

A la nación por la fiesta: las "Fiestas Mayas" en el origen de la nación en el Plata

Autor:

Garavaglia, Juan Carlos

Revista:

Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana

2000, 22, 73-100



Artículo

A LA NACIÓN POR LA FIESTA: LAS *FIESTAS MAYAS* EN EL ORIGEN DE LA NACIÓN EN EL PLATA

JUAN CARLOS GARAVAGLIA*

I. INTRODUCCIÓN

¿Por qué estudiar los orígenes de la nación a través de la fiesta? Fundamentalmente, porque nos pareció el camino más sencillo para recuperar una parte de los contenidos simbólicos más ricos que la fiesta vehiculizaba en el Antiguo Régimen hispano; por otra parte, este camino resulta también muy útil para mostrar algunos de los cambios que los acontecimientos que se desarrollan desde 1810 en adelante impondrían a los regocijos populares. La relación entre la fiesta y los orígenes de la nación¹ –nos referimos aquí *exclusivamente* al tema del surgimiento de la nación identitaria, tomándolo como un *proceso creador de representaciones sociales* de muy larga duración– será asimismo, uno de los aspectos centrales que desarrollaremos en este trabajo.

Una nación identitaria que no podía estar basada sólo en una lengua, ni en una fe religiosa compartida, ni en un pasado ibérico común, pues estos atributos no eran

* École des Hautes Études en Sciences Sociales, París. [E-mail: gara@ehess.fr.]

¹ Los lectores buscarán, inútilmente, una definición de nación en este texto; sólo citaremos algunas de las obras de los marxistas ingleses que nos parecen más próximas a nuestra forma de pensar el problema: E. J. Hobsbawm y T. Ranger, *The invention of tradition*, Cambridge, 1983; B. Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993; E. J. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1995. Sobre la discusión acerca de la nación en América Latina, véanse los trabajos incluidos en el volumen editado por François-Xavier Guerra y Mónica Quijada, *Imaginar la Nación*, Cuadernos de Historia Latinoamericana, AHILA, 2, Münster, Lit Verlag, 1994 (en especial, el artículo de Mónica Quijada "¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX") y para el tema de la nación identitaria en el Río de la Plata, véase P. González Bernaldo, "La 'identidad nacional' en el Río de la Plata post-colonial. Continuidades y rupturas con el Antiguo Régimen", *Anuario IEHS*, núm. 12, Tandil, 1997. Una presentación de la discusión europea sobre el tema, vista desde la realidad del nacionalismo catalán, en: J. M. Fradera, *Cultura nacional en una societat dividida. Patriotisme i cultura a Catalunya (1838-1868)*, Barcelona, Curial, 1992, pp. 9-31.

en absoluto, como parece casi ridículo recordarlo, un patrimonio exclusivo rioplatense. Este hecho era común a todas las nuevas naciones que surgirían del viejo imperio español. Los franceses pueden imaginar a su nación surgiendo desde el fondo de los siglos (desde “*la nuit des temps*”,² aun cuando no es inútil señalar que, en los comienzos históricos de la monarquía francesa, fue necesario inventarse un origen “troyano”);³ para los iberoamericanos esto era bastante más difícil. Pelayo hubiera podido ser quizás una buena imagen de lustrosos y muy antiguos orígenes, el pequeño detalle es que en 1810 se convertiría en la imagen de los “enemigos”. Y si los insurgentes mexicanos podían hacer remontar simbólicamente sus orígenes “nacionales” a la memoria de las antiguas civilizaciones con mayor o menor habilidad⁴ (y el águila sobre el nopal de la bandera mexicana es un buen ejemplo exitoso en este sentido),⁵ en el caso rioplatense, esto era casi imposible, pese a algunos detalles interesantes que no es inútil recordar y en donde se perfilan algunas de las relaciones tempranas entre “etnicidad” y “nación”.⁶ Había pues que arremangarse

² P. Nora, “Présentation”, en: *Les Lieux de mémoire*, I, París, Gallimard, 1998, p. 18.

³ Véase Jacques Le Goff, “Genèse de la France (milieu IXe-fin XIIIe siècle): vers un État monarchique français”, en: J. Revel, y A. Burguière, *Histoire de la France, L'État et les pouvoirs*, París, Seuil, 1989.

⁴ Sobre el caso mexicano, véase D. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991 (esp. cap. xxv “Liberales y patriotas”) y E. Florescano, *Memoria mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

⁵ El águila sobre el nopal era el signo divino que la tradición azteca atribuía como señal del dios Huitzilopochtli para que la migración desde el norte se detuviera en el valle de México, allí en donde estaría después Tenochtitlán. Sobre el origen de este símbolo, véanse las interpretaciones contradictorias de Ch. Duverger, *L'origine des Aztèques*, París, Éditions du Seuil, 1983, pp. 303-314 y A. López Austin, “El águila y la serpiente”, en: E. Florescano (comp.), *Mitos mexicanos*, México, Aguilar, 1995.

⁶ Algunos de los miembros del Congreso de Tucumán, como también Manuel Belgrano o Güemes, imaginaron la posibilidad de entronizar a un *inka* y la sola mención de este hecho nos da una idea de la dimensión del problema identitario en esa primera década. Adolfo Saldías en *La evolución republicana durante la revolución argentina*, Madrid, Editorial América, 1919, relata en detalle la historia y no olvida citar una carta de Tomás Manuel de Anchorena que no tiene desperdicio, en donde el orgulloso porteño deja ver su desprecio por los que él llama los “cuicos” [altoperuanos], véanse las pp. 97-99. Tampoco es totalmente inútil señalar que el sol que adorna el escudo nacional, es el *sol inkaico* y que su primer dibujante fue Juan de Dios Rivera, ¡un cuzqueño emparentado con Túpac Amaru!; véase D. Corvalán Mendilaharsu, “Los símbolos patrios”, en: *Historia de la Nación Argentina (Desde los orígenes hasta la organización definitiva en 1862)*, vol. VI primera sección, Buenos Aires, El Ateneo, 1950, pp. 489-490. No olvidemos que es este mismo sol el que adornaría las primeras monedas acuñadas por la Asamblea (de donde surgiría el escudo) y la bandera nacional. También, recordemos la estrofa del himno que dice “Se conmueven del Inca las tumbas...”. Parece evidente relacionar estos hechos con el prestigio que el pasado del Tawantinsuyu tuvo durante la época colonial (cf. M. Burga, *Nacimiento de una utopía*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988) y que alcanzaba incluso a regiones tan alejadas como el Río de la Plata. En una palabra, el intento de fundar la futura nación sobre un principio de identidad étnica, no fue algo completamente ajeno a la experiencia rioplatense de este primer periodo. La relación entre “etnia” y “nación” ha sido analizada por J. F. Gossiaux: “Ethnicité, nationalités, nations”, en: M. Abélès y H. P. Jedy, *Anthropologie du politique*, París, Colin, 1997 y por Joan Bestard-Camps en “Paradoxes of Nation and Kinship: concrete relations and abstract ideas”, mimeo, 1999.

e inventar un complejo de tradiciones que identificara a esa nueva nación que, además, todavía no existía.⁷

Este trabajo tiene como objetivo central entonces, un trozo muy pequeño de la historia de esa tarea casi ciclópea de invención⁸ (y que además, por definición, es eternamente inacabable) de una representación colectiva –“comunidad imaginada”– que llamamos hoy *nación argentina*. Señalemos de todos modos que el estudio está centrado sobre todo en Buenos Aires y su área rural de influencia. Se trata paradójicamente, del proceso de construcción de una *memoria*.⁹ Pero, las páginas que siguen podrían también ser útiles, confiamos, para posibilitar una reflexión más general sobre esta problemática.

En efecto, el caso de las nuevas repúblicas surgidas del viejo imperio español en América, constituye –justamente por el pasado cultural común a sus elites criollas– un rico laboratorio para tratar el viejo problema de las relaciones entre la sociedad, el estado y el proceso de construcción de la nación durante el siglo XIX. Y hay que señalar que este proceso se da incluso en forma más temprana que en Europa, dejando de lado, claro está, el “modelo clásico” de la Francia revolucionaria. Lo señalamos no para pretender una prelación –hecho que sería totalmente absurdo reivindicar– sino para mostrar un orden diferente en la aparición de muchos de los elementos constitutivos de ese desarrollo. En América Ibérica, el proceso de invención de la nación procede en un orden distinto, para llegar de todos modos a un resultado idéntico. Y sobre todo, al rehacer este camino podemos comprobar que ciertos elementos generalmente considerados determinantes para la construcción identitaria de la nación (“una” lengua,¹⁰ “una” religión, “una” cultura elitaria –y hasta “una” cultura po-

⁷ Para decirlo con las palabras de un libro reciente: “El verdadero nacimiento de la nación ocurre cuando un puñado de individuos declara que ella existe y decide probarlo”; véase A.-M. Thiesse, *La création des identités nationales. Europe. XVIII-XXe siècle*, París, Éditions du Seuil, 1999, p. 11; recordemos también la contundente frase de Fernando Savater “puede decirse que es el nacionalismo como proyecto y como empeño quien causa la nación y no a la inversa” (*Contra las patrias*, Barcelona, Tusquets, 1996, p. 35).

⁸ Evitemos confusiones: la nación moderna como *comunidad imaginada* es el fruto de un proceso colectivo de invención y esto no tiene nada que ver con los conceptos de “verdad” o “mentira”; *inventar* no es *mentir*, sino *crear*. Las naciones no son “mentiras”, como tampoco son “verdades”, son creaciones colectivas.

⁹ Véase sobre “memoria”, amén de la inmensa obra colectiva editada por Pierre Nora y ya citada, *Les lieux de mémoire*, el libro de Jacques Le Goff *Histoire et mémoire*, París, Gallimard Folio, 1988.

¹⁰ De todos modos, no hay que olvidar la polémica que surgiría en América acerca del carácter “propio” del castellano hablado en las nuevas repúblicas; véase, por ejemplo, la controversia acerca de la cultura americana y la española entre E. Echeverría y A. Alcalá Galiano, que el primero evoca extendidamente en su *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37 [1846]* en *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*, Buenos Aires, Perrot, 1958, pp. 105-115. Obviamente, un nombre importante en este asunto es el de Andrés Bello, quien ya desde los años veinte se hallaba preocupado por el problema: cf. su *Indicaciones sobre la conveniencia de simplificar la ortografía en América*, Londres, 1823 y que se enfrentaría con Sarmiento sobre este tema en Santiago de Chile durante el exilio chileno del sanjuanino. Rafael Obligado bregaría años más tarde por una completa “Independencia literaria”, tal co-

pular) pierden mucho de su centralidad en ese proceso. Se pueden compartir la lengua, la religión e incluso, gran parte de un fondo cultural común y edificar sobre ese substrato compartido muchas naciones. Como dice Fernando Savater “Ni la etnia, ni las costumbres, ni el idioma, ni la historia compartida son por sí mismas nacionales ni nacionógenas”.¹¹

Finalmente, quisiéramos subrayar que hemos encarado este trabajo con una mezcla de “attachement sentimental et de détachement critique” –Pierre Nora *dixit*– y esperamos que el lector, si no lo aprecia, sepa al menos tolerarlo.

