

Cuando contar es hacer: la invención de los pueblos hispanoamericanos

Quand raconter c'est faire : l'invention des peuples hispano-américains

How do you Things with Tales: the invention of the Spanish American peoples

Dardo SCAVINO

Dardo Scavino es profesor de literatura y civilización hispanoamericana. Autor, entre otros, de *Barcos sobre la pampa. Las formas de la guerra en Sarmiento* (1993), *Narraciones de la independencia. Arqueología de un fervor contradictorio* (2010), *Rebeldes y confabulados. Narraciones de la política argentina* (2012) y *Las fuentes de la juventud. Genealogía de una devoción moderna* (2015).

Dardo SCAVINO - UNIV PAU & PAYS ADOUR, LANGUES, LITTÉRATURES ET CIVILISATIONS DE L'ARC ATLANTIQUE-EFM, EA1925, 64000 PAU, FRANCE

http://arc-atlantique.univ-pau.fr/live/m/p/scavino_dardo

A través del análisis de algunos textos de principios del siglo XIX y de finales del siglo XX, nos proponemos demostrar en este artículo que la constitución de las nuevas identidades nacionales de los pueblos hispanoamericanos está estrechamente vinculada con la propagación de un mito político aparecido durante las revoluciones de independencia.

A travers l'analyse de certains textes du début du XIX^e et de la fin du XX^e siècle, nous avons l'intention de démontrer dans cet article que la création de nouvelles identités nationales des peuples hispano-américains est étroitement liée à la propagation d'un mythe politique apparu pendant les révolutions de l'indépendance.

Through the analysis of some texts of the early nineteenth century and the late twentieth century, we intend to demonstrate in this article that the creation of new national identities of the Spanish Americans peoples is closely linked to the spread of a political myth appeared during the revolutions of independence.

relato, independencia, hispanoamericanos, políticas

narration, independence, Spanish Americans, politics

récit, indépendance, hispano-américains, politiques

Amérique latine

XIX^e siècle, XX^e siècle

histoire politique

[CC-BY-NC-ND-4.0: Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

05

Un relato recorre América: es el relato de la independencia. De Buenos Aires a México, desde Caracas a Santiago, de Lima a Montevideo, los revolucionarios repitieron en sus proclamas, sus ensayos, sus cartas o sus canciones un

mismo mito político. En este artículo nos proponemos demostrar que esta nación-narración¹, esta comunidad imaginada², contribuyó a la constitución de los nuevos Estados nacionales hispanoamericanos y que sobrevive hasta nuestros días con sus consecuentes efectos políticos. De modo que, a nuestro entender, y como lo sugiere la alusión a un célebre libro de John Austin³ en el título del artículo, los relatos políticos tienen una dimensión performativa. Del mismo modo que la autoridad civil o religiosa convierte a una pareja en marido y mujer cuando los declara unidos en matrimonio, estas narraciones provocan aquello que supuestamente cuentan (y que en este caso es también una «alianza» política pero entre grupos sociales). Para probar esta hipótesis, vamos a poner en evidencia el estatuto ficcional de esta narración mostrando cómo los propios revolucionarios hispanoamericanos reproducían dos relatos diferentes, e incluso contradictorios, acerca de la independencia. En un segundo momento, vamos a mostrar a través de dos ejemplos cómo este mito político seguía teniendo vigencia a finales del siglo XX.

El mito revolucionario

Mientras la población de la ciudad alto-peruana de Chuquisaca se sublevaba contra las autoridades virreinales en mayo de 1809, una proclama atribuida a un estudiante tucumano, Bernardo de Monteagudo, arengaba a los amotinados diciendo:

Hasta aquí hemos tolerado una especie de destierro en el seno mismo de nuestra patria: hemos visto con indiferencia por más de tres siglos inmolada nuestra primitiva libertad al despotismo y tiranía de un usurpador injusto, que degradándonos de la especie humana nos ha reputado por salvajes y mirado como a esclavos: hemos guardado un silencio bastante análogo a la estupidez que se nos atribuye por el inculto español, sufriendo con tranquilidad que el mérito de los americanos haya sido siempre un presagio cierto de su humillación y ruina. Ya es tiempo, pues, de sacudir yugo tan funesto a nuestra felicidad, como favorable al orgullo nacional del español; ya es tiempo de organizar un nuevo sistema de gobierno fundado en los intereses de la patria, altamente deprimida por la bastarda política de Madrid; ya es tiempo, en fin, de levantar el estandarte de la libertad en estas desgraciadas colonias, adquiridas sin el menor título y conservadas con la mayor injusticia y tiranía.⁴

