José Carlos (1997) *Ciudades, provincias, estados: orígenes de la nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires: Ariel.
- Damas Carreras**, Germán (1987) *El Culto a Bolívar*, 3a. ed., Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- de Grazia**, Sebastián (1994) *Maquiavelo en el infierno*, Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- De Matteis**, Stefano (1995) *Ritualitet och erkännande*. Göteborg: Ord och Bild, nummer 3.
- Demélas-Bohy**, M-D. and **Guerra**, François-Xavier (1996) "The Hispanic Revolutions: the adoption of modern forms of representation in Spanish and America (1808-1810)", En *Elections before Democracy: The History of Elections in Europe and Latin America*. Eduardo Posada-Carbó (Ed.). London: MacMillan Press.
- Furet**, François (1989) "The French Revolution Revisited", *Government and Opposition*, vol. 24, N°3.
- Garrido**, Margarita (1993) *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*, Bogotá: Banco de la República.
- Gellner**, E. (1964) *Thought and Change*, London: Weindelfeld & Nicholson.
- Gennep**, Arnold van (1960) *The Rites of Passage*. London.
- Goldman**, Noemí (1989) *El discurso como objeto de la historia*. Buenos Aires: Hachette.
- González**, M. (1970) *El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: El Áncora Editores.
- Guerra**, François-Xavier (1992) *Modernidad e independencia. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas*. México: FCE .
- (1994) "The Spanish-American Tradition of Representation and its European Roots". *Journal of Latin American Studies*, Vol. 26.

- Hale**, Charles (1972) "The Reconstruction of Nineteenth Century Politics in Spanish America: A case for the History of Ideas", *Latin American Research Review*, 2.
- Hall**, J. (1995) "Nationalisms, Classified and Explained" en: Sukumar Periwal, *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press.
- Halperín Donghi**, Tulio (1979) *Revolución y Guerra, formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*, México: Siglo XXI.
- Heater**, Derek (1990) *Citizenship*, London: Longman.
- Hinton**, R. W. K. (1967), "Husbands, Fathers and Conquerors", *Political Studies*, vol. 15:3, pp. 291-300.
- (1968) "Husbands, Fathers and Conquerors", *Political Studies*, vol. 16:1, pp. 55-67.
- Hobsbawm**, Erik (1977) *The Age of Capital 1848-1875*. Londres: Weidenfeld and Nicholson, Ed. Esp. La era del capitalismo. Cap. 5 La invención de naciones, Barcelona: Guadarrama.
- (1990) *Nations and Nationalism since 1780*, New York: Cambridge University Press,
- Hobsbawm**, E. and **Ranger**, Terence (1983) *The Invention of Tradition*. New York: Cambridge University Press. Introduction: Inventing Traditions.
- König**, Hans-Joachim (1984) "Símbolos nacionales y retórica política en la independencia: el caso de Nueva Granada", pp. 394-95, en P. D. Buillon (ed.) *Problemas de la formación del estado y la nación en Hispanoamérica*, Bonn.
- (1988) *Auf dem Wege zur Nation: Nationalismus im Prozess der Staats- und Nationsbildung Neu-Granadas 1750-1856*, Stuttgart: Steiner, 1988.
- (1994) *En el camino hacia la nación: Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750 a 1856*. Bogotá: Banco de la República.
- Laslett**, Peter, (red.), (1949) *Patriarchal and other Political Works of Sir Robert Filmer*, Oxford.
- Locke**, John (1965) *Two Treatises of Government*, New York.
- Llorente**, Marta (1991) "Reflexiones sobre la Revolución" en Vallespin, Fernando (ed.), *Historia de la Teoría Política, T. III: Ilustración, liberalismo y nacionalismo*, Madrid: Alianza Editorial, pp. 163-226.