2. LAS FIESTAS EN EL RÍO DE LA PLATA COLONIAL

Mucho se ha escrito sobre las fiestas y remitimos aquí a una somera bibliografía sobre el tema,¹² pero, éste no ha preocupado, salvo escasas excepciones,¹³ a nuestros historiadores. En realidad, quien mayor atención ha puesto sobre este asunto –dejando de lado a los publicistas “costumbristas”– ha sido José Torre Revello en algunas de sus publicaciones¹⁴ y si bien éstas tienen ya bastante más de medio siglo, siguen siendo una guía de conjunto indispensable para iniciarse en el tema (aun cuando toda interpretación esté casi siempre ausente). También José Luis Busaniche le dedicó un pequeño capítulo en su recopilación *Estampas del pasado*.¹⁵ Vemos así que la fiesta (religiosa, sobre todo, pero también con cierta frecuencia, “profana”) ocupaba un lugar central en la vida y en la sociabilidad de la ciudad de Buenos Aires durante el período colonial. Menos se ha escrito sobre el mundo rural, pero algunas de las páginas ya citadas lo rozan y también, varios de los primeros viajeros y cronistas europeos que

mo él mismo escribió en *La Ondina de Plata* del 9 de julio de 1876 y ella incluía, por supuesto, a la lengua; en 1894 en su artículo “Sobre el arte nacional”, Obligado afirmaría contundente: “La lengua española ha cambiado de genio; el pampero ha soplado en ella”, cf. *Prosas*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 1976, p. 51.

¹¹ F. Savater, *Contra las patrias*, ob. cit., p. 41.

¹² M. Ozouf, *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, París, Gallimard, 1976; R. Chartier, “Discipline et invention: la fête”, en: *Lectures et lecteurs dans la France d’ancien régime*, París, Éditions du Seuil, 1987; J. Heers, *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, Península, 1988; Eduardo del Arco et al., *España: fiesta y rito*, tomo 1, *Fiestas de Invierno*, Madrid, Ediciones Merino, 1994.

¹³ Sobre un período posterior, véase R. Salvatore, “Fiestas federales: Representaciones de la República en el Buenos Aires rosista”, en: *Entrepasados*, VI, 11, Buenos Aires, 1997 y nuestro trabajo “Escenas de la vida política en la campaña: San Antonio de Areco en una crisis del rosismo (1830/1840)”, en: *Poder, conflicto y relaciones sociales. El Río de la Plata, XVIII-XIX*, Rosario, Homo Sapiens, 1999, pp. 157-183.

¹⁴ Véase, entre otras, *Crónicas del Buenos Aires colonial*, Buenos Aires, Bajel, 1943 y su colaboración en la *Historia de la Nación Argentina*, dirigida por Ricardo Levene, con el título de “Fiestas y costumbres”, en el vol. IV, primera sección, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1934.

¹⁵ J. L. Busaniche, *Estampas del pasado*, Buenos Aires, Hachette, 1959.

nos visitaron a fines del período colonial o en los inicios del período independiente, mencionan algunos aspectos de las festividades en las campañas rioplatenses.¹⁶

Es decir, la fiesta tenía un lugar destacado en la sociabilidad urbana y rural en el período colonial. Las grandes fiestas religiosas (el ciclo de la Semana Santa, Corpus, las fiestas patronales –como la de San Martín de Tours en Buenos Aires– la publicación de la Bula de la Santa Cruzada, etc.), algunas profanas, pero, no totalmente aisladas de lo religioso, como el Carnaval y las fiestas que acompañaban los ritos ceremoniales en los que los portavoces del estado colonial –virreyes, gobernadores, cabildantes– manifestaban toda la magnificencia del poder que representaban (“entradas”, paseos del Real Estandarte, entronizaciones y funerales reales, etc). Esas festividades coloniales, fueran éstas religiosas, profanas o “cívicas”, englobaban una serie de invariantes lúdicos que es conveniente señalar aquí en una muy somera descripción, pero, es evidente que el tema merecería en sí mismo un tratamiento mucho más profundo, que no podemos hacer en estas páginas.

Primeramente, en toda fiesta, la presencia de bailes y danzas era casi obligatoria. Ya fuera en la fiesta más importante del calendario litúrgico de la época en el ámbito del catolicismo ibérico, es decir, en Corpus –los estatutos de la ciudad de Buenos Aires de 1668, refrendados en 1695, señalan la conveniencia de danzas de los “gremios de todos los oficios” y de los indios, en ocasión de esa fecha–¹⁷ como en el Carnaval, la presencia de los danzantes era algo inevitable. También las “máscaras” acompañaban con mucha frecuencia a esos bailes –en Carnaval eran de rigor– y más allá de las reiteradas prohibiciones y anatemas eclesiásticos (como es de imaginar, con harta frecuencia, las máscaras se utilizaban para “ridiculizar a personas condecoradas”, como se queja amargamente un abogado porteño en 1779),¹⁸ no fue fácil desterrarlas por completo, pese a que en alguna ocasión, un orador eclesiástico, trocando desde el púlpito, no vaciló en augurar la “condenación eterna” para todos los participantes de un “bayle publico de mascara”.¹⁹ Toda la panoplia típica del barroco tardío colonial, como comedias, representaciones teatrales y otras manifestaciones similares acompañaban muy a menudo a los bailes y máscaras. Lecturas de poemas (o exposición de éstos en “tarjetas” afichadas en lugares estratégicos) eran

¹⁶ Véase, entre varios, A. Gillespie [1806], *Buenos Aires y el interior*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986; J. B. y G. P. Robertson [1816-1820], *Cartas de Sud-América. Andanzas por el Litoral argentino*, Buenos Aires, Emecé, 1950.

¹⁷ Véase “Estatutos y ordenanzas de la ciudad de la Santísima Trinidad...”, capítulos 25 a 33, impresos en Sevilla en 1697, Archivo General de Indias [en adelante AGI], Audiencia de Buenos Aires, 203. Sobre la importancia de la festividad de Corpus en el mundo ibérico, consultar los trabajos incluidos en A. Molinié, *Le Corps de Dieu en Fêtes*, París, CERF, 1996. Una idea somera de la dimensión de teatralización del Corpus en América, pero, en un marco mucho más grandioso, en: *La procesión del Corpus en el Cuzco. La procession du Corpus à Cuzco*, Unión Latina, Sevilla/Mónaco, Universidad Internacional de Andalucía Santa María de la Rábida, Maison de l'Amérique Latine de Monaco, 1996; véase asimismo J. Vargas Lesmes, *La sociedad de Santafé colonial*, Bogotá, CINEP, 1990, pp. 318-323.

¹⁸ Presentación de Josef Vicente Carrancio, Buenos Aires, 1779, AGI-Buenos Aires 237.

¹⁹ El hecho ocurrió en ocasión de un baile dado en la ciudad en 1774, AGI-Buenos Aires 196.

también muy corrientes, como los “carros triunfales” y los “arcos” que portaban inscripciones alusivas a la celebración o a la ceremonia que se tratara.²⁰

Por otra parte, las corridas de toros eran el acompañamiento habitual en muchas de las fiestas y en especial, durante las conmemorativas del santo patrono de la ciudad, San Martín de Tours. Y era bastante común también que carreras de caballos, “cañas” y “volantines” estuvieran presentes en casi todas las festividades. Es evidente que los toros, las “cañas” –justas de competencia entre grupos de caballeros en búsqueda de la sortija– y las carreras de parejas (después llamadas “cuadreras”) debían ser extremadamente populares en el Río de la Plata. Sus raíces, que venían del más lejano pasado ibérico (Jovellanos señala la venerable antigüedad de esas costumbres en la Península),²¹ como asimismo, las inclinaciones naturales de unos hombres acostumbrados al diestro manejo del caballo y el ganado, explican la popularidad de estos juegos. No lo dice de otro modo un escrito del Cabildo porteño de 1775, al quejarse del abandono por parte de las “gentes de trabajo” de la cosecha del trigo para concurrir a los toros, “unas fiestas a que el jenio de la nación y el ejercicio de las campañas los induze” –y obviamente, esta frase sobre “el genio de la nación”, hace referencia aquí a la nación española–.²²

Por supuesto, todos estos componentes de la fiesta, además de la mera diversión, cumplían diversas funciones en el marco de la vida social de la ciudad y de su campaña. Dar rienda suelta a las tensiones sociales por medio de la mofa y el escarnio, exaltar en forma relativamente no violenta el espíritu de emulación, exhibiendo públicamente su destreza en el manejo del caballo y por supuesto, posibilitar encuentros –permitidos o clandestinos– entre los sexos: el obispo Sebastián de Malvar, enemigo declarado de fiestas, toros y máscaras, señala en 1781 los peligros que provienen de los paseos nocturnos en la Plaza de Toros: “a este genero de libertinaje concurren las mugeres de Tapado y los hombres de Rebozo de que se siguen los mayores perjuicios a los Padres de familia que suelen perder las hijas y los maridos las mugeres”.²³ Pero, asimismo, no debemos olvidar que la “fiesta pública exalta los poderes” como lo ha señalado Jacques Heers²⁴ y ello se refuerza, según Maravall, en la fiesta barroca.²⁵ Es decir, una parte sustancial de la peculiar *publicidad* de la época transcurre en el marco de la fiesta. En ese sentido, las festividades celebradas en Buenos Aires en 1789 en ocasión de la proclamación de Carlos IV, muestran bien de qué modo funcionaban las *representaciones* del poder a tra-

²⁰ Ello sucedía incluso en el caso de las ceremonias fúnebres, como ocurrió en 1789 en las exequias solemnes por la muerte de Carlos III, el túmulo estaba rodeado de cuatro arcos “lleno de luces y diferentes tarjetas y poecias apropiadas”, AGI-Buenos Aires 77.

²¹ G. M. de Jovellanos, “Memoria sobre las diversiones públicas”, leída en la Real Academia de la Historia en 1796, en: *Espectáculos y diversiones públicas*, Madrid, Cátedra, 1997.

²² AGI-Buenos Aires 203.

²³ AGI-Buenos Aires 247.

²⁴ J. Heers, *Carnavales y fiestas...*, p. 16.

²⁵ J. A. Maravall, *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 1996, en esp. el cap. 9.

vés de la fiesta.²⁶ Un fraile franciscano, hablando en 1774 desde el púlpito acerca de “Fiestas de Toros, Paseos, Saraos y Meriendas” afirma que ellas tienen “por fin la recreación y desahogo de los ánimos del Pueblo y la reducción de los sentidos a su prima. Vivacidad, para que cada uno después se aplique con más agilidad a su respectivo trabajo”²⁷ y un largo escrito del abogado fiscal del virreinato de 1781, presentado en defensa de las corridas de toros, lo expone con mayor claridad aún:

Porque es digno de notar que las diversiones públicas, como toros, cañas, comedias, volantines y otros juegos, lexos de estimarse por perjudiciales [...] son utilísimas y recomendables al Gobierno Político para que los hombres puedan alternar los cuidados y fastidios de la vida humana con los regocijos y festejos honestos [...] buscando con esta intermisión las proporciones de hallarse gustosos para continuar sus encargos, atender [...] a sus obligaciones y estar promptos y vigilantes a servir al Rey.²⁸

De este modo, estas fiestas *públicas* aseguran la estabilidad de las relaciones productivas y a la vez, consolidan la obediencia al monarca. Es este aspecto de *festividad pública* —es decir, que se relaciona con el “Gobierno Político”, como dice prístinamente el abogado fiscal en 1781— uno de los que quisiéramos destacar en las páginas que siguen, referidas ya al período independiente.

3. LAS FIESTAS DEL 25 DE MAYO

Las primeras fiestas que podemos considerar “patrias” para los habitantes de Buenos Aires y su campaña son en realidad anteriores a los hechos de 1810, pues la Defensa y la Reconquista de Buenos Aires frente a las Invasiones Inglesas de 1806 y 1807, eran conmemoradas ya desde antes de 1810.²⁹ Esto es bastante lógico y Tulio Halperin ha escrito unas páginas esclarecedoras acerca de la enorme importancia que este hecho militar adquirió para que la revolución de independencia tuviera el contorno peculiar que alcanzó en el Plata.³⁰ Las invasiones habían dado además nacimiento al

²⁶ Véase la detallada descripción en AGI-Buenos Aires 77.

²⁷ Se trataba de fray Antonio de Oliver, en AGI-Buenos Aires 196.

²⁸ AGI-Buenos Aires 247.

²⁹ En este sentido, hay que recordar que la primera propuesta para la inscripción inicial de la “Pirámide de Mayo”, inaugurada justamente poco antes del 25 de mayo de 1811, incluía una referencia a los hechos de la Reconquista, pero la Junta se opuso; véase R. Zabala, *Historia de la Pirámide de Mayo*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1962, p. 25.