Apenas cuatro años más tarde, el 14 de septiembre de 1813, el novohispano José María Morelos, quien probablemente ignorase por completo la existencia de la proclama alto-peruana, repetiría a grandes rasgos esta misma narración durante el congreso independentista de Chilpancingo en un discurso redactado por uno de sus más estrechos colaboradores, Carlos María Bustamante:

Al 12 de agosto de 1521 sucedió el 14 de septiembre de 1813; en aquél se apretaron las cadenas de nuestra servidumbre en México-Tenochtitlan; en este se rompen para siempre en el venturoso pueblo de Chilpancingo [...] vamos a restablecer el Imperio Mexicano, mejorando el gobierno; vamos a ser el espectáculo de las naciones cultas que nos observan; vamos, en fin, a ser libres e independientes.⁵

El 12 de agosto de 1521 es el último día de libertad del emperador azteca Cuauhtémoc y, como consecuencia, de México-Tenochtitlán. El 14 de septiembre de 1813 está teniendo lugar el mencionado Congreso de Chilpancingo

1Homi Bhabha (ed.), *Nation and narration*, Oxford: Routledge, 1990.

2Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: verso, 2006.

3John Austin, *How to do Things with Words*, Oxford: Urmson, 1955 (traducción francesa de Gilles Lane: *Quand dire c'est faire*, Paris : Éditions du Seuil, 1970).

4José Luis Romero (ed.), «Proclama de la ciudad de La Plata», in: *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1988, p. 72.

5José María Morelos, *Manuscritos Cárdenas: documentos del congreso de Chilpancingo*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1980, p. 63.

en el cual José María Morelos declara la independencia de Anáhuac, nombre que los aztecas le habían atribuido al mundo conocido y que los revolucionarios retomaron para bautizar a la república predecesora de los Estados Unidos de México. Tanto el nombre del país como el célebre escudo de su bandera sugieren que el México independiente sería un restablecimiento del antiguo imperio azteca después del triunfo sobre el enemigo que oprimió a ese pueblo durante trescientos años.

Dos años después de Morelos, Simón Bolívar iniciaría su famosísima «Carta de Jamaica» reproduciendo este mismo mito revolucionario. El general venezolano le recordaba a un comerciante inglés, Henry Cullen, las «barbaridades» cometidas por los españoles durante la conquista de América y le rendía homenaje a Fray Bartolomé de las Casas por haberlas denunciado⁶. Y por eso, cuando el británico se escandaliza por la «felonía» de Napoleón Bonaparte, responsable de haber detenido a Carlos IV y Fernando VII para sentar a su propio hermano en el trono de Madrid, Bolívar le replica que el tratamiento reservado a los monarcas españoles no tiene ni punto de comparación con el recibido por Moctezuma y Atahualpa en manos de Cortés y Pizarro. Los «reyes españoles», en efecto, «son tratados con dignidad, conservados y al fin recobran su libertad y trono», mientras que los «reyes americanos» sufren «tormentos inauditos y los vilipendios más vergonzosos»⁷. Cuando Cullen espera entonces que los pretéritos triunfos de las «armas españolas, acompañen ahora a las de sus contrarios, los muy oprimidos americanos meridionales», Bolívar toma «esta esperanza por una predicción», respondiéndole que «el suceso coronará nuestros esfuerzos», e incluyendo en ese adjetivo posesivo, «nuestros», a los americanos que combatían hoy a los españoles pero también a aquellos que los habían combatido en épocas de la conquista⁸.

Este mito político se encontraría también en muchos cantos revolucionarios que acabaron convirtiéndose en los himnos nacionales de las flamantes repúblicas. Así, en la quinta estrofa de la canción patria chilena, Eusebio Lillo sugería que los revolucionarios descendían de esos legendarios araucanos que habían combatido en otros tiempos a los invasores ibéricos (pero que, según el propio Bernardo O'Higgins, habían apoyado a los ejércitos borbónicos durante las contiendas de la independencia):

Si pretende el cañón extranjero
Nuestros pueblos osado invadir,
Desnudemos al punto el acero
Y sepamos vencer o morir.
Con su sangre el altivo araucano
Nos legó por herencia el valor,
Y no tiembla la espada en la mano
Defendiendo de Chile el honor.⁹

Un poeta rioplatense, Vicente López y Planes, optará en cambio por el linaje bélico de los incas cuando escriba el poema que la República Argentina adoptará como himno nacional:

Se conmueven del Inca las tumbas
Y en sus huesos revive el ardor,
Lo que ve renovando a sus hijos

⁶Simón Bolívar, *Doctrina del Libertador* (Augusto Mijares ed.), Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984, p. 48.

⁷*Ibid.*, p. 51.

⁸*Ibid.*, p. 48.

⁹Dardo Scavino, *Narraciones de la independencia. Arqueología de un fervor contradictorio*, Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010, p. 95.