- Mouffe**, Chantal (1995) "Citizenship", en Lipset, Seymour, *Encyclopedia of Democracy*. London:
- Murillo de Carvalho**, José (1995) *Desenvolvimento de la ciudadanía en Brasil*. México: El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.
- Nariño**, Antonio (1966) *La Bagatela* (1811-1812), Bogotá: Ed. fac.
- Nicholson**, Linda (1986) *Gender and the Family: The Limits of Social Theory in the Age of the Family*, New York.
- Oieni**, Vicente (1996) "Medborgarskap, demokrati och mänskliga rättigheter: från Chiapas till Argentina", en *Tyst, nu talar jag!* Tradition, information och humanister. Humanistdag-boken nr 9, Göteborg: Göteborgs universitet.
- Oncken**, Wilhem (1875) "Die Staatslehre des Aristoteles" en *Historisch-Politischen Umrissen, II*, Leipzig.
- Parkin**, John (1995) "Dialogue in *The Prince*" en Coyle, Martin (ed.) *Niccolò Machiavelli's The Prince: New interdisciplinary essays*. Manchester: Manchester University Press.
- Pocock**, J. G. A. (1957) *The Ancient Constitution and Feudal Law*, Cambridge.
- Plato** (1975) "Statesman" en Hamilton, E. y Cairns, H. (red.), *Collected Dialogues*, New York.
- Pombo**, Manuel Antonio y **Guerra**, José Joaquín (1986) *Constituciones de Colombia*, Tomo I, Cuarta Edición, Bogotá: Biblioteca Popular.
- Posada-Carbó**, Eduardo (ed.) (1998) *In Search of a New Order: Essays on the Politics and Society of Nineteenth-Century Latin America*. London: Institute of Latin American Studies, University of London.
- Riesenberg**, Peter (1992) *Citizenship in the Western Tradition*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Salas**, Rubén Darío (1998) *Lenguaje, estado y poder en el Río de la Plata (1816-1827)*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.
- Salazar**, José María (1820) *La Campaña de Bogotá. Canto Heroyco*. Bogotá.
- Sánchez Macgrégor**, Joaquín (1997) *Tiempo de Bolívar. Una filosofía de la historia latinoamericana*. México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos Facultad de Filosofía y Letras.
- Skinner**, Quentin (1981) *Machiavelli*, Oxford: Oxford University Press.

- Schama**, Simon (1989) *Citizens: a chronicle of the French Revolution*, London: Viking.
- Schochet**, Gordon J. (1975) *Patriarchalism in Political Thought: The Authoritarian Family and Political Speculation and Attitude, especially in Seventeenth-Century England*, Oxford.
- Tamayo**, Joaquín (1941) *Nuestro siglo. I. La Gran Colombia*, Bogotá: Editorial Cromos.
- Turner**, Victor (1967) *The forest of symbols*, New York.
- (1969) *The Ritual Process Structure and Anti-Structure*, London.
- (1974) *Dramas, Fields, and Metaphors Symbolic Action in Human Society*, Ithaca.
- Valcárcel**, Daniel et al. (1983). *Historia general de los peruanos*, Tercer tomo, Lima: Ediciones Peisa.
- Vallejos de Llobet**, Patricia (1989) "Diferenciación y cambios semánticos en el léxico ideológico de la Revolución de Mayo en la Argentina", *Lexis*, Vol. XIII. No.1.
- (1991) "El léxico político bonaerense en el período revolucionario 1815-1820". *Anuario de lingüística hispánica*, Vol. VII, Universidad de Valladolid.
- Vallejos de Llobet**, Patricia y **Llull**, Laura (1996-1997) "Cambio y permanencia en el discurso político argentino: el campo léxico 'Derechos del Hombre' en el período 1810-1930", *Río de la Plata*, N° 17-18.
- Vargas**, Pedro Fermín de (1965) "Representación del 20 de noviembre de 1799", en Ortiz, S. E. (ed.), *Colección de Documentos para la Historia de Colombia*, Segunda Serie, Bogotá.
- Verdevoye**, Paul (1994) *Costumbres y costumbrismo en la prensa argentina, desde 1801 hasta 1834*,. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras
- Volski**, V. (1983) *La proeza de Bolívar*. Moscú: Instituto de América Latina.