³⁰ Véase el artículo fundante de Tulio Halperin, “Militarización revolucionaria en Buenos Aires, 1806-1815”, en: T. Halperin Donghi (comp.), *El ocaso del orden colonial en Hispanoamérica*, Buenos Aires, Sudamericana, 1978 y del mismo *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.

Regimiento de “Patricios” —su nombre nos exime de todo comentario— que tendría un papel fundamental en los hechos de Mayo y en donde algunos de los varones de la elite porteña harían sus primeras armas.

Pero, en realidad, la primera de las fiestas patrias que analizaremos es la conmemoración del 25 de Mayo; apenas un año después de 1810, se realiza ya el primero de esos festejos. Ello nos da una idea de la relevancia que este momento adquirió para aquellos que estaban al frente de la nueva experiencia y la rapidez con que entendieron que era indispensable construir un hito de la memoria colectiva alrededor de este hecho. Seguiremos las alternativas de este primer festejo del 25 de Mayo por el testimonio de Ignacio Núñez, el autor de las *Noticias históricas* [...] ³¹ quien participó en primera persona de una parte de los actos de 1811. La fiesta duraría tres o cuatro días (el 24, 25, 26 y 27 de mayo) ³² y en cada barrio de la ciudad “se nombró una comisión para proyectar y dirigir la fiesta con que debía contribuir cada barrio”; en algunos de esos barrios “se combinaron bailes y refrescos públicos, en ocho de ellos otras tantas comparsas enmascaradas y en casi todos se elevaron arcos triunfales y vistosos anfiteatros con brillantes iluminaciones”.

Se percibe en estos primeros festejos una combinación de autonomía popular y dirección “desde arriba” que sería característica de estas fiestas patrióticas de los primeros tiempos, como lo había sido en el período colonial. Es obvio que, en muchos aspectos mencionados por el cronista (bailes, refrescos, comparsas enmascaradas, arcos triunfales, vistosos anfiteatros) la fiesta prolongaba un estilo festivo compartido por todos “desde siempre”. Vimos ya que los bailes de máscaras habían ocupado un lugar importante en muchas festividades coloniales y que los “theatros de las máscaras” habían sido anatematizados y prohibidos —pese a que sospechamos que esta prohibición sólo tuvo limitados efectos sobre esta actividad lúdica—. En todo caso, es probable que los hechos de mayo de 1810 produjeran —en especial, en estos primeros momentos tan particulares— un resquebrajamiento de los límites que la autoridad colonial había querido poner siempre a la autonomía popular en esta materia. Vemos así la importancia que tiene con-memorar [recordar con otros] algo que *había pasado hace sólo un año* en un marco ritual conforme a la tradición y en el que se percibía además, un perfume ya conocido. ³³ La fiesta permitía también dar rienda suelta a la inventiva y a la expresión colectiva; por otra parte, dado que cada barrio organi-

³¹ I. Núñez, *Noticias históricas de la República Argentina* [1857], edición de la *Biblioteca de Mayo. Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*, tomo 1, *Memorias*, edición especial en homenaje al 150° aniversario de la Revolución de Mayo de 1810, Buenos Aires, 1960, pp. 199-511. Todos los encomillados que siguen en estas páginas referidas a la celebración de 1811, salvo indicación contraria, pertenecen a esta obra.

³² Núñez dice que el Cabildo había adoptado una resolución el 27 de marzo declarando fiesta los días 24 y 25 de mayo, pero su relato se inicia el 25 y finaliza el 27.

³³ Anderson, referido a otro contexto, dice “[la nación] era un ‘redescubrimiento’ de algo que siempre habían sabido en lo más hondo”, *Comunidades imaginadas...*, p. 272 y de allí surge la reiteración de topos como la patria “renace”, “resuscita” o se “regenera”.

zaba una comparsa, ello daba asimismo lugar a la emulación entre los distintos barrios. Pero, como comprobaremos, esto tenía sus límites.

Núñez nos relata en detalles cómo se hizo la comparsa del cuartel 3º, dirigida por él mismo en compañía de un “compatriota” y un militar francés. Formaban esa comparsa diecinueve personas, divididas en ocho parejas y tres más que debían “representar un melodrama” cuya idea dominante consistía “en hacer aparecer con una misma necesidad de libertad en los españoles y en los americanos”, los primeros aparecían “con sus antiguos vestidos cortos a la romana” y los segundos “con plumas de colores en la cintura y en la cabeza como los indios”. No sonriamos demasiado ante este cuadro que puede parecer grotesco; vemos bien cómo estos pasados imaginarios paralelos –romanos para los españoles e indígenas para los americanos– permiten ya inventarse una *herencia* (y es esa *herencia* la que hace posible concebir un *futuro* para la nación que todavía no existe).³⁴ Los tres figurantes destinados a la escena eran un indio llevando “un manto carmesí en señal de su más alta dignidad, pero cargado de grillos y cadenas y bajo la custodia de los otros dos que hacían el oficio de lanceiros”. Cada uno de los danzantes llevaba además un ramo de flores.

A las cuatro de la tarde del día 25 se presentaron en la plaza, marchando de dos en dos, un americano y un español, con la música nueva que habían preparado: después de saludar a la Municipalidad [Cabildo] que ocupaba el centro de la galería [...] subieron al salón por dos escaleras [...] al son de marcha formaron en ala frente de aquella corporación presidida por el presidente Saavedra, en representación del gobierno de diputados [...] [y] al llegar a sus destinos, descubrieron al caudillo aprisionado [...] y haciendo a un tiempo una demostración estrepitosa del espanto que les causaba su desgracia en medio de tan grandes regocijos, el caudillo levantó la cabeza, reconoció a sus libertadores y rompió un baile por alto en que hizo pedazos los grillos y las cadenas, al mismo tiempo que voló un pájaro de cada ramo.

La comparsa, formada en pirámide, carga al caudillo indio sobre sus hombros y “presentándolo al pueblo, dió la voz: ¡Viva la libertad civil!”. Una vez “vuelto el caudillo al fondo del salón, se le colocó una corona cívica, se le armó con el arco, el carcaj y la flecha y quedó reconocido como caudillo de la fiesta”.

De inmediato comienza la contradanza

ejecutando cuatro figuras diferentes [...] y presentando las siguientes aclamaciones con tantas tarjetas como letras: ¡Viva la *excelentísima* Junta! ¡Viva el *excelentísimo* Cabildo! ¡Viva la Patria! ¡Viva la unión! En seguida se bailaron dos contradanzas cuadradas, cuatro danzantes, dos españoles y dos americanos, colocados en el centro volvieron a levantar en palmas al caudillo, presentándose éste ante el pueblo con una tarjeta en que

³⁴ Como afirma Joan Bestard-Camps, hablando de la conocida proposición de Renan sobre la nación, “The nation is a combination of the past with the present in order to create a future”; véase “Paradoxes of Nation...”. Citemos nuevamente a Anne-Marie Thiesse: “Toute acte de naissance établit une filiation. ”, cf. *La création des identités nationales...*, p. 21.

se leía: *Premio a la virtud*, en los cuatro ángulos del salón figuraban al mismo tiempo otras tantas cuadrillas, que contestaron con sus tarjetas [...] *Al amor filial, al amor conyugal, Al heroísmo, A la justicia*. La segunda contradanza [...] presentó al caudillo con una inscripción en el centro que decía: *Al gobierno* y se contestaba en los ángulos: *Respeto, Lealtad, Amor, Obediencia*, cerrándola con una figura circular [...] que presentó al público esta última exclamación: *Al gobierno gloria y prosperidad*.

Núñez nos cuenta que las comparsas se retiraban después y eran agasajadas en diferentes casas de la ciudad. El día 26 se repite la “función”, pero con algunos cambios, pues cuando el caudillo indio estaba en el centro del salón, blandía en sus manos una lanza “muy elevada que remataba con una corona cívica” y de ella salían dos gallardetones con la inscripción:

Día grande, memorable y sin segundo
Honrado en los fastos serás del nuevo mundo

Al mismo tiempo, se desplegaron cuatro banderas con los nombres de Buenos Aires, Córdoba, Suipacha, Piedras, teniendo en el reverso de los gallardetones la siguiente fórmula:

Para completar nuestro deseo
Pronto caerá Montevideo

El día 27 se continuó con las fiestas y esta vez el caudillo presentó una gran bandera (¿qué bandera y de qué color?, lamentablemente Núñez calla este detalle de gran importancia simbólica) que proclamaba: *La patria triunfante* y una en cada ángulo del salón que respondía, con sus respectivas banderas, *En Buenos Aires, En Córdoba, En Suipacha, En Las Piedras*.

Como vemos, esta *representación* —y aquí más que nunca los vínculos entre teatro y poder aparecen estrechamente unidos, como solía ocurrir en las manifestaciones festivas coloniales hasta el cansancio—³⁵ está literalmente plagada de alegorías y de símbolos—. El papel central del caudillo indio cargando su carcaj —una auténtica inversión del rol completamente marginal que éstos, sin carcaj pero bien reales, tenían en la sociedad—³⁶ la presencia de parejas mixtas, españoles y americanos (no hay aquí, por supuesto, ni “argentinos”, ni “rioplatenses” y ni siquiera todavía “sudamericanos”)³⁷ que expresan, en realidad que *desean*, la unión de las dos figuras —ya cla-

³⁵ Permítasenos remitir a nuestro trabajo “El teatro del poder: ceremonias, tensiones y conflictos en el estado colonial”, en: *Poder, conflicto y relaciones sociales...*, pp. 123-155.

³⁶ Pero, como hemos visto, el elemento simbólico “indio” no estaba totalmente ausente de este imaginario en construcción en su primer momento. Sería borrado casi totalmente en las décadas subsiguientes.

³⁷ Acerca de este tema, véase J. C. Chiaramonte, “Formas de identidad en el Río de la Plata luego de 1810”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. E. Ravignani”*, 3a. serie, I, Buenos Aires, 1989. Recuérdese que las primeras cartas de ciudadanía otorgadas por la Asamblea se refieren a la “ciudadanía americana”; consultar algunas solicitudes de ciudadanía, en Archivo General de la Nación [en adelante AGN], X-23-4-8.

ramente antagónicas en el campo de batalla, pero que formaban parte del pasado inmediato de los componentes de la élite urbana— en esa “necesidad en la libertad” de las que nos habla el cronista. De todos modos, la conspiración de Alzaga de julio de 1812 y la represión consecuente, darían por tierra con toda tolerancia hacia los “españoles europeos”.³⁸

Las proclamas están divididas entre las expresivas del nuevo orden que se quiere fundado en la razón, las destinadas a exaltar el heroísmo, las victorias militares contra “el despotismo” (completamente contradictorias con las mencionadas parejas de españoles y americanos) y las virtudes familiares, como también aquellas cuyo destinatario es el poder. El poder que, según nos cuenta el testigo, estaba bien atento al contenido de cartelillos, versos y proclamas, pues Saavedra se negó rotundamente a que se dijera *¡viva la libertad!* y “ordenó al alcalde del cuartel que se omitiese esta exclamación o que se dijese *¡viva la libertad civil!* para excluir toda idea de independencia”.

Como se ve, los límites a la expresión libre —que ya no “popular”— estaban claramente marcados. De todos modos, si recordamos que lo descrito en las páginas precedentes se refiere a uno solo de los cuarteles o barrios de la ciudad, imaginemos entonces el policrómico cuadro que nos presentaría todo el ciclo festivo en su conjunto. Y dejando de lado el ya señalado control de la palabra, es evidente que la fiesta —con sus bailes nocturnos que inevitablemente seguirían a las “representaciones” oficiales— daría rienda suelta a expresiones, actitudes y gestos que deberían ir bastante más allá de los límites que el poder quiso siempre acotar. Pero, además, esta parte de los festejos marcaba *momentos de continuidad con el pasado*, los cuales era importante preservar para imprimir sobre ellos las trazas de una memoria nueva. También es importante señalar aquí la centralidad que comienza a tener la plaza de la Victoria —después justamente “de Mayo”— como *plaza pública* en el sentido que J. Habermas señala en Rousseau.³⁹ Su rol iría creciendo hasta convertirse, como es notorio, en el ámbito simbólico que expresa por excelencia la presencia física del *pueblo*.