De la Patria el antiguo esplendor.¹⁰

Francisco Acuña de Figueroa, por su parte, explicaba en la cuarta estrofa de la canción patria uruguaya de dónde provenía el sol colocado en un ángulo del estandarte de la República Oriental:

En estruendo que en torno resuena
De Atahualpa la tumba se abrió,
Y batiendo sañudo las palmas,
Su esqueleto «¡venganza!» gritó:
Los patriotas al eco grandioso
Se electrizan en fuego marcial,
Y en su enseña más vivo relumbra
De los Incas el Dios inmortal.¹¹

Por esos años, finalmente, el venezolano Andrés Bello auguraría, desde su exilio londinense, y en versos de un estricto neoclasicismo, el inminente fin de la opresión española:

No largo tiempo usurpará el imperio
Del sol la hispana gente advenediza,
Ni al ver su trono en tanto vituperio
De Manco Cápac gemirán los manes,
De Angulo y Pumacagua la ceniza
Nuevos y más felices capitanes
Vengarán, y a los hados de su pueblo
Abrirán vencedores el camino.
Huid, días de afán, días de luto,
Y acelerad los tiempos que adivino.¹²

Hispanoamérica, o por lo menos Sudamérica, se presenta en este caso como el Imperio inca, avasallado durante trescientos años por la «hispana gente advenediza», o como ese Imperio del Sol que «nuevos y más felices capitanes» liberarían muy pronto: «más felices», porque los antiguos habían sido derrotados; «nuevos», porque no se trata de guerreros incas sino de militares criollos. Poco importa: estos capitanes van a luchar para «abrirle el camino» a «los hados de su pueblo», adjetivo posesivo que incluiría a todos los americanos¹³.

Desde las proclamas de Monteagudo o Morelos hasta los poemas de Lillo o Bello, este relato revolucionario cuenta a grandes rasgos la misma historia: que los americanos fueron conquistados por los españoles trescientos años atrás y que, gracias a las revoluciones de independencia lideradas por los grandes héroes populares, ese pueblo se liberaría por fin del opresor, lo que significa que se trata del mismo pueblo o que los combatientes de hoy son los descendientes de los combatientes de ayer. Como en cualquier esquema narrativo, este comienza situando a los personajes en el tiempo y el lugar, los presenta viviendo en un mundo de «libertad primitiva», introduce a un oponente –causa de la primera peripecia o inversión de la situación inicial de libertad– y convierte a las revoluciones en la segunda peripecia que terminará suprimiendo al adversario y restituyendo la dichosa libertad originaria. Este restablecimiento de la libertad primera a través de alguna revolución –o de un retorno al punto de partida– no tiene nada sorprendente: muchos movimientos nacionalistas recurrirían a mitos políticos similares para

¹⁰*Ibid.*, p. 96.

¹¹*Ibid.*

¹²Andrés Bello, *Poesías*, Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación, 1952, p. 50.

¹³Jesús Díaz Caballero, «El incaísmo como primera ficción orientadora en la formación de la nación criolla en las Provincias Unidas del Río de la Plata», *A Contracorriente* 3, 1, otoño 2005, p. 67-113.

significar que ellos eran descendientes de los pobladores originarios del país ocupado durante un período más o menos extenso por algún opresor extranjero.

Mito e historia

Muchos historiadores, no obstante, señalaron hasta qué punto estos relatos no se ajustaban a la realidad estricta de los hechos. Es cierto que los españoles conquistaron a las poblaciones amerindias y que prolongaron también esa dominación durante más de tres siglos. Pero los pueblos originarios de México, por ejemplo, no eran todos aztecas o mexicas, y en la mayoría de los casos eran más bien sus enemigos, lo que explica en buena medida por qué Hernán Cortez pudo aliarse oportunamente con ellos para derrotar a Moctezuma. Y algo similar podría decirse con respecto a las poblaciones andinas sometidas en otros tiempos al yugo del imperialismo inca, lo que explica también por qué Francisco Pizarro se granjeó más de un aliado a la hora de combatir el ejército de Atahualpa. El sustantivo *indios*, de hecho, reúne una multiplicidad de pueblos y de etnias que sólo constituyen una unidad homogénea desde la perspectiva de quienes les atribuyeron esa denominación errónea, a saber: los conquistadores europeos. Pero aquella identidad americana resulta, por sobre todo, discutible, debido a que involucra no solamente a los indígenas sino también a los españoles nacidos en tierra de Indias, es decir, a los criollos. Lejos de formar parte de los americanos conquistados y oprimidos por el ocupante español, los criollos formaban parte de la casta dominante durante la ocupación colonial, la misma que explotaba a los indios en sus tierras o sus casas –en abierta rebelión, muy a menudo, con las leyes promulgadas por Madrid para proteger a los aborígenes– y hasta se consideraba descendiente de los conquistadores españoles.

Por eso intentamos probar en otro ensayo que ni siquiera hacía falta indagar la realidad de los hechos para desmentir aquellas fábulas revolucionarias¹⁴. Los propios narradores lo hacían, incurriendo en contradicciones flagrantes, incluso en el interior de un solo y mismo texto. Tomemos el caso de Bolívar y de la mencionada «Carta de Jamaica». Al principio de su misiva el venezolano reproduce, como vimos, aquel mito que presentaba a los revolucionarios como si fueran los descendientes de los pueblos conquistados por los españoles del siglo XVI. Pero hacia la mitad de su carta Bolívar modifica ostensiblemente la comprensión y, como consecuencia, la extensión del gentilicio «americano»: «No somos ni indios ni europeos», le explica a Cullen, «sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles»¹⁵. El venezolano estaba admitiendo así que los «americanos» de su relato eran fundamentalmente criollos y que combatían a los usurpadores españoles aunque descendieran de estos, es decir, aunque no tuvieran un auténtico derecho de posesión de esas tierras, derecho que sólo podría reconocérsele a sus primitivos pobladores. «Nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado», le explica a su corresponsal inglés, ya que «siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos de Europa, tenemos que disputar estos a los del país y mantenernos en él contra la invasión de los invasores»¹⁶. Y los criollos se hallaban, en efecto, en esa situación extraordinaria: hacían valer ante los indígenas el derecho de conquista pero a su vez se oponían a la nación conquistadora.

Una vez abreviada tanto la extensión como la comprensión del gentilicio «americanos» y del pronombre «nosotros», hasta no admitir en su interior sino a los colonos españoles, Bolívar cambia repentinamente de relato y empieza a quejarse ante su corresponsal de las discriminaciones sufridas por los miembros de este conjunto en las

¹⁴Dardo Scavino, *op. cit.*

¹⁵Simón Bolívar, *op. cit.*, p. 53.

¹⁶*Ibid.*

administraciones virreinales, para concluir su misiva invocando un «principio de prelación» que debía beneficiar a los criollos en su calidad de descendientes de los conquistadores españoles:

El emperador Carlos v formó un pacto con los descubridores, conquistadores y pobladores de América, que como dice Guerra, es nuestro contrato social. Los reyes de España convinieron solemnemente con ellos que lo ejecutasen por su cuenta y riesgo, prohibiéndosele hacerlo a costa de la real hacienda, y por esta razón se les concedía que fuesen señores de la tierra, que organizarasen la administración y ejercitasen la judicatura en apelación con otras muchas exenciones.¹⁷

El rey, prosigue Bolívar, «se comprometió en no enajenar jamás las provincias americanas, como que a él no tocaba otra jurisdicción que la del alto dominio, siendo una especie de propiedad feudal la que allí tenían los conquistadores para sí y sus descendientes». Al mismo tiempo, añadía, había promulgado «leyes expresas» que favorecían «casi exclusivamente a los naturales del país originarios de España» —es decir, a los criollos—, «en cuanto a los empleos civiles, eclesiásticos y de rentas». Estos criollos, no obstante, se vieron despojados de esta «autoridad constitucional» en «violación manifiesta de las leyes y de los pactos subsistentes»¹⁸. Hacia el final de la «Carta de Jamaica», Bolívar nos presenta entonces una versión sumamente diferente de las revoluciones independentistas. Estas ya no se proponen restablecer la situación de los americanos anterior a la conquista española sino la situación de los españoles americanos antes de la «violación» de las capitulaciones firmadas entre los conquistadores y los monarcas castellanos. Pero Bolívar no podía ignorar que ambos objetivos diferían por completo, e incluso se contradecían, ya que si las autoridades españolas «violaron» esos «pactos subsistentes», se debió a que algunas denuncias, como las de Bartolomé de las Casas, los incitaron a limitar las masacres y los abusos que los conquistadores y sus descendientes, «los naturales del país originarios de España», cometían con los pueblos amerindios.

Bolívar no fue el único que incurrió en estas contradicciones. Su ilustre predecesor, Francisco de Miranda, había condenado ya la barbarie de los conquistadores ibéricos, recusado el pretendido «derecho de conquista», invalidado «la donación del Papa español» a los Reyes Católicos y declarado que las hostilidades de los españoles habían sido flagrantes injusticias, «sus victorias, asesinatos, y sus conquistas, rapiñas y usurpaciones»¹⁹. El mismo añadía, no obstante, que «si el derecho de conquista pudiese ser admitido, esto no podía ser sino de los sucesores en favor de aquellos conquistadores, que a sus propias expensas intentaron estas expediciones lejanas y arriesgadas, sin que costase nada a la corona de España»²⁰. Aunque la conquista hubiera sido una usurpación, no dejaba de ser injusto, para Miranda, que los conquistadores y sus descendientes se vieran privados de las prerrogativas que la usurpación les confirió. De ahí que en una proclama divulgada algunos meses más tarde, el venezolano recordara los «horrores» cometidos por los españoles cuando «se apoderaron de este continente», pero también «la tiranía que han ejercido después» sobre indios y criollos: «Nuestros derechos como nativos de América, o como descendientes de los conquistadores, como indios o como españoles, han sido violados»²¹. De modo que la primera persona del plural reunía ahora a los victimarios y las víctimas, a los usurpadores y los usurpados: los derechos de los indios fueron violados porque los conquistadores les arrebataron sus tierras y su libertad, pero los derechos de los

¹⁷*Ibid.*, p. 55.

¹⁸*Ibid.*

¹⁹Francisco de Miranda, *Documentos fundamentales* (Elías Pinto Iturrieta, Josefina Rodríguez y Miguel Pérez Vila eds.), Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992, p. 99.

²⁰*Ibid.*, p. 98.

²¹*Ibid.*, p. 94.

conquistadores también fueron violados porque los monarcas españoles los despojaron de los poderes que les habían acordado para avasallar a esas mismas poblaciones.

Esta prodigiosa convergencia de relatos políticos distantes, e incluso contradictorios, se encontraba ya en el primer manifiesto independentista de Las Indias Occidentales: la «Carta a los españoles americanos», de Juan Pablo Viscardo y Guzmán. En esta misiva redactada en francés en 1791, que Miranda traduciría más tarde para convertirla en proclama revolucionaria, el jesuita peruano comenzaba por defender los derechos de aquellos «naturales del país originarios de España», recordando hasta qué punto los monarcas españoles no habían respetado las cláusulas de los contratos firmados con los conquistadores. Pero denunciaba al mismo tiempo, y en una misma frase sinuosa, las atrocidades cometidas durante esa misma conquista en la línea de Fray Bartolomé de las Casas: «Renovando todos los días aquellas escenas de horrores que hicieron desaparecer pueblos enteros cuyo único delito fue su flaqueza, convierten el resplandor de la más grande conquista en una mancha ignominiosa para el nombre español»²².

Mitos que cuentan

No hacía falta esperar entonces hasta las escrupulosas investigaciones de los historiadores modernos para que la narración hegemónica acerca de las revoluciones de la independencia terminara siendo desmentida. Los propios revolucionarios no habían cesado de desmentirla con sus contradicciones flagrantes. Octavio Paz ya había hablado del «fervor contradictorio» de los criollos²³. Algunos historiadores estudiaron a continuación este fenómeno²⁴. Hay quienes concluyeron entonces que los criollos propagaron estos mitos revolucionarios *pour les besoins de la cause*, pero que no creyeron ni un minuto en ellos²⁵. Otros supusieron que forjaron estos mitos con el propósito claro de manipular a los indios²⁶. Sin abundar en un debate que merecería otro trabajo, cabría preguntarse por qué, si no creían en ellos o si sólo pretendían manipular a los amerindios para que apoyasen sus campañas, los líderes independentistas repetían este mismo mito en cartas personales, en documentos dirigidos a los propios criollos y hasta en una misiva enviada a un súbdito de la corona británica. Tampoco se entiende muy bien por qué habrían incurrido, a la inversa, en contradicciones tan notorias en textos destinados a circular entre las diversas poblaciones para alentar las sublevaciones contra las autoridades metropolitanas.

Porque lo cierto es que ni el desajuste con los hechos ni las contradicciones con los dichos aminoraron la eficacia política de esta narración, a tal punto que las repúblicas surgidas de los procesos revolucionarios siguieron repitiéndola y transmitiéndola aún hasta nuestros días. Por supuesto que existe en aquellos relatos una diferencia, e incluso una contradicción, entre dos «nosotros»: los americanos en general y los criollos en particular. Pero esa diferencia está presente en cualquier narrativa política: el «nosotros» particular –los criollos, en este caso– es la parte, como diría Ernesto Laclau²⁷, que representa al todo: el «representante general» del pueblo en términos de

22Juan Pablo Viscardo y Guzmán, *Carta dirigida a los españoles americanos* (David Brading ed.), México: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 32.

23Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México: Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 47.

24Bernard Lavallé, *L'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou*, Lille: ANRT, 1982.

25Juan Bautista Alberdi, *Del gobierno en Sud-América según las miras de su revolución fundamental*, Buenos Aires: Imprenta Europea de M.A. Rosas, 1896, p. 425.

26Hans-Joachim König, «El indigenismo criollo. ¿Proyecto vital y político realizable o instrumento político?», *Historia mexicana*, Vol. 46, n° 4, abril-junio 1997, p. 745-767.

Karl Marx²⁸. Y la subestimación de esta diferencia, o de esta contradicción, fue teorizada ya por Mao Tse-tung cuando estableció una distinción entre la contradicción principal y las secundarias que cambian con las coyunturas históricas²⁹. Cuando los criollos aseguraban que el enemigo común a los indios y los criollos eran los españoles peninsulares, o cuando Miranda sostenía que tanto los herederos de los conquistados como los herederos de los conquistadores tenían un solo y mismo adversario, ya estaban proponiendo una distinción entre dos tipos de contradicciones. Y cuando esos mismos criollos subestimaban las cuestiones lingüísticas, culturales, religiosas, de clase o de sangre, para centrar el antagonismo principal en una diferencia en apariencia anodina, como el hecho de haber nacido o no sobre el suelo americano, tampoco hacían algo distinto de cualquier otro narrador político: no hay ninguna diferencia entre los conjuntos humanos que sea, de por sí, política aunque cualquier diferencia pueda politizarse. Contando la historia del combate entre el pueblo y sus enemigos, entre nosotros y ellos, estas narraciones trazan la frontera entre el interior y el exterior del pueblo y delimitan así el perímetro de la identidad popular³⁰.

Los nuevos Estados nacionales hispanoamericanos recurrieron a esas mismas narraciones de la independencia para constituir esas mismas identidades nacionales porque los diferentes sujetos siguen reconociéndose como miembros de un mismo pueblo o de una misma nación en la medida en que siguen repitiendo el mismo relato fundador. Y por eso los diferentes conflictos políticos a lo largo de dos siglos en esas naciones giraron en torno a la definición de los contornos de esa identidad popular en las diferentes coyunturas históricas.

Veamos dos casos.

El primero proviene de la proclama del 20 de septiembre de 1970, redactada por Mario Roberto Santucho durante la dictadura del general Roberto Levingston en Argentina, proclama que anunciaba la creación del Ejército Revolucionario del Pueblo:

Es el comienzo de nuestra participación plena en la guerra de la Segunda Independencia, continuación de la que los fundadores de nuestra nacionalidad, el pueblo y los héroes, San Martín, Belgrano, Güemes, etc., sus soldados y guerrilleros, los anónimos hombres y mujeres que se sacrificaron junto a ellos, librearon de 1810 a 1824, contra la dominación española. Hoy como entonces debemos enfrentar a un enemigo superior. Hoy como entonces la guerra revolucionaria argentina y latinoamericana se desarrollará en un proceso prolongado que, comenzando con puñados de revolucionarios, irá encontrando apoyo popular, irá ganando los corazones y las mentes de las masas hasta el momento del triunfo final, solo posible con el concurso y la participación más plena y activa de la clase obrera, el estudiantado y todo el pueblo patriota y antiimperialista. Porque esta es una guerra del pueblo, esta acción y nuestras operaciones posteriores tienen un objetivo principal, el despertar la conciencia popular, mostrar a todos los patriotas el camino revolucionario. Hacer patente a los que sufren ante el triste destino de nuestra patria, que ven con dolor a cuatro generales, uno de ellos el virrey Levingston, apropiándose de todos los resortes del poder, comisionados a ojos vista por el imperialismo yanqui, que sufren explotación, hambre y privaciones sintiendo en carne propia las brutales consecuencias de la política de la dictadura, que hay un camino para acabar esas injusticias y que ese camino es el de la guerra revolucionaria del pueblo.³¹

27Ernesto Laclau, *La razón populista*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 84.

28Karl Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel* (edición bilingüe), Paris: Aubier, 1971, p. 90.

29Tse-tung Mao, «Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo», in: *Obras escogidas IV*, Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1972, p. 212.

30Dardo Scavino, *Rebeldes y confabulados. Narraciones de la política argentina*, Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012, p. 177.

31Daniel de Santis (ed.), «Al pueblo argentino (20 de septiembre de 1970)», in: *A vencer o morir. PRT-ERP Documentos*, Buenos Aires:

Quedaría por saber quién es este «pueblo patriota» que «hoy como entonces» enfrenta un imperio para emanciparse, o qué grupos lo componen. Y Santucho aborda más detalladamente la cuestión en un documento posterior donde entabla un debate con otra organización guerrillera argentina, los montoneros, acerca de la constitución de un eventual frente de liberación nacional. Se trata de «una unión o alianza de clases para concretar el logro de objetivos comunes», y esta diversidad de clases explicaba, a su entender, por qué se puede hablar de un frente, «pues si los intereses de clase en juego fueran absolutamente homogéneos no sería necesario un frente, bastaría con un partido para representarlos»³². Existían incluso contradicciones «entre los distintos sectores del pueblo», debido a los «intereses diferenciados» de esas clases. Pero estas diferencias y contradicciones, argumentaba Santucho glosando a Mao, «son contradicciones en el seno del pueblo, son contradicciones y diferencias secundarias, insignificantes frente al abismo que separa a todo el pueblo de los intereses de la burguesía y el imperialismo», enemigo común sin el cual «el frente no sería posible»³³.

A pesar de que Santucho había creado unos años antes el Frente Indoamericano Popular, atribuyéndoles, como pocas veces en la historia de la Argentina, un papel preponderante a los pueblos amerindios, esos mismos indígenas desaparecían de la proclama de 1970, y se veían sustituidos por los obreros y los estudiantes. Santucho no ignoraba tampoco que uno de los motivos que habían inspirado a los revolucionarios o a los «héroes» de la independencia nacional era la integración del Río de la Plata en el mercado capitalista mundial, tras acabar con el monopolio comercial español e introducir el mismo sistema de propiedad privada de las tierras que terminaría destruyendo las propiedades rurales colectivas los pueblos amerindios. Pero a pesar de todas estas diferencias económicas y sociales, su mito político debía mostrar que se trata del «mismo» pueblo que, «hoy como entonces», se enfrenta a un enemigo común, el imperialismo, representado ahora por el «virrey» Levingston. Y este antagonismo principal vuelve secundarios los conflictos entre las diferentes partes del pueblo. «Hoy como entonces», una parte de la sociedad –los obreros y los estudiantes– se convierten en el representante general del pueblo.

El segundo ejemplo proviene de un manifiesto político divulgado veintitrés años más tarde en el estado de Chiapas, México. Se trata de la primera «Declaración de la Selva Lacandona», documento fundacional del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, cuyos dos primeros párrafos dicen así:

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.

Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y

Eudeba, 1998, p. 183.

32Mario Roberto Santucho, «Perspectivas del frente de liberación», in: *A vencer o morir. PRT-ERP Documentos*, *ibid.*, p. 65.

33*Ibid.*

vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo.³⁴

Los zapatistas vuelven a remontar el origen del pueblo mexicano —«somos los herederos» o «los mismos»— a las poblaciones precolombinas oprimidas, a continuación, por los conquistadores españoles, a pesar de que las etnias que componen todavía hoy el movimiento chiapaneco (choles, tojolabales, tzotziles y tzeltales) no tengan nada que ver con los antiguos mexicas. Muchos de quienes «forjaron la nacionalidad» mexicana son, por otra parte, «los mismos» que introdujeron la propiedad privada en el campo y acabaron con los ejidos o las propiedades rurales colectivas que defendería, precisamente, Emiliano Zapata durante la Revolución iniciada en 1910. Pero la identidad popular reivindicada por los zapatistas no es ni económica, ni social, ni étnica: es política, y esta identidad política privilegia una vez más un antagonismo principal entre «nosotros» y «ellos», vinculado con la «liberación nacional» y, como consecuencia, con la lucha contra la dominación imperialista. Y en el interior de esta identidad popular y nacional, una parte vuelve a erigirse en representante de la totalidad: los indígenas y, más específicamente, los indígenas de Chiapas. De modo que los zapatistas no proceden de manera diferente a los revolucionarios de la independencia: cuando se declaran «herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad», no están sugiriendo que formaban parte de los mismos grupos sociales o étnicos y ni siquiera que unos y otros defendieran los mismos principios económicos. Sólo están erigiéndose, como cualquier otra organización política, en los representantes de un pueblo mexicano cuyos orígenes míticos o ficticios se remontan a la América precolombina.

Conclusión

Hace tiempo que la historiografía crítica demostró que el gran relato de la independencia americana se ajusta muy poco a la realidad verificable de los hechos. Este relato es, por decirlo con una expresión popular, puro cuento. Pero estos mismos historiadores suelen olvidar hasta qué punto estos cuentos tienen una eficacia política mayor cuyas consecuencias históricas pueden verificarse igualmente. Se trata de vastas ficciones que muy poco tienen que ver con la realidad, es cierto, pero que tienen efectos palpables sobre esa misma realidad. Esos cuentos cuentan. Y hasta tal punto es así, que la propia constitución de los Estados nacionales no puede explicarse en Hispanoamérica, y probablemente en el resto del planeta, sin la intervención de estos mitos fundadores. El relato reproducido por Santucho en su proclama de 1970 tenía muy poco que ver con la realidad histórica de la Argentina. Pero en la medida en que un conjunto de hombres y de mujeres creyeron en ese relato, se identificaron con sus personajes y obraron en consecuencia, esa misma narración tuvo efectos más tangibles sobre la realidad política del país que muchas mutaciones de las estadísticas económicas, sociales o demográficas: un conflicto armado que se extendió por más de siete u ocho años con un número considerable de desaparecidos y caídos, entre quienes se encontraría el propio Santucho. Y algo similar puede decirse con respecto a la citada declaración de la Selva Lacandona, cuyas consecuencias políticas, aunque menos dramáticas, se verifican todavía en nuestros días.

Cuando en una de sus proclamas revolucionarias de 1812 Monteagudo les aseguraba a sus «compatriotas» que

34«Primera declaración de la Selva Lacandona» [en línea]. *Centro de Documentación sobre Zapatismo*, disponible en : <<http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=64>>

serían libres o morirían como héroes, «imitando a los Guatimozines y Atahualpas»³⁵, no los estaba interpelando ni en su calidad de indios o criollos sino en su calidad de miembros de un conjunto definido por su oposición a los españoles peninsulares: un conjunto delineado, como consecuencia, por el propio mito revolucionario. «Imitar» significa aquí: ocupar el mismo lugar. Monteagudo se dirige entonces a un auditorio constituido por el relato que les está destinando y este auditorio comienza a formar parte de ese conjunto en la medida en que acepta la validez política de ese relato ocupando ese lugar en la estructura político-narrativa. Monteagudo obra de manera similar al funcionario que declara «marido y mujer» a una pareja y cuyo anuncio adquiere validez en la medida en que los miembros de la pareja aceptan ocupar esos lugares y se comportan en consecuencia. Y por eso no hay que buscar la validez de estos relatos en su dimensión ilocutiva, o en su adecuación a un estado histórico de cosas, sino en su dimensión perlocutiva, o en la aceptación o la adopción de ese relato por parte de sus destinatarios.

ALBERDI, Juan Bautista, *Del gobierno en Sud-América según las miras de su revolución fundamental*, Buenos Aires: Imprenta Europea de M.A. Rosas, 1896, 673 p.

ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: verso, 2006, 224 p.

AUSTIN, John, *How to do Things with Words*, Oxford: Urmson, 1955, 167 p.

BHABHA, Homi (ed.), *Nation and narration*, Oxford: Routledge, 1990, 352 p.

BELLO, Andrés, *Poesías*, Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación, 1952, 757 p.

BOLÍVAR, Simón, *Doctrina del Libertador* (Augusto Mijares ed.), Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984, 444 p.

DE SANTIS, Daniel (ed.), *A vencer o morir. PRT-ERP Documentos*, Buenos Aires: Eudeba, 1998, 421 p.

DÍAZ-CABALLERO, Jesús, «El incaísmo como primera ficción orientadora en la formación de la nación criolla en las Provincias Unidas del Río de la Plata», *A Contracorriente* 3, 1, otoño 2005, p. 67-113.

KÖNIG, Hans-Joachim, «El indigenismo criollo. ¿Proyecto vital y político realizable o instrumento político?», *Historia mexicana*, Vol. 46, n° 4, abril-junio 1997, p. 745-767.

LACLAU, Ernesto, *La razón populista*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005, 312 p.

LAVALLÉ, Bernard, *L'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou*, Lille: Atelier National de Reproduction de Thèses, 1982, 658 p.

MAO, Tse-tung, «Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo», in: *Obras escogidas IV*, Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1972, 425 p.

MARX, Karl, *Critique de la philosophie du droit de Hegel* (édition bilingue), Paris: Aubier, 1971, 119 p.

MIRANDA, Francisco de, *Documentos fundamentales* (Elías Pinto Iturrieta, Josefina Rodríguez y Miguel Pérez Vila eds.), Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992, 179 p.

MORELOS, José María, *Manuscritos Cárdenas: documentos del congreso de Chilpancingo*, México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1980, 178 p.

PAZ, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México: Fondo de Cultura Económica, 1991, 673 p.

ROMERO, José Luis (ed.), *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1988, 324 p.

SCAVINO, Dardo, *Narraciones de la independencia. Arqueología de un fervor contradictorio*, Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010, 299 p.

SCAVINO, Dardo, *Rebeldes y confabulados. Narraciones de la política argentina*, Buenos Aires: Eterna

35 José Luis Romero, *ibid.*, p. 296.

Cadencia, 2012, 253 p.

VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo, *Carta dirigida a los españoles americanos* (David Brading ed.), México: Fondo de Cultura Económica, 2004, 115 p.

Webgrafía

«Primera declaración de la Selva Lacandona» [en línea], *Centro de Documentación sobre Zapatismo*, disponible en: <<http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=64>>