

Originalmente publicado por: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2003

LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN: TEORÍA E HISTORIA

David Díaz Arias
Universidad de Costa Rica

“L’oubli et je dirai même l’erreur historique, sont un facteur essentiel de la formation d’une nation et c’est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger” **

Ernest Renan. *Qu’est que c’est une nation?* Conferencia dada en La Sorbona el 11 de marzo de 1882. París, 1882.

“Observar naciones resultaría sencillo si pudiera ser como observar a los pájaros”.

E.J. Hobsbawm. *Naciones y nacionalismos desde 1780*, p. 13.

I- Introducción

En la década de 1870 el pensador y político español Pi y Margall se encontraba –un tanto disgustado- observando un fenómeno que a su parecer era nuevo. Con cierta fuerza se refería a la forma en que, por doquier en Europa, una imagen se ensalzaba sobre las ruinas de la iconografía del Antiguo Régimen. Pi y Margall escribía:

“Pretenden ahora hacer de las naciones poco menos que ídolos, suponiéndolas eternas, santas, inviolables, las presentan como cosas superiores a la propia voluntad de nuestros ancestros, como si se tratase de esas formas naturales, obra de los siglos: Hay que reconocer que el hombre es esencialmente idólatra. Arrancamos a Dios de los altares, echamos a los reyes de sus tronos y, henos aquí, levantando sobre los altares las imágenes de las naciones”¹.

** “El olvido y yo diría el mismo error histórico, son un factor esencial de la formación de una nación y es por ello que el progreso de los estudios históricos es con frecuencia para la nacionalidad un peligro”.

1. Citado por Vilar, Pierre. “Pensar históricamente”. En: ídem. *La Historia*. México: Instituto Mora, 1992, pp. 20-52 (cita p. 27).

Era cierto y preciso. El siglo XIX, particularmente su segunda parte, fue testigo de la construcción de una imagen política que como tal, no había tenido asidero antes en ninguna parte del mundo: la nación. Amparada en los nuevos sistemas políticos que surgieron con los ideales del terremoto social producido por la Revolución Francesa, la nación y la nacionalidad se desparramaron por las distintas regiones del planeta, prodigando y definiendo en su recorrido un conjunto de etiquetas, símbolos y ritos que se basaban en ideas antiguas, pero que se *reconstruían* y *redefinían* en base al ideal hegemónico de los grupos que ascendieron al poder después de las revoluciones burguesas.

En efecto, como lo describe Pi y Margall, el fenómeno nacional se erigió de forma tal que se asemejaba a una religión antigua. Como aquéllas erigía sus altares, reconocidos como altares de la Patria, rescataba entre la historia sus santos, nombrados como los héroes de la Patria y distribuía por doquier su evangelio nacional. Esto era muy novedoso. ¿Pero por qué los estados se impusieron la resolución del problema de construir identidades de tipo nacional? La repuesta involucra dos elementos: por un lado la maquinaria de control sociopolítico que se levantaba por encima de los antiguos estados monárquicos, precisaba, como lo habían hecho sus ancestros, de un tipo de lealtad que justificara su gobierno; por otra parte era menester, si de verdad se consideraba llegar a algún futuro lejano con el proyecto político, conseguir que el hombre y la mujer corriente se identificaran con él. La problemática era propia de los estados modernos por la situación en que se levantaban en comparación con los estados monárquicos:

“En los tiempos en que el ciudadano y los gobernantes nacionales secularizados todavía no se encontraban directamente cara a cara, la lealtad y la identificación con el estado o bien no se le exigían al hombre corriente –por no mencionar a la mujer corriente- o se obtenían por medio de todas aquellas instancias autónomas o intermedias que la edad de las revoluciones dismanteló o rebajó de categoría: por medio de la religión y la jerarquía social..., o incluso mediante las autoridades constituidas autónomas que eran inferiores al gobernante último o las comunidades y corporaciones que se gobernaban a sí mismas y formaban como una

pantalla entre el súbdito y el emperador o rey, dejando a la monarquía libre para representar la virtud y la justicia”².