En 1812, son cuatro las fiestas “cívicas” más importantes del calendario: el día de San Fernando, la Reconquista, la Defensa y el 25 de Mayo.⁴⁰ Estamos a un año de las fiestas descritas por Núñez y el santo del rey Fernando VII forma parte aún del calendario cívico de los revolucionarios, junto con la Reconquista, la Defensa y el 25

³⁸ Sobre la conspiración y el tenso ambiente que se vivía en Buenos Aires y su campaña en esos momentos, véase AGN-X-6-7-4; los hechos principales fueron expuestos en su momento por Héctor C. Quezada en *El alcalde Alzaga. La tragedia de su vida*, Buenos Aires, El Ateneo, 1936, pp. 178-208.

³⁹ J. Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, G. Gili, 1997, p. 133; es allí donde “la voluntad general como *corpus mysticum* está ligada al *corpus physicum* del pueblo reunido”.

⁴⁰ Véase *La Revolución de Mayo a través de los impresos de la época*, compilados por Augusto E. Mallié, Comisión Nacional Ejecutiva del 150° Aniversario de la Revolución de Mayo [en adelante *RMAIE*], Primera serie, tomo I, Buenos Aires, 1965, “Reglamento” de la Junta Conservadora, p. 495.

de Mayo... ¡No casualmente, la Junta se autodenominó “Junta Conservadora de la Soberanía de Fernando VII”! Pero, al mismo tiempo, en las festividades del 25 de Mayo de ese año, se abolía el pasco del Real Estandarte (una función central de las fiestas cívico-religiosas en el período colonial)⁴¹ y Mitre recuerda que la disposición oficial decía “por ser ceremonia humillante introducida por la tiranía e incompatible con la libertad”; también se inició en ese año algo que se impondría posteriormente como regla: la distribución de premios “a la virtud”, a los servicios públicos y se destinaban sumas para manumitir esclavos⁴² (la Asamblea dictaría la “Ley de Libertad de Vientres” en febrero de 1813).⁴³ La revolución navega aún a varias aguas... Una serie de odas recogidas en 1824 en *La lira argentina*, se refieren a esta celebración del 25 de Mayo de 1812 y ellas –junto con varias otras dedicadas a idéntica conmemoración de los años posteriores incluidas en la misma publicación– son un testimonio de la abundante producción de poesía patriótica (no poca de ella de carácter popular y autónomo)⁴⁴ centrada en esa fiesta en estos primeros tiempos.

Será en 1813 cuando, creemos que por vez primera, se llama a los festejos del 25 de Mayo “Fiestas Mayas”.⁴⁵ No está de más señalar la polisemia que flota entre el “Mayas”, correspondiente a estas fiestas, y las “mayas” madrileñas –antecedentes de las “majas”– que eran las doncellas vestidas para las fiestas primaverales de mayo en la meseta castellana, recordadas por Caro Baroja en su *Temas castizos*;⁴⁶ una de las poesías recogidas en *La lira argentina* parece apuntar a este parentesco cuando, hablando de las Fiestas Mayas, dice “Siempre te llamen *mayo de las flores*”⁴⁷ y es obvio que el “mayo de las flores” es un tropo que se ajusta a la primavera de la meseta castellana y no condice con el lluvioso otoño porteño. Nuevamente, se recoge en forma simbólica (un símbolo, para ser eficaz, debe remitir a un campo semántico abierto, debe producir múltiples “cadenas [semánticas] asociativas”)⁴⁸ un pasado muy

41 Véase, por ejemplo, AGI-Buenos Aires 203 [1766].

42 B. Mitre, *Obras completas de Bartolomé Mitre*, edición ordenada por el H. Congreso de la Nación Argentina, vol. VI, Buenos Aires, 1940, p. 492 [en adelante Mitre, *Obras*].

43 Cf. *Asambleas Constituyentes Argentinas* [en adelante ACA], editadas por Emilio Ravignani, Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires, Peuser, tomo I, 1937, pp. 7, 11-13, 28 y 81-82.

44 Véase *La lira argentina*, en: *Biblioteca de Mayo. Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*, tomo VI, *Literatura*, Edición especial en homenaje al 150º aniversario de la Revolución de Mayo de 1810, Buenos Aires, 1960, pp. 4725-4793; una parte de esta producción es indudablemente espontánea, pues el editor de *La lira* [...] anuncia que algunos de los sonetos de 1812, fueron tomados de “dos grandes tarjetas” –¿escritas a mano?– expuestas en la Recova vieja. Recordemos, una vez más, que ésta también era una práctica habitual en la época colonial. En AGN-Casavalle 2311 (notación nueva), existe una copia manuscrita de una de estas poesías realizadas para las Fiestas Mayas de 1822.

45 En efecto, sería la Asamblea la que institucionalizaría este nombre para los festejos en su sesión del 5 de mayo de 1813; véase ACA, tomo I, p. 40.

46 J. Caro Baroja, “Los majos”, en: *Temas castizos*, Madrid, Ediciones Istmo, 1980.

47 Subrayado en el original; véase *loc. cit.*, p. 4764.

48 Véase G. Durand, *L'imagination symbolique*, París, PUF, 1984 y D. Fabre, “Le symbolique: brève histoire d'un objet”, en: J. Revel y N. Wachtel, *Une école pour les sciences sociales*, París, CERF/EHESS, 1996.

antiguo para vehicular ese trozo de memoria en el presente. Otro aspecto preliminar: ya las fiestas toman un auténtico carácter de *ciclo*, pues las de 1813 durarían desde la noche del 24 hasta la corrida de toros del 31. Este carácter de ciclo nos parece importante, pues hermana a la fiesta con los dos ciclos tradicionales máximos del año –uno religioso y el otro profano, pero ciertamente complementarios dada su naturaleza de fuerte oposición– la Semana Santa⁴⁹ y el Carnaval. Tenía así la patria naciente su gran ciclo litúrgico que no era ni religioso, ni profano, sino ahora *cívico* y *ciudadano*, pero no por ello menos *sacer*.⁵⁰ Preservar ese carácter de ciclo posibilita, una vez más, una operación de recuperación del pasado.⁵¹

Seguiremos este ciclo festivo de 1813 por un folleto editado en Buenos Aires (esto muestra la importancia que ya está adquiriendo un esbozo de “opinión” a la que es indispensable informar para “ilustrar”, pues los folletos comienzan a ocupar un lugar destacado en las luchas políticas)⁵² y por la detallada sesión de la Asamblea del 25 de mayo.⁵³ El tono del folleto mencionado está dado desde el primer párrafo:

Libertad augusta, sagrada libertad, tú eres el don mas precioso, que pudo conceder al hombre la sábia naturaleza, tú eres la deidad temporal de los mortales.⁵⁴

El tono *sacer* es evidente (“la deidad temporal de los mortales”). Los destinatarios del folleto son ahora los “Americanos” y los “ciudadanos de las Provincias Unidas

⁴⁹ Recordemos que la Semana Santa se extendía durante ocho días: Sábado de Dolores, Domingo de Pasión [Domingo de Ramos], Jueves Santo, Viernes Santo, Sábado de Gloria y “segundo día de Pascua de Resurrección” [Domingo de Pascua], AGI-Buenos Aires 183.

⁵⁰ No podemos privar al lector de las palabras finales del trabajo de D. Corvalán Mendilaharsu ya citado, referidas al himno: “Lo que son la bandera y el escudo, eso es el Himno nacional: un salmo del pueblo, un oratorio laico, un canto litúrgico de nuestra religión civil”, *loc. cit.*, pp. 561-562. Para los hombres de 1810, la concepción de una “religión cívica” es probablemente de inspiración rousseauniana.

⁵¹ Hay que señalar que casi todas las fiestas coloniales, herederas directas de las ibéricas, son fiestas que abarcan varios días e incluso Corpus –que incluía la celebración de su “octava” a una semana de distancia– es una fiesta que se extendía sobre varios días; sobre este carácter del Corpus sevillano; véase J. Sentaurens, “La mise en scène du pouvoir à Seville: la Fête-Dieu, champ clos des rivalités politiques, XVIIe et XVIIIe siècles”, en: M. Lambert-Gorges (comp.), *Les élites locales et l'État dans l'Espagne moderne, XVIIe-XIXe siècle*, París, CNRS, 1993.

⁵² Es muy probable que ya hubiese comenzado la costumbre de que estos folletos fuesen leídos por los correos en todas las postas, forma de difusión que Juan Manuel de Rosas perfeccionaría al máximo (véase, por ejemplo, la gacetilla impresa con motivo de la conspiración de los Maza que lleva el título “Noticias que debe comunicar el correo extraordinario de la carrera de Cuyo en su tránsito”, en: M. Pelli-za, *La dictadura de Rosas*, Buenos Aires, La Cultura Argentina, s/f, pp. 131-133). Sobre este tema del nacimiento de la “opinión”, véase el libro de Pilar González Bernaldo, *Civilité et politique aux origines de la nation argentine. Les sociabilités à Buenos Aires, 1829-1862*, París, Publications de la Sorbonne, 1999 y en especial, las pp. 130-143.

⁵³ Cf. ACA, tomo I, pp. 44-46.

⁵⁴ El folleto titulado “Relacion de las Fiestas Mayas de Buenos Ayres en el presente año de 1813”, ha sido publicado en RMAIE, tomo II, pp. 233-236; todas las citas referidas a 1813, salvo indicación contraria, corresponden a este folleto.

del Río de la Plata”, los episodios bélicos han restringido el horizonte patriótico –no hay ya españoles admitidos en él– pero ambos títulos, “Americanos” y “ciudadanos de las Provincias Unidas del Río de la Plata” parecen todavía plenamente equivalentes. Los festejos se inician en la noche del 24, en la cual la ciudad iluminada vio los arcos triunfales y los “monumentos” elevados en algunas esquinas que “el zelo de los alcaldes de barrio había dispuesto” (los alcaldes eran funcionarios de justicia menores dependientes del Intendente de Policía, recién instituido y del Cabildo). En estos lugares se “leían ingeniosas piezas poéticas [...]”⁵⁵ y por todas partes se escuchaban vivas y canciones patrióticas”. La Plaza Mayor estaba también iluminada y con adornos de ramas de olivos; la orquesta se hallaba ubicada en los balcones del Cabildo. A las ocho se encendieron los fuegos artificiales y en el teatro se presentó la tragedia de Julio César “dando lecciones de eterno rencor contra la tiranía”.

El sol del 25 veía a “un inmenso pueblo de todos los sexos y edades” reunido en la plaza, junto con las tropas, los “ilustres representantes”, los “esclarecidos xefes de gobierno”, los “respetables magistrados”, “confundidos con sus conciudadanos” quienes al eco del cañón se colocarían “todos el gorro de la libertad”⁵⁶ y gritarían “innumerables vivas con tan grande regocijo y tales emociones que solo saben sentirse, pero no puede explicarse”. Después de los olivos, la representación teatral de Brutos y Casios enfrentados al tirano Julio César, vienen los gorros frigios que hermanan en sentimiento a los ciudadanos de las Provincias Unidas reunidos en la plaza. La escena “del más acendrado patriotismo” era “deliciosa, agradable y tierna”. Frente a ellos, se hallan los “Rídiculos Egoístas, rígidos Estoicos [y] voluptuosos Epicúreos” que representan la cara opuesta de esa moneda virtuosa representada por aquellos ciudadanos hermanados en un auténtico amor. Es la diferencia que “distingue a los hombres libres de los hombres siervos”.

Después de este amanecer radiante, vino el *Te Deum Laudamus* en la catedral, con la presencia de autoridades y “pueblo” congregado; una vez finalizado, “se dirigieron todas las corporaciones á felicitar y tributar sus respetos a la augusta soberanía del pueblo en la Asamblea general que la representa. Allí se hicieron a la patria las cordiales protestas de la mas sincera fidelidad y el ciudadano presidente las aceptó en su nombre”. Así, sin solución de continuidad, la revolución transita del *gorro frigio* (que no olvidemos ocuparía también un lugar central en el grabado que aprobaría como sello la Asamblea)⁵⁷ al *Te Deum*, unificando dos momentos

⁵⁵ Algunas de ellas son las recogidas en 1824 por *La lira argentina*.

⁵⁶ Los gorros frigios ya habían aparecido en Buenos Aires durante el ajusticiamiento de Alzaga en julio de 1812, cf. H. C. Quesada, *El alcalde Alzaga...*, p. 206.

⁵⁷ Recordemos que el escudo (heredero de ese sello de la Asamblea) posee un sol incaico, está rodeado por laureles u olivos –hay versiones distintas en los primeros dibujos– de clara inspiración clásica y en su interior hay dos brazos sujetando una pica que tiene en su extremo un gorro frigio... Si buscamos símbolos con campos semánticos abiertos, este escudo parece hecho a la medida. Y no olvidemos, por otra

simbólicos fuertemente contradictorios, pero que hermanan al nuevo e inquietante presente con un pasado más tranquilizador cuyo origen se pierde —éste sí— en la *NUIT des temps*.⁵⁸

Esta parte de las celebraciones puede ser analizada detenidamente gracias al detallado resumen que hace el *Redactor* de la Asamblea de la sesión.⁵⁹ Abierta a las 12 del mediodía, “después de haber rendido gracias al Ser Supremo por la triunfante resurrección de la patria” (esta *resurrección*⁶⁰ de la patria, ¿a qué patria se refiere?, ¿a la española? ¿u otra *natural* y más antigua, por ejemplo, la “patria de la libertad” que dormiría en todos los humanos?), la Asamblea recibiría las felicitaciones de las “autoridades constituídas” y el “Supremo Poder Ejecutivo acompañado de los demás tribunales entró al seno de la Asamblea y tomando la voz uno de sus miembros felicitó a la patria”; la Asamblea, por voz de su “ciudadano presidente” contesta diciendo que ella recibía con placer las “felicitaciones del Supremo Poder Ejecutivo”. La patria está aquí realmente personificada en la Asamblea.

Después se presentó la cámara de apelaciones a reiterar su felicitación, del mismo modo que la municipalidad y el gobernador de la provincia habló en nombre de ella, señalando que ahora el Cabildo secular estaba compuesto por “ciudadanos” y antes lo era por “hombres que no hacían el bien común”. Entra seguidamente el Cabildo eclesiástico, los prelados de las órdenes religiosas, el colegio seminario y el tribunal del protomedicato. A cada uno contesta el presidente de la Asamblea. Finalmente, entra el “Estado mayor general con los jefes de las legiones armadas” a felicitarla, mostrando “el espíritu que anima a estos guerreros ciudadanos”, también responde a éstos el presidente. El *Redactor* termina con una proclama dirigida “Al pueblo argentino” que finaliza diciendo “Habitantes de las Provincias unidas marchad con rapidez al templo de la gloria”. Vemos aquí probablemente una

parte, que éste fue el sello de las primeras monedas mandadas acuñar por la Asamblea, función soberana como pocas, pero que es, además, excelente medio de difusión de la imagen pública que el nuevo poder quiere transmitir. El gorro frigio es un símbolo que se halla presente en la imaginería de esos años en toda la América hispana y es probable que su influencia surja de la Francia revolucionaria, aun cuando no hay que descartar también el papel de las Provincias Unidas de los Países Bajos (agradezco una observación de J. E. Burucúa en este sentido).

⁵⁸ En efecto, el *Te Deum*, es uno de los himnos litúrgicos más antiguos de la cristiandad (su origen probable remonta al siglo v) y se ha usado con frecuencia para evocar victorias “pacíficas” o “guerreras”; véase el *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París, Librairie Letouzey et Ané, 1925, voz “Te Deum”. ¡Lo notable del *Te Deum* es que éste consiste en la única parte de la ceremonia de conmemoración del 25 de Mayo que se ha mantenido indeleble hasta nuestros días a lo largo de los casi dos siglos de celebraciones!

⁵⁹ Todas las citas corresponden a *ACA*, tomo I, pp. 44-46.

⁶⁰ Nuevamente, citemos a Anderson: “En Europa los nuevos nacionalismos casi inmediatamente empezaron a imaginar que ‘despertaban de un sueño’”, pero, él afirma seguidamente que ese es un “tropo totalmente ajeno a las Américas”; podemos comprobar, gracias a los textos que hemos comentado, que este tema merecería un estudio un poco más profundo en el contexto americano; véase *Comunidades imaginadas*..., p. 270.

de las primeras veces –junto con la letra de la marcha que sería más tarde el himno “nacional”–⁶¹ en que el “argentino” está hermanado con “habitantes de las Provincias Unidas”.

Este detallado documento del *Redactor* de la Asamblea desdibuja bastante el accionar de la figura de Saavedra, quien, por el contrario, aparece en el folleto oficial como personaje central de esa parte de los festejos (señalemos que el “ciudadano presidente” del folleto es Saavedra y no el presidente de la Asamblea). Pero, además, el orden de estas “entradas” muestra bien cuál es la jerarquía *deseada* por los que llevan la voz en la Asamblea: el Poder Ejecutivo, el Judicial, el Cabildo secular, el Cabildo eclesiástico y las órdenes religiosas, el Tribunal del Protomedicato y finalmente, en el último lugar, ¡nada más ni nada menos que los “Xefes” militares! Un orden ceremonial que contradice claramente la importancia de los factores reales de poder en medio de la guerra que asediaba por todas partes.

En la tarde del 25, se sortearon las sumas destinadas a “fomentar” cuatro artesanos, en favor de ocho “familias pobres” y de “cuatro niñas huérfanas”; de inmediato se sorteó la libertad de seis esclavos. El folleto incluye la lista de cada uno de los sorteos con los nombres y apellidos de los agraciados y dice “Observad americanos, como el ejercicio de las virtudes entra en parte de nuestras fiestas” y finaliza el párrafo con un voto “bendigamos todos el día santo de nuestra dichosa libertad”.

Llegada la noche... la alegría se derramaba con las gentes por las calles y las plazas: en la mayor se incendiaron dos vistosos castillos: máscaras primorosamente vestidas y diestramente ensayadas, bailaron en muchos puntos de la ciudad y en varias casas particulares. El día 26 en la noche se repitió la iluminación y repitieron las máscaras, las músicas, las canciones patrióticas. El 27 continuaron las mismas diversiones, hubo teatro y por una feliz y casual reunión se formó un baile muy lucido en la sala capitular que duró hasta las dos de la mañana.

El 28 por la noche nuevamente hubo teatro y éste se hallaba decorado con “banderas patrióticas con diversos emblemas aunque todos simbólicos de la libertad”, [“banderas patrióticas” con “emblemas simbólicos de la libertad”]; otra vez, nos gustaría saber más sobre estas banderas y esos emblemas, pero, probablemente, las banderas serían las tradicionales enseñas hispanas, pues la bandera que sería más tarde “nacional” transitaría por una historia muy agitada en estos años]⁶² y nuevamen-

⁶¹ La Asamblea había aprobado pocos días antes, el 6 de mayo, la letra de Vicente López como “marcha patriótica” (y se publicó con ese nombre el 14 de mayo); esta canción es producto de la colaboración de dos hombres ligados al teatro, como López y Blas Parera. En ella, como es sabido, se relaciona al “pueblo argentino” con las “Provincias Unidas del Sud”. Véase D. Corvalán Mendilaharsu, “Los símbolos patrios”, en: *Historia de la Nación Argentina...*, vol. VI, sección primera, pp. 533-535 y ahora el libro excelente de Esteban Buch, *O juremos con gloria morir. Historia de una Épica de Estado*, Buenos Aires, Sudamericana, 1994.

⁶² En efecto, no hay que olvidar que la Asamblea había aceptado la sugerencia de Belgrano en cuanto a la “escarapela”, pero lo había llamado al orden por el juramento a la bandera realizado en Paraná en

te se cerró con un baile. El 31, finalmente, una corrida de toros dio por terminado el ciclo de las Fiestas Mayas de 1813.

Nuevamente, sería fácil sonreír ante algunos de los pasajes de esta descripción, pero, en realidad, gracias a ella podemos observar, en el contexto rioplatense, una expresión concreta de lo que Mona Ozouf ha llamado el “diálogo entre la utopía y la fiesta”;⁶³ pensamos que estas expresiones van más allá de la mera *mimesis*, pues la utopía estuvo durante estos primeros años rioplatenses indisolublemente unida a las fiestas patrias. Los hombres libres serían todos ciudadanos,⁶⁴ la esclavitud desaparecería rápidamente, los artesanos trabajarían en libertad, los gobernantes serían virtuosos... La manifestación concreta durante la fiesta serían esos premios sorteados entre artesanos, niñas huérfanas, familias indigentes y esclavos que se reiterarían en los primeros años; de este modo, el azar podría premiar –a través del modelo prefigurado en un puñado de individuos– aquello que la dura realidad no permitía aún reformar. Los años venideros se encargarían de quebrantar –aquí como allá– estos tormentosos esponsales entre utopía y fiesta. Pero, que la utopía fracasase no quiere decir, necesariamente, que la fiesta se vaciara de contenido lúdico y de fuerza simbólica evocadora. Los inacabados –por interminables– meandros de la nación identitaria tendrían en ella un sólido soporte inicial. Y las idas y vueltas que se expresan claramente en el detalle de las “banderas patrias” o en los llamados a los “americanos” y a los “ciudadanos de las Provincias Unidas”, muestran en forma prístina los complejos y tortuosos itinerarios de esa primerísima etapa del surgimiento de la nación identitaria.

Además, la relación entre Buenos Aires y las restantes ciudades que habían sido “cabeceras” coloniales transcurrió en forma muy conflictiva desde el día siguiente al 25 de mayo de 1810, dando lugar a un proceso centrífugo de reapropiación de soberanía que parecía no tener fin.⁶⁵ Un estado que se hallaba en pleno proceso de construcción (o para decirlo con mayor precisión, de reconstrucción o de re-formulación a partir del estado colonial) y que comprendía un territorio fantasmático cuyas fron-

febrero de 1812: un año más tarde, Belgrano haría jurar otra vez la misma bandera a orillas del río Pasaje, después “río Juramento”, cf. Mitre, *Obras...* tomos VII y IX. Este rechazo se explica por las negociaciones secretas que ciertos miembros y/o enviados de la Asamblea llevaban adelante entonces con algunas potencias europeas. Y si nos guiamos por las memorias de Beruti, sería en 1815 cuando por vez primera la bandera celeste y blanca ondearía en el Fuerte de Buenos Aires. Estas banderas de 1813 serían entonces –hasta prueba contraria– las banderas españolas. Recordemos que sería el Congreso de Tucumán, el 21 de julio de 1816, después de declarar la independencia, quien oficializaría la bandera celeste y blanca como “peculiar distintivo de las Provincias Unidas” [ACA, tomo 1, p. 238].

⁶³ M. Ozouf, *La fête...*, p. 21.

⁶⁴ Especialmente en el detallado resumen que hace el *Redactor* de la Asamblea, el término “ciudadano” aparece en forma reiterada.

⁶⁵ Véase J. C. Chiaramonte, “Acerca del origen del estado en el Río de la Plata”, en: *Anuario IEHS*, núm. 10, Tandil, 1995, como asimismo, *Ciudades, provincias, Estados: orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997 y F. -X. Guerra, “Identidades e independencia: la excepción americana”, en: *Imaginar la Nación*, ob. cit.

teras concretas se alteraban al desacompañado ritmo de victorias y derrotas sucesivas,⁶⁶ no podía menos que secretar una imagen tan esfumada y contradictoria en su búsqueda desesperada de la nación identitaria.

Estados en construcción que intentan edificar una nación, delimitar su territorio en medio de las guerras e inventar a la vez un imaginario de identidad que funcione como representación colectiva para grupos crecientes de su población, de esa misma "nación" que se está todavía conformando. Éste es el desafío que se presentó a los iberoamericanos después de 1810. Pero, ¿cuál es la relación entre el estado y la nación? La fórmula conocida, atribuida al coronel Pilsudski, "Es el Estado el que hace la nación y no la nación al Estado"⁶⁷ y que el medievalista Bernard Guenée ha utilizado casi en idénticos términos para referirse al caso francés,⁶⁸ no está exenta de dejar flotando una cierta confusión, pues el "estado" no puede ser una entelequia que camine en el vacío despegada de una sociedad determinada; si hay un estado, quiere decir que existe un entramado de relaciones sociales de dominación⁶⁹ que lo constituye, aun cuando las capas burocráticas (en especial, en los estados más desarrollados) puedan gozar de alto grado de autonomía.⁷⁰ La relación lógica entre las variables debería ser: grupos sociales dominantes > estado > nación,⁷¹ pensando sobre todo

⁶⁶ Recuérdesse que la Constitución de 1819 fue sancionada por el congreso de Tucumán, ya trasladada a Buenos Aires, con la presencia de diputados de varias "provincias", entre las que se contaban entonces Charcas, Cochabamba, Mizque y Chibchas y que en el Congreso de 1826, había diputados de Tarija —que fue elevada al rango de provincia de las Provincias Unidas por un decreto del Congreso del 30 de noviembre de 1826— y de la Banda Oriental.

⁶⁷ Citada por Eric Hobsbawm en *Naciones y nacionalismo...*, p. 53 [el coronel Josef Pilsudski fue dictador de Polonia en la entreguerra].

⁶⁸ B. Guenée, "En France l'État a précédé la nation", en: "État et nation en France au Moyen Age", *Revue Historique*, 481, 1967, p. 30; Jacques Le Goff la comenta, en su introducción a *Histoire de France. L'État et les pouvoirs...*, p. 9, en estos términos: "Partamos de la esclarecedora afirmación de Bernard Guenée 'En Francia, el estado ha creado y precedido a la nación'. Si no creo que el Estado haya sido el origen de la nación, me parece claro que la originalidad francesa en materia de historia política —en comparación a la de otros países occidentales— está relacionada con la anterioridad del Estado sobre la nación, con la precocidad del primero y en un menor grado de la segunda y en la continuidad del proceso de construcción de ambos" [traducción nuestra JCG]. Sobre este mismo problema, véase también E. Gellner, *Nations and nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

⁶⁹ Recordemos lo que dice Max Weber: "El Estado es una relación de *dominio* de hombres sobre hombres basada en el medio de la coacción legítima (es decir: considerada legítima). Así pues, para que subsista es menester que los hombres dominados se sometan a la autoridad de los que dominan en cada caso" *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 1057 [subrayado en el original].

⁷⁰ No sólo de autonomía, sino también de poder de construcción de ese mismo estado, en el sentido que le da Pierre Bourdieu en "Esprits d'état. Genèse et structure du champ bureaucratique", en: *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, París, Seuil, 1994.

⁷¹ Hay pocos escritos sobre este tema para el período: cf. el artículo de Tulio Halperin Donghi "Clase terrateniente y poder político en Buenos Aires (1820-1830)", en: *Cuadernos de Historia Regional*, 15, Luján, 1992 y R. Fradkin, "Estancieros, hacendados o terratenientes? La formación de la clase terrateniente porteña y el uso de las categorías históricas y analíticas (Buenos Aires, 1750-1850)", en: M. Bonaudo y A. R. Pucciarelli (comps.), *La problemática agraria. Nuevas aproximaciones*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, vol. I, 1993.

que esa autonomía de las capas burocráticas es, en este momento, muy débil o casi inexistente. Pero, en realidad, habría que decir que ese largo y complejo proceso de invención *colectiva* cuyo resultado será la nación como comunidad imaginada, está desprovisto, por definición, de *maître d'œuvre*, como dice acertadamente Anne-Marie Thiesse.⁷²

Porque efectivamente, una cosa es la relación lógica y otra el devenir histórico concreto en cada caso. En el caso que estamos estudiando, para que la nación identitaria exista realmente como “comunidad imaginada”, el círculo creado a partir del estado –fundado éste en un entramado de relaciones sociales en el cual los grupos dominantes juegan un papel hegemónico– debe extenderse en forma doblemente concéntrica: hacia los sectores socialmente dominados y hacia los espacios más recónditos del territorio cuyo mapa quiere expresar los límites soberanos de esa comunidad imaginada. Esta extensión doble, cuya imagen más clara sería la de las ondas concéntricas que se extienden hasta morir cuando arrojamus una piedra en un tranquilo estanque, es la historia misma de la construcción imaginaria de la nación. Y además, no se crea que las Fiestas Mayas fueron exclusivas de Buenos Aires ni mucho menos; sabemos que en algunas de las ciudades “capitales” de lo que había sido el antiguo virreinato se celebraron también –y alcanzando incluso lugares como Montevideo o Maldonado–⁷³ pero, al parecer, no en todas tuvieron el carácter tan definido de ciclo como las de Buenos Aires; estudiarlas en profundidad serviría mucho para comprender mejor las formas en que el imaginario de la “nación naciente” se ampliaba a espacios más lejanos que los de la ciudad y su *hinterland* rural. Al hacerlo, adquiere seguramente contornos propios que lo enriquecen, lo complejizan y acentúan su carácter de construcción colectiva.⁷⁴

Las Fiestas Mayas siguieron siendo, durante varios años, el centro de las conmemoraciones patrióticas porteñas.⁷⁵ Las de 1822 podemos seguirlas gracias al

⁷² Véase *La création des identités nationales...*, pp. 12-18.

⁷³ Véase A. Frega, “La virtud y el poder. La soberanía particular de los pueblos en el proyecto artiguista”, en: Noemí Goldman y Ricardo Salvatore (comps.), *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema*, Buenos Aires, Eudeba, 1998, pp. 101-133; en Maldonado se festejaron hasta al menos 1820, comunicación personal de Ana Frega.

⁷⁴ Detalles en varios trabajos, como, D. Corvalán Mendilaharsu, “Los símbolos patrios”, en: *Historia de la Nación Argentina...*, vol. VI, primera sección [Jujuy]; P. Cabrera, “Antecedentes de la representación teatral en Córdoba”, en: *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, XVIII (1-2), Córdoba, 1931 [Córdoba]; para Salta, véase el artículo de M. Solá, “Salta”, en: *Historia de la Nación Argentina...*, vol. X, pp. 512-513. Para San Miguel de Tucumán, consultar *La ciudad arribeña* de Julio P. Ávila, Tucumán, 1921, pp. 391-393 (él se refiere a “instrucciones” de la Junta de Buenos Aires para las celebraciones). En el caso de Mendoza, las memorias de Damián Hudson no hablan de las Fiestas Mayas en la primera década posrevolucionaria, pero sí señalan los festejos en honor de San Martín, posteriores a sus victorias militares; véase D. Hudson, *Recuerdos históricos sobre la Provincia de Cuyo*, Editorial “Revista Mendocina de Ciencias”, Mendoza, 1931.

⁷⁵ M. L. Munilla Lacasa señala la intención de Rivadavia de otorgar a las festividades conmemorativas un nuevo brillo en función de promover su proyecto político, cf. “Siglo XIX: 1810-1870”, en: *Nueva*

largo poema de Bartolomé Hidalgo “Relación que hace el gaucho Ramón Contreras a Jacinto Chano de todo lo que vió en las Fiestas Mayas de Buenos Aires en 1822”,⁷⁶ publicado por vez primera en la obra ya citada *La lira argentina*:

Ah fiestas lindas, amigo
No he visto en los otros años
junciones más mandadoras,
y mire que no lo engaño.
El veinticuatro a la noche
como es costumbre empezaron...

El autor sigue relatando a través del paisano Contreras los diversos acontecimientos que más o menos conocemos (iluminaciones, adornos florales, las trovas poéticas de los asistentes, la música, los fuegos artificiales, la representación teatral y los bailes); algunos detalles muestran ya la incorporación del azul y blanco en trajes e insignias y en las banderas –ahora sí “nacionales”⁷⁷ y agrega más adelante:

Baracatán, los cañonazos,
la gritería, el tropel,
música por todos laos,
banderas, danzas, junciones,
los escolistas cantando,
y después salió uno solo
que tendría doce años;
nos hechó una relación
¡Cosa linda, amigo Chano!
Mire que a muchos patriotas
Las lágrimas les saltaron

“Banderas, danzas, junciones, los escolistas cantando”, los dos versos ilustran, en su lenguaje “gaucho”, tanto la reiteración como la novedad, pues ahora vemos a los

Historia Argentina, 1. *Arte, sociedad y política*, bajo la dirección de José Emilio Burucúa. Buenos Aires, Sudamericana, 1999. De todos modos, Rivadavia, como buen liberal, es consciente de que la repetición de fiestas “irroga perjuicios de consideración al comercio e industria” y por ello, en 1826 se limita a un solo día feriado el festejo del 9 de julio; cf. *Registro Nacional*, 12, libro 2, Imprenta de los Expositos, Buenos Ayres, 1826, decreto del 6 de julio de 1826.

⁷⁶ No podemos privarnos el placer de citar el inicio de la sucinta biografía que le dedica a Bartolomé Hidalgo la edición que hace la Biblioteca Ayacucho: *Poesía gauchesca*, Caracas, 1977: “Nació en Montevideo, Uruguay, el 24 de agosto de 1788 y falleció en Morón, Argentina, el 28 de noviembre de 1822” y así Hidalgo nace en el Uruguay (en 1788) y muere en la Argentina (en 1822). Hasta nuevo aviso, Montevideo en 1788 estaba en la Banda Oriental y Morón en 1822, se situaba en la provincia de Buenos Aires. ¡Es así, como funciona la pedagogía de la nación!

⁷⁷ En las Fiestas Mayas de 1823 y 1824 se confeccionan cuatro banderas, es decir, según las propias palabras de la fuente, las “Banderas de Bs. Ays., Lima, Columbia y Chile” y no deja de ser notable que el documento hable de la bandera “de Bs. Ays.”; véase AGN-X-35-11-4.

niños de las escuelas cantando –suponemos que se trata del himno nacional– y a uno de ellos en el papel de recitador de una “relación” patriótica. La *pedagogía escolar* de la nación ya había comenzado entonces a dar sus primeros pasos⁷⁸ y es casi inútil subrayar la particular relevancia que ello tiene en la construcción del imaginario de la nación identitaria (unos versos más allá nos hablaría el testigo de otro grupo de niños que se acercan al tablado para preparar un recitado y lo hacen marcialmente “tocando el tambor”!). Esta participación escolar está confirmada ampliamente por las detalladas cuentas de las Fiestas Mayas de los años siguientes; por ejemplo, en 1824 han tomado parte 648 niños de 15 escuelas de Buenos Aires con 17 preceptores (entre los gastos se cuentan los del “Maestro de Música” para los niños...)⁷⁹

El paisano Contreras se salta el *Te Deum Laudamus*, pues según relata “estaba medio delgado” y se va con su compadre Antonio “el manco” a comer a un bodegón:

y a la tarde me dijeron
que había sortija en el Bajo.
Me jui de un hilo al paraje,
y cierto, no me engañaron.
En medio de la Alamera
había un arco muy pintao
con colores de la Patria;
gente, amigo, como pasto,
y una mozada lucida
en caballos aperados
con pretales y coscojas

También señala aquí el poema algunos detalles que nos parecen de importancia: la presencia de algunos juegos tradicionales de la campaña –como en este caso “la sortija”–⁸⁰ y de hombres de campo a caballo participando en primera persona de los festejos, muestran que la fiesta hace tiempo que había escapado al espacio lúdico exclusivo de la ciudad y forma parte también del mundo de la cultura popular rural y justamente, este poema gauchesco que estamos glosando es uno de los testimonios más evidentes de esa extensión al ámbito rural de la fiesta patriótica. Esta extensión, como en el caso de los niños de las escuelas, nos muestra de qué modo se va ampliando a diversos sectores el campo imaginario de la identidad nacional (y, por supuesto, esa ampliación funciona más eficazmente si se hace mediante la incorporación de

⁷⁸ Esto ya había ocurrido con las primeras funciones públicas del himno; véase E. Buch, *O juremos con gloria morir...*, p. 18.

⁷⁹ Véase AGN-X-35-11-8, pero también ese mismo año se decide “que solo se costee la musica y que los niños se presenten en los actos publicos sin distincion de vestido alguno” y se declaran tambien abolidas las danzas de niños.

⁸⁰ Como ya dijimos, la sortija tiene además una larguísima tradición en la propia Península y Gaspar de Jovellanos los hace arrancar en plena Reconquista (véase G. M. de Jovellanos, *Espectáculos y diversiones...* [1796]).

elementos “tradicionales”).⁸¹ Por otra parte, el tono general de este poema nos deja la impresión de una fiesta en la cual la participación popular es muy viva e intensamente sentida. Al igual que en otras ocasiones, la fiesta se dilata aún varios días (la relación termina en este caso el 27 de mayo con sortija y toros en la plaza de Lorea). El escenario de las fiestas, es decir, la Plaza de la Victoria, se hallaba profusamente adornada y ello se refleja en las cuentas detalladas de 1823;⁸² un cuadro de Carlos Pellegrini de 1841, “Fiestas Mayas”, nos da una idea del aspecto que ofrecía la plaza en esas ocasiones (y en él es fácil reconocer la presencia de algunos paisanos con sus chiripás). Las fiestas de 1826, 1827 y 1828 tienen programas muy similares, pero, nos hallamos ya ante una extensión menor, pues duran sólo tres días (24, 25 y 26 de mayo).⁸³

* * *

En Buenos Aires las Fiestas Mayas continuaron festejándose y algunas de las descripciones de períodos posteriores (por ejemplo, la de 1831, aparecida en el *British Packet*)⁸⁴ nos muestran sus alternativas. El hecho más relevante desde 1830 en adelante es que, ahora, los festejos patrióticos como las Fiestas Mayas y la correspondiente al 9 de julio, alternaban con las “fiestas federales”, festejos cívico-políticos cuyo contenido de participación popular era también muy intenso y claramente propiciado por el régimen rosista.⁸⁵ Contenido que, en muchas ocasiones, tuvo un papel de reforzamiento evidente de determinados valores que también formarían parte indisoluble del imaginario de la nación, pero, que lo haría a través de una vía más compleja y tortuosa.⁸⁶ De todos modos, las Fiestas Mayas siguieron festejándose y Rosas

⁸¹ A un mecanismo similar se refiere Hobsbawm cuando dice “os movimientos nacionales podían movilizar ciertas variantes de sentimientos de pertenencia colectiva que ya existían” y llama a esos lazos “protonacionales”, *Naciones y nacionalismo...*, p. 55; son estos elementos “tradicionales” los que permiten darle una memoria y una profundidad histórica que en realidad no la tienen en tanto “nacionales”.

⁸² En ese año se mencionan los “arcos, piramides, sortijas, angelotes para las cucañas” y la “decoración de 76 columnas con cornisas y varios adornos de la plaza”; véase AGN-X-35-11-4.

⁸³ Los “programas” impresos de estos años han sido publicados por R. Zabala, *Historia de la Pirámide de Mayo...*, pp. 96-100 (en el *Te Deum* de 1826, es notable el agregado de la “salida del Corpus” —suponemos que se trata del Santísimo Sacramento ¿Es una forma de “curarse en salud” de Rivadavia? ¿O de un *coup de main* del cabildo eclesiástico frente a la “irreligiosidad” rivadaviana?). La menor extensión probablemente está en consonancia con lo que decimos en la nota 75 acerca del accionar de Rivadavia en este sentido.

⁸⁴ *The British Packet*, 250, 4 de junio de 1831.

⁸⁵ Véase R. Salvatore, “Fiestas federales...”.

⁸⁶ Nos referimos, evidentemente, al contenido “criollo” del federalismo rosista y que integraría más tarde, con la mítica figura del “gaucho” ocupando el centro de la escena, uno de los espacios simbólicos más fuertes de desarrollos posteriores de la nación identitaria, en la etapa que se inicia alrededor de los años ochenta del siglo XIX, cuando el impacto causado por la llegada de cientos de miles de inmigrantes europeos sacudiría hasta los cimientos a la vieja sociedad criolla.

cuidó bien que la presencia de los empleados del estado en la función religiosa fuera numerosa;⁸⁷ esta insistencia en los aspectos religiosos de la fiesta es característica del rosismo.⁸⁸ Por otra parte, se hacen ahora también suscripciones públicas para sostener los festejos.⁸⁹

Pero, a don Juan Manuel el color celeste —que era típico de las Fiestas Mayas— no le hacía nada de gracia dado que era el preferido de los unitarios y probablemente a esto se deba su reticencia frente a esas fiestas. De todos modos, no hay duda de que el rosismo acentuó algunos aspectos, aquellos centrados en la religión católica y el “americanismo”, que formaban parte de ese imaginario nacional —en construcción— en los sectores populares urbanos y rurales rioplatenses.⁹⁰ Tampoco hay dudas de que el sistema por él instaurado consiguió consolidar ese entramado de relaciones sociales de dominación que constituiría lo más parecido a un “estado” en el área rioplatense; todo estado tiene en el ejercicio de la coacción —ésta se refiere no sólo a la mera fuerza física, sino también a la *simbólica*—⁹¹ una de sus componentes esenciales, lo que por supuesto, refuerza su rol en la construcción de la nación indentitaria.

Una lectura de un documento fechado en 1844, en el que se establecen las salvas que deben hacerse desde la Fortaleza en las diversas conmemoraciones de ese año, puede darnos una idea de la complejidad con que Rosas veía el problema del poder y el papel de las conmemoraciones en esa concepción. En ese documento se establecen diez fechas en las que se dispararían salvas. El 1º de enero (se trata de tres salvas realizadas en relación al discurso de Rosas en la Sala de Representantes).

⁸⁷ Vemos así a Garrigós anunciando a cada alto funcionario la obligatoriedad de su presencia en la iglesia. AGN-X-27-6-6 (y aquellos que no pueden asistir, no olvidan enviar una esquila de disculpa).

⁸⁸ En una inscripción en la Pirámide de Mayo ordenada por Rosas en 1838 en homenaje a López y Heredia, se lee “Religión-Columna del Estado”; véase R. Zabala, *Historia de la Pirámide de Mayo...*, p. 43; durante todo el período rosista, las inscripciones colocadas en la Pirámide en ocasión de las Fiestas Mayas, que habían sido hasta ese entonces sobre todo poéticas, se transforman en mensajes didáctico-políticos.

⁸⁹ En el *Diario de la Tarde* del 15 de mayo de 1833, leemos “Continúa la relación de los Señores que han contribuido con las cantidades que se expresan para la celebración de las Fiestas Cívicas...”, se adjunta una lista muy larga, encabezada por Juan Herrat e hijos, que suma 885 pesos y en total, desde el 25 de abril, se han recaudado 8.496 pesos.

⁹⁰ De ese modo, el grito “Religión o muerte” resulta bastante más comprensible en el contexto de las luchas sociales de la época; sobre las contradictorias relaciones entre religión y nación, las páginas que Eric Hobsbawm le dedica en *Naciones y nacionalismo...* son de una claridad meridiana. Véase asimismo E. Gellner, *Nations...*, ob. cit. Jocelyn Holt, en su estudio sobre Chile en el XIX, dice que el nacionalismo es una “pseudo-religión estatal”; véase A. Jocelyn Holt, *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*, Santiago de Chile, Planeta, 1998, p. 43. En cuanto al “americanismo” hay pruebas evidentes de que éste tuvo un papel relevante en los sectores populares, en especial, después que los opositores a Rosas tuvieron la “genial” idea de aliarse con algunas naciones europeas en su lucha contra el dictador. Como es archisabido, estos momentos resultan ser catalizadores evidentes en los procesos de consolidación de una comunidad imaginada como comunidad “nacional”.

⁹¹ Cf. P. Bourdieu, “Esprits d’état...”, ob. cit. El rosismo está literalmente plagado de elementos simbólicos de dominación —muchos de ellos, heredados en forma directa desde el Antiguo Régimen—.

En abril, en ocasión del Sábado Santo, especificándose que debe ser en el momento del “alcluya”. El 1º de mayo, por ser el cumpleaños del rey de Francia y el 24 del mismo mes, en ocasión del cumpleaños de la reina Victoria. El 25 de mayo, aniversario de “Nuestra Regeneración política”,⁹² dos salvas, la primera al salir el sol (“El sol del 25”) y la segunda durante el crepúsculo. El 20 de junio se debe celebrar el aniversario de la coronación de la reina Victoria. El 9 de julio, aniversario de “Nuestra Libertad e Independencia”; ese día se hacen tres salvas (exactamente lo mismo que para el 1º de enero), una al salir el sol, la segunda al terminar la “función de Iglesia” y la tercera al ponerse el sol. El 29 de julio de realiza una salva en el aniversario de la “Restauración de la Libertad de los franceses” y las dos últimas salvas son el 30 de agosto por Santa Rosa de Lima “Patrona principal y Patrona especial de nuestra Libertad e Independencia” y el 11 de noviembre, en ocasión de San Martín de Tours, patrono de Buenos Aires, se deberían disparar tres salvas, la primera al iniciarse la función religiosa, la segunda “al Alzar la Hostia” y la tercera al finalizarse la función.⁹³

Antes de resumirlas, agreguemos un detalle interesante: cada conmemoración está encolumnada según las “Naciones a que pertenecen las salvas” y así las *Naciones* son Buenos Aires, Francia, Inglaterra y la “República Argentina”... Un resumen nos deja el siguiente resultado: Buenos Aires posee cuatro momentos de conmemoración que son el discurso de Rosas, el Sábado Santo, el 25 de Mayo (al parecer, ¿éste es solo de Buenos Aires y no de la “República Argentina”! –volvemos a encontrarnos con una confusión como la ya mencionada, referida a la “bandera de Bs. As.” en 1823) y San Martín de Tours; Inglaterra y Francia tienen dos cada una en un saldo muy equilibrado y de las cuatro, tres son fórmulas relacionadas con la monarquía. Y la “República Argentina” tiene otras dos, el 9 de julio y Santa Rosa de Lima. Como se ve, sólo tres momentos de este ritual (el discurso de Rosas, el 25 de Mayo y el 9 de julio) son momentos que podríamos llamar “republicanos” –aun cuando no dejan también de albergar ceremonias religiosas–, hay tres fiestas estrictamente religiosas y cuatro relacionadas con las grandes potencias del período, Inglaterra y Francia.

Según parece, al menos hasta la década del setenta del siglo XIX, todavía persistía en las Fiestas Mayas una parte del antiguo esplendor propiamente lúdico, pero, pocos años más tarde, ya algunos publicistas comienzan a poner el grito en el cielo porque las fiestas patrias habían perdido el brillo y la espontaneidad de antaño.⁹⁴ En 1881 José A. Wilde nos describe las semejanzas y diferencias entre las *Fiestas Ma-*

⁹² Véase, nuevamente, que la palabra utilizada no es inocente: “nuestra *regeneración* política”; regenerar, dar nueva vida a algo muy antiguo, pero que había perdido su camino; esta expresión era muy usual en la primera década postevolucionaria.

⁹³ AGN-X-17-4-7, documento encabezado “Fortaleza de Bs. As. Estado Gral. de las Salvas que se deben hacer en dicha Fortaleza...”, 1844.

⁹⁴ Véase L. Bertoni, “Construir la nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias, 1887-1891”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. E. Ravignani”*, 3a. serie, núm. 5, Buenos Aires, 1992.

yas de los primeros años y las de su época: ya no hay sorteos de premios para artesanos, pobres y niñas huérfanas, ni, por supuesto, manumisión graciosa de esclavos. Tampoco parece haber bailes en las calles ni carrera de sortijas. Ahora la Sociedad de Beneficencia premia a los niños de las escuelas *de la patria* (esta actividad había comenzado desde los inicios de la Sociedad de Beneficencia en los años veinte) y éstos se reúnen al pie de la pirámide de Mayo a entonar el himno nacional; además, signo de los tiempos nuevos que corrían, hacía bastante que el ciclo festivo como tal, con su extensa duración, había desaparecido –Wilde lo rememora con admiración– y la fiesta se reducía exclusivamente al día 25, concentrando en él toda la conmemoración...⁹⁵ La impresión que deja el relato de Wilde es ahora el de una fiesta *congelada* en donde ya la emoción popular de los primeras décadas había dado paso a una etiqueta rígida y vivenciada en forma bastante menos fuerte desde el ángulo simbólico. Comenzaba otro momento en esta historia que llevaba ya siete décadas y remitimos al trabajo arriba citado de Liliana Bertoni que estudia alguna de sus alternativas posteriores.

4. CONCLUSIONES

Hemos querido mostrar a través de este trabajo de qué modo funcionó uno de los pequeños episodios de construcción del imaginario de la nación identitaria. A través de las *Fiestas Mayas* hemos podido comprobar cómo se recuperaban algunas de las más viejas tradiciones ibéricas y locales para encabalarlas en un proceso nuevo de invención de identidad; de qué forma lo viejo y lo nuevo se hermanaban para dar nacimiento a renovadas formas de vida simbólica que parecían –y en efecto, en más de un sentido, así lo eran– hundir sus raíces en el pasado más remoto. Eran esas formas las que permitían dar nacimiento y vehiculizar *representaciones sociales*⁹⁶ nuevas muy ricas de significado; ellas irían siendo compartidas por los más diversos sectores de la sociedad a medida que, justamente, el horizonte del imaginario nacional en construcción se iba expandiendo, ampliándose y extendiendo su radio de acción. Un estudio que extendiese este análisis a algunas ciudades del Interior y el Litoral podría mostrar formas de ampliación más vastas de este horizonte.

Evidentemente, hemos tomado en este trabajo sólo a las *Fiestas Mayas* y habría mucho más que analizar en esta búsqueda de hitos para la invención imaginaria de la nación: otras fiestas (como el 9 de Julio), las conmemoraciones de otro tipo, como

⁹⁵ J. A. Wilde, *Buenos Aires desde 70 años atrás*, Buenos Aires, Eudeba, 1960, pp. 195-197.

⁹⁶ Hemos ensayado la utilización de este concepto en el análisis histórico en “‘Pobres y ricos’: cuatro historias edificantes sobre el conflicto social en la campaña bonaerense (1820-1840)”, en: *Poder, conflicto y relaciones sociales...*, pp. 29-56.

las victorias militares o los funerales —el de Dorrego fue particularmente rico en elementos simbólicos, al igual que el de Encarnación Ezcurra— los procesos que rodearon la instauración de ciertos símbolos (escarapela, himno,⁹⁷ escudo, bandera, la Pirámide de Mayo,⁹⁸ la figura de San Martín,⁹⁹ etc.). Si nos detuviéramos un minuto en los colores de la bandera nacional, descubriríamos enseguida la importancia de analizar seriamente el asunto: es sabido que el blanco y el celeste combinados eran los colores de la Inmaculada Concepción, se usaban desde el siglo XVII en el Real Estandarte de la ciudad de Buenos Aires (en la cara opuesta al emblema real)¹⁰⁰ y corresponden también a la banda de la orden de Carlos III, que solía portar Carlos IV¹⁰¹ —así lo vemos en el conocido cuadro de Goya—.¹⁰² Y el propio Belgrano lo señala en su proclama del 25 de mayo de 1812: “Dios [...] nos ha concedido esta bandera”.¹⁰³ Los colores “nacionales” tienen entonces ya una antigua tradición en el mundo ibérico, como en el más reducido ámbito porteño (¿es por eso que el documento que hemos citado de 1823 habla de “la bandera de Bs. As.”?). Nuevamente, vino viejo en odres nuevos...

Por supuesto, también habría que referirse a la función de las grandes obras de historia que, indudablemente, a través de la correa posterior de transmisión escolar o de la lucha política, participaron de manera eficaz y cada uno a su manera, incluso contradictoria, en la consolidación de ese proceso de construcción.¹⁰⁴ Pero, es obvio,

⁹⁷ Obviamente, el libro de Esteban Buch, *O juremos con gloria morir...*, es uno de los mejores ejemplos de lo que es posible hacer en este sentido.

⁹⁸ Sobre ésta, consultar R. Zabala, *La Pirámide de Mayo*, ob. cit., meramente laudatorio y hagiográfico, pero con muchos datos de interés.

⁹⁹ Sin llegar a la obsesión de la que hacen gala los venezolanos con Simón Bolívar (cf. *El culto a Bolívar* de Germán Carrera Damas [Bogotá, 1986]), hay que subrayar que para los argentinos, San Martín no es un personaje histórico, es “el Padre de la Patria” y su figura simbólica puede ser equiparada a la de la bandera, no se “discute”, sólo *ex*. Un trabajo que examina uno de los momentos historiográficos más decisivos de este proceso: E. Hourcade, “Ricardo Rojas *hagiógrafo*. A propósito de El Santo de la Espada”, en: *Estudios Sociales*, 15, UNL, Santa Fe, 1998.

¹⁰⁰ “El Real Estandarte, en el que está por un lado la Imagen de Nuestra Señora, Patrona también de esta Ciudad y del otro las Reales Armas de V. M....” [1766], AGI-Buenos Aires 203.

¹⁰¹ Véanse algunos detalles en D. Corvalán Mendilaharsu, “Los símbolos patrios”, en: *Historia de la Nación Argentina...*, vol. VI, primera sección, pp. 411-485.

¹⁰² Una visita a las salas interiores del Archivo General de Indias en Sevilla, nos muestra los hoscos retratos de los Capitanes Generales de Cuba y de Puerto Rico, muchos de los cuales ostentan con orgullo la banda celeste y blanca de la Orden de Carlos III y (¡milagros de la pedagogía escolar de la nación!) los argentinos no dejan de sentir un cierto sobresalto ante esas figuras “extranjeras” (!) portando bandas albicelestes en el pecho.

¹⁰³ Proclama de Belgrano en ocasión de una arenga a las tropas en Jujuy, en: Mitre, *Obras*, tomo IX, p. 205.

¹⁰⁴ ¿No habla acaso Mitre de la “sociabilidad argentina” para referirse al período colonial?, véase *Obras*, tomo VI, pp. 1-71; el texto de este capítulo de su *Historia de Belgrano...* está literalmente plagado de referencias similares en las que “lo argentino” aparece en el contexto colonial desde los orígenes mismos de la colonización en el siglo XVI. También Vicente Fidel López hace una operación similar en su *Historia de la República Argentina...*, Buenos Aires, Casavalle, tomo I, 1883, pp. 400, 414, 419, 442, 576,

éste es un tema que escapa totalmente a nuestros objetivos que son aquí mucho más modestos. Lo notable al respecto es que en América Ibérica las grandes obras de historia —al igual que los estudios más sólidos, como las recopilaciones sobre la “cultura popular” y el folklore, de enorme influencia en este proceso— son posteriores al nacimiento de la nación, cuando en la mayor parte de los ejemplos europeos suelen precederlo (la *tradición* es el *volkstum*, el “alma de los pueblos”).¹⁰⁵ Entre nosotros, *confirman* la existencia de una herencia que hasta ese momento sólo intuíamos; allí la *constituyen*. Claro, en el caso iberoamericano, los estudiosos que comienzan a realizar sus recopilaciones a principios del siglo XX, ¿se ven a veces en figurillas para otorgarles un pasaporte auténticamente “nacional” a las tradiciones populares que van descubriendo! Esto no era nada fácil dado el papel del nuestro común pasado ibérico y dio lugar a más de una confusión.¹⁰⁶

Pero, con ello y todo, nos quedaríamos realmente sólo en los bordes, en la frontera de esa construcción imaginaria de la nación. En efecto, el imaginario de la nación identitaria va mucho más allá de estas marcas “clásicas” y se interna profundamente en la memoria más honda de la sociedad. Está compuesto de muchas otras cosas que delinear los contornos, siempre difusos, de la identidad y que sería ridículo enumerar. Por otra parte, cada uno tiene muy probablemente un inventario personal al respecto: el olor a mate cocido con leche o el característico rumor del viento en un monte de eucalyptus, tienen para quien escribe estas líneas una función evocadora muy fuerte. La lejanía —en el tiempo y en el espacio— otorga a

passim.; sobre este tema, remitimos nuevamente a J. C. Chiaramonte en *Ciudades, provincias, Estados...* Para el caso chileno, las reflexiones de A. Jocelyn Holt son muy pertinentes en este sentido, véase su libro *El peso de la noche...* 39-45.

¹⁰⁵ En todas las mitologías de la nación, el *pueblo* es el “verdadero” manantial de donde surgen los valores nacionales y si ese pueblo lleva una impronta rural, mucho más límpida será el agua que de él mane y si esa tradición nos viene de un valle perdido, mucho mejor aún. Por ejemplo, la obra de recopilación de cantares populares, por otra parte excelente, de un Juan Alfonso Carrizo, está fuertemente marcada por ese objetivo. Leemos en la introducción a su *Historia del folklore argentino*: “La tradición es el alma de los pueblos [...] La tradición nacional debe ser estudiada en la Argentina, por deber, porque debemos crear una fuente emocional común que nos una en el recuerdo, como están unidos mediante ese lazo espiritual, con la solidez del diamante, los ingleses, los germanos, los rusos, los judíos, etc... [debemos] Volver al solar de los abuelos para crear con el recuerdo de sus hechos y de sus virtudes una fuente emocional”; en todas estas páginas, los acentos *herderianos* son realmente notables; *Historia del folklore argentino*, Ministerio de Educación, Instituto Nacional de la Tradición, 1953, p. 8.

¹⁰⁶ Un ejemplo típico es el señalado por Bruno Jacovella en su introducción a la *Selección del cancionero popular de Salta* de Juan Alfonso Carrizo, publicada en 1987, Buenos Aires, Ediciones Dictio, pp. 12-13, cuando sospecha que un cuaderno escrito a mano con coplas “tradicionales” hallado en un pueblito salteño por Carrizo, pueda ser en realidad... una copia de esa literatura castellana de cordel y de hojas impresas que circulaban por toda América desde el siglo XVIII. *Mutatis mutandis*, esos cuadernillos hacen las veces de los célebres manuscritos “auténticos”, generalmente falsos, en los que se apoyan muchos de los movimientos nacionales en Europa central y los Balcanes durante el siglo XIX para reivindicar la antigüedad de la nación que se quiere crear (véase A.-M. Thiesse, *Le création des identités nationales...*, ob. cit.).

esos ínfimos detalles del pasado no sólo un carácter melancólico “proustiano”, sino también un definido sello identitario. *Identitario* en el sentido de la frase de Rilke que nos recuerda Fernando Savater: “la única y auténtica patria del hombre es su infancia”.¹⁰⁷

¹⁰⁷ F. Savater, *Contra las patrias*, p. 22.