Evidentemente el camino hacia la consecución de la hegemonía de los nuevos poderes políticos había de ser roturado, pero absteniéndose de las instituciones e imágenes que, antes del siglo XIX, eran primordiales. ¿Qué podían hacer? Idear nuevas formas de identidad política. Esta iniciativa además debía estar en consonancia con el proyecto de secularización social que la modernidad esgrimía. La nación fue la estrategia elegida. El presente artículo se dedica a esclarecer cuáles han sido los aportes teóricos que se refieren a esta cuestión, particularizando en la definición que se ha hecho de la nación, en las “tradiciones inventadas” y en el papel del Estado en el proyecto de edificación nacional. Finalmente, aunque de paso rápido, nos detenemos a divisar el concepto de nación en la Hispanoamérica de la independencia.

II- Comunidades imaginadas e invención nacional: conceptualizando a la nación

La construcción de la nación moderna ha cautivado, con sus despampanantes luces discursivas, a los investigadores históricos, a los antropólogos y a los sociólogos, con gran atracción, desde hace un par de décadas³. No obstante, las líneas de interpretación no han sido unívocas. Al igual como ha sucedido en otras temáticas, en ésta, los trabajos no han pasado por alto el debate y más bien, en un cierto momento, hubo una acalorada discusión de la cual salieron identificadas dos líneas claras de estudio de la nación y del nacionalismo, las que en cierta medida se oponen: los "primordialistas" o de visión "perenne" y los "modernistas", "instrumentalistas" o

2. Hobsbawm, Eric. *Naciones y Nacionalismos desde 1780*. Barcelona, Editorial Crítica, 1991, p. 91.

3. De importante mención son los estudios de Hobsbawm, Gellner y Anderson: Hobsbawm, Eric. *Naciones y Nacionalismos desde 1780*. Barcelona, Editorial Crítica, 1991; ídem. “Nacionalismo: ¿de quién fue la culpa?”. En: *Márgenes*. Lima: año V, No. 9 (1992); ídem “La política de la identidad y la izquierda”. En: *Nexos*, 224, (agosto 1996), pp. 41-47. Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismos*. Madrid, Alianza Editorial, 1983. Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991 (revised and extended edition). Smith, Anthony. *The Ethnic Origins of Nation*. Oxford, Blackwell, 1993.

"invencionistas"⁴. La principal diferencia entre estos dos enfoques es que los primeros remontan el nacionalismo a tiempos antiguos, concibiéndolo como casi clavado en el alma humana y relacionándolo con lazos "primordiales" como los de la familia o de la tribu. Los segundos, al contrario, ven al nacionalismo como un fenómeno "esencialmente moderno, ligado íntimamente al desarrollo del Estado (también moderno) y durante y después de la Revolución Francesa"⁵. Estos segundos son quienes han salido, en gran medida, triunfantes del debate por lo que valdría la pena detenerse un tanto a mirar, desde su montaña, la concepción de la nación. No obstante, es importante aclarar que la discusión incluso no ha fijado fronteras fortificadas ni siquiera al interior de este grupo, y más bien se han presentado algunas diferencias importantes condicionadas a su vez por la visión que se tome del nacionalismo, como una construcción cultural⁶ o bien como una invención política. Dos puntos de consenso, como bien lo apunta el historiador costarricense Víctor Hugo Acuña, han salido de este debate interno: el carácter moderno de la nación y su naturaleza de proyecto concebido por una elite, en o fuera del poder del Estado, y luego difundido o propagandizado hacia los escalones inferiores⁷.

Lo primero que ha quedado claro en los estudios europeos, es el carácter artificial de la nación. Tal visión concibe que la "invención" nacional es una cierta lectura de hechos y procesos reales con visiones míticas o imaginadas, sobre todo del pasado. En tal sentido, el acuerdo de los estudiosos contemporáneos

4. Knight, Alan. "Pueblo, Política y Nación, siglos XIX y XX". En: *Revista de Historia*. No. 34 (julio, diciembre, 1996), p. 55. La división que hace Knight, la toma de Smith, Anthony. *The Ethnic Origins of Nationalism*. Oxford, Blackwell, 1993, pp. 7-13.

5. Knight, Alan. "Pueblo, Política..." p. 56. En la visión invencionista se sitúan los trabajos citados en la nota 2.

6. Acerca de la discusión sobre la construcción cultural de la nación ver: De Blas Guerrero. *Nacionalismo y naciones en Europa*. Madrid, Alianza Editorial, 1993 y Herranz de Rafael, Gonzalo. *La vigencia del nacionalismo*. Siglo XXI de España editores S. A., 1992. Un balance sobre este tema es desarrollado en la tesis de maestría de Carlos Gregorio López Bernal: *El Proyecto Liberal de Nación en el Salvador (1876-1932)*. Tesis de Posgrado en Historia, Universidad de Costa Rica, 1998, pp. 20-21.

7. Acuña Ortega, Víctor Hugo. "Nación y Clase Obrera en Centroamérica durante la Epoca Liberal (1870-1930)". En: Molina, Iván y Palmer, Steven (editores). *El Paso del Cometa. Estado, política social y culturas populares en Costa Rica (1800-1950)*. Editorial Porvenir, Plumsock Mesoamerican Studies, 1994, pp. 145-165. A esta conclusión del profesor Acuña debemos añadir la visión del nacionalismo como una de las fuerzas políticas más poderosas de los siglos XIX y XX.

de la historia de la nación que se apoyan en la visión "modernista" o "invencionista", es considerar que son los estados y los nacionalismos los que hacen las naciones y no al revés⁸. Pero, ¿qué es una nación? La pregunta, como muchos lo han reconocido, es sumamente difícil de contestar y sus respuestas pueden variar desde la subjetividad, pasando por quienes buscan una definición general que describa el fenómeno de la nación y el nacionalismo, hasta quienes han asegurado que no existen definiciones precisas, sino muchos y diferentes tipos de naciones y nacionalismos; perspectivas a las que habría que agregar las diferentes apreciaciones que se presentan al definir la visión de la nación "desde arriba", contrastándola con la visión "desde abajo"⁹.

8. Este es el supuesto teórico en el que se basan los estudios de Anderson, Hobsbawm y Gellner: Hobsbawm, Eric. *Naciones y Nacionalismos desde 1780*. Barcelona, Editorial Crítica, 1991. Gellner, Ernst. *Naciones y nacionalismos*. Madrid, Alianza Editorial, 1983. Desde el inicio de su libro Hobsbawm señala: "la característica básica de la nación moderna y de todo lo relacionado con ella es su modernidad", Op. Cit., p. 23. Gellner, por su parte, desde una obra anterior había expuesto que "el nacionalismo no es el despertar de la autoconciencia de las naciones: éste inventa naciones en donde ellas no existen", Gellner, Ernest. *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1964, p. 169. Incluso Hans Kohn había reconocido en un estudio pionero que el nacionalismo era un fenómeno que no había aparecido antes de finales del siglo XVIII y que sus primeras manifestaciones fueron las revoluciones en América y Francia. Kohn, Hans. *The idea of Nationalism: a Study in its Origins and Background*. New York: MacMillan Co., 1944, p. 3.

9. Benedict Anderson ha señalado que los términos nación, nacionalidad, nacionalismo presentan notorias dificultades para ser definidos y analizados: *Imagined Communities...*, p. 3. Sin embargo él nos brinda una de las más útiles definiciones para comprender estos fenómenos. Hugh Seton-Watson había llegado a la conclusión desde la década de 1970 que no era posible desarrollar una "definición científica" de la nación: *Nations and States: An Inquiry Into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder: Westview Press, 1977, p. 5. Entre los que han propuesto definiciones subjetivas tenemos a Alba, Víctor. *Nationalists without Nations*. New York: Praeger, 1968, para quien el significado de la palabra nación es "algo subjetivo, como algún conocimiento de la gente de una nación de que ellos son parte de la nación", p. 9, lo que hace evidente la incapacidad de avanzar bajo estas premisas teóricas. Entre aquellos que buscan definiciones más científicas pero heterogéneas se encuentra Jussi Pakkasvirta para quien es importante enfatizar la necesidad de entender "los nacionalismos en plural; [ya que] en el mundo de hoy no tiene ningún sentido hablar sobre un solo nacionalismo, ni sobre un modelo de nación o sobre una teoría general para un fenómeno tan complicado como la comunidad política y su formación". Jussi Pakkasvirta. *¿Un Continente, Una Nación?. Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*. Finlandia: Academia Scientiarum Fennica, Sarja-ser. HUMANIORA nide-tom. 290, 1997, p. 37. La necesidad de distinguir entre la visión de la nación "desde arriba" con la de "desde abajo" es expuesta por Hobsbawm, Eric. *Naciones y...*, p. 19; aunque deja claro lo complejo de lograr el entendimiento de la segunda, ya que es "dificilísima de descubrir".

Probablemente una de las conceptualizaciones más precisas de la nación fue la que realizó el antropólogo inglés Benedict Anderson, quien propuso entender a la nación como una:

"Comunidad política imaginada construida culturalmente como una entidad soberana dentro de determinados límites espaciales"¹⁰.

La definición, que por lo demás posee una bella exposición semántica, es profundamente funcional para efectos analíticos. En la visión de Anderson la comunidad es imaginada "porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión"¹¹. Debido a su característica territorial, la nación tiene límites que diferencian a los nacionales de los "otros": es limitada porque "ninguna nación se imagina a sí misma como coextensiva a la humanidad". La noción de soberanía que posee la nación le fue asignada por la Ilustración y la Revolución Francesa. Finalmente, es imaginada como una comunidad porque, independientemente de la desigualdad actual y de la explotación que pueden prevalecer en su seno, la nación se concibe siempre como una profunda camaradería horizontal¹².

Esta definición de Anderson es muy útil y sumamente esclarecedora. Partiendo de ella, otros investigadores se han interesado en el asunto intentando determinar las formas en que se construyeron las ideas de la nación. Miroslav Hroch ha sido uno de los más ocupados en ello, enfocándose, fundamentalmente, a determinar a partir de cuándo es que se produce la identidad nacional en los pueblos europeos. Para él, la nación es un grupo social amplio, vinculado por una combinación de diversos tipos de relaciones objetivas (económicas, políticas, lingüísticas, culturales, etc.) y su reflejo subjetivo en la conciencia colectiva. "Lo anterior implica que si bien lo material es un elemento importante, para que una nación se considere como tal es preciso que se dé una modificación en el ámbito de la conciencia que se exprese como identidad

10. Anderson, Benedict. *Imagined Communities...*, p. 6.

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*, p. 7.

nacional"¹³. Según Hroch, este proceso está condicionado por la larga duración por lo que cree que "la nación moderna surgió como resultado de un largo proceso de formación datable en líneas generales desde el medievo y ligado a formas más antiguas de comunidad"¹⁴.

Ernest Gellner por su parte, ha identificado el nacionalismo como una teoría política que prescribe que los límites étnicos no deben contraponerse a los políticos, que no deben distinguir a los detentadores del poder del resto dentro del estado dado¹⁵. Sin embargo Monserrat Gibernau, difiere de Gellner y argumenta que "el nacionalismo es un estado de conciencia colectiva que afirma la particularidad, los privilegios y derechos específicos de un pueblo... un estado de ánimo colectivo que moviliza o intenta movilizar para la realización de sus anunciados derechos inalienables"¹⁶.

Siguiendo la investigación sobre el nacionalismo y procurando una teorización para sus diferentes acepciones, Anthony D. Smith ha propuesto tres distintas manifestaciones: el nacionalismo civil, el nacionalismo étnico y el concepto "pluralista" de nación¹⁷. El primer tipo se caracteriza por la conversión de todo miembro de una "comunidad nacional" en ciudadano y con ello quedaba dotado de todos los derechos y deberes legales y políticos de esa condición: la nación es una comunidad de leyes, soberana, delimitada y con una cultura pública y una religión cívica. Probablemente la frase que mejor define este ideal de nación sea la declaración que Clermont-Tonnere realizara en la Asamblea Nacional francesa en 1789 y que se refería a la condición política de los judíos que habitaban Francia:

13. El pensamiento de Miroslav Hroch está formulado en sus obras: *Social preconditions of national revival in Europe*. Cambridge University Press, 1985; ídem. "From national movement to the fully-formed nation". En: *New Left Review*, No. 198, 1993 y "La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación moderna". En: *Revista de Occidente*, (1994), pp. 45-60. Conviene aclarar que Hroch no se identifica ni con los modernistas ni con los primordialistas, tal y como él lo señala: "La construcción de la identidad...", p. 45.

14. Hroch, Miroslav. "La construcción de la identidad...", p. 45.

15. Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismos...*, p. 14.

16. Gibernau, Monserrat. *Los nacionalismos*. Barcelona, Editorial Ariel S.A., 1996, p. 2.

17. Smith, Anthony D. "Tres conceptos de nación". En: *Revista de Occidente*. No. 161, (octubre de 1994), pp. 7-22.

“A los judíos como nación no les concedemos nada; a los judíos en tanto individuos se lo concedemos todo”¹⁸.

El nacionalismo étnico, según A. D. Smith, se propone –contrario a lo que ocurre con el nacionalismo civil- crear naciones a partir de “*etnias* preexistentes”. De tal forma, “la nación étnica fue concebida como la extensión política, el ‘despertar’ a través de la lucha de la *etnia* preexistente (que se suponía no había ‘muerto’ nunca) y su objetivo declarado era el regreso a la edad de oro de dicha *etnia* como condición necesaria del renacimiento nacional”¹⁹. De allí que fuese tan importante para este tipo de nacionalismo la genealogía, como una “certificación” de los vínculos entre los nacionales y una población “homogénea” en su *etnia* y perdida en el pasado. Siguiendo a Smith:

“A través de esos vínculos se puede hacer remontar los orígenes de la nación, y por tanto también su idiosincrasia, a un supuesto antepasado remoto; la posibilidad de verificar este mito nada tiene que ver con su atractivo ni con su capacidad para servir de base a la identidad y la acción colectivas. Lo que importa es que puede infundir la idea de que la nación constituye una ‘familia de familias’, una ‘superfamilia’, cuyos orígenes se pueden hacer remontar a un remoto antepasado de ‘todos nosotros’, o al menos a un momento y lugar concretos, a un acontecimiento fundacional presidido por héroes, sabios, santos y otros seres parecidos”²⁰.

En el tercer tipo de nacionalismo, el Estado nacional está compuesto “de comunidades culturales diversas que se mantienen unidas gracias a la acción de una cultura pública, pero conservando un grado considerable de autonomía institucional en aspectos como la educación, la vida ciudadana, las actividades para el tiempo libre, la seguridad social y la prensa y la cultura en lengua vernácula”²¹. En este último nacionalismo, las elites del Estado, así como los representantes de la cultura “étnica dominante”, otorgan un marcado reconocimiento a las culturas de las *etnias* minoritarias, a sus estructuras institucionales y a su contribución a la construcción de la vida nacional.

18. Citado por *Ibid*, p. 6.

19. *Ibid*, p. 10. Para una visión diferente de este tipo de nación y para entender en una mejor forma la cuestión étnica ver: Comoroff, Jean and Comoroff, John. “Of Totemism and Ethnicity”. En: ídem. *Ethnography and the historical imagination*. Westview Press, 1992, pp. 49-67.

20. Smith, Anthony D. “Tres conceptos de nación”, pp. 10-11. Ver también: Armstrong, J. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill, 1982.

21. Smith, Anthony D. “Tres conceptos de nación”, p. 18.

Empero, para Smith las primeras dos concepciones de la nación (la civil y la étnica) son las que han prevalecido y dominado “los horizontes del nacionalismo y la construcción de los Estados nacionales en todo el mundo”. Incluso, es probable que se puedan encontrar ambas concepciones al interior de un mismo Estado nacional:

“A finales del siglo XIX, y especialmente mientras duró el *affaire* Dreyfus, Francia, por ejemplo, conoció un marcado desdoblamiento en dos visiones distintas de la identidad nacional: la primera, republicana, cívica y territorial, surgida de la Revolución francesa; la otra, étnica, vernácula y clerical, continuadora del orden dinástico prerrevolucionario”²².

Un historiador que ha dado importantes elementos teóricos en la comprensión del desarrollo histórico del nacionalismo es el inglés Eric J. Hobsbawm. Dos son los conceptos que incorpora en su análisis: el de invención de tradiciones²³ y el de protonacionalismos²⁴. Vale la pena, por ahora, detenerse un poco en este segundo. Hobsbawm ha argumentado que “en muchas partes del mundo los estados y los movimientos nacionales podían movilizar ciertas variantes de sentimientos de pertenencia colectiva que ya existían y que podrían funcionar, por así decirlo, potencialmente en la escala macropolítica capaz de armonizar estados y naciones modernos”²⁵. A estas variantes de sentimientos de pertenencia es lo que denomina “lazos protonacionales”, que clasifica en dos tipos:

“Primeramente hay formas supralocales de identificación popular que van más allá de las que circunscriben los espacios reales en que las personas pasaban la mayor parte de su vida: del mismo modo que la Virgen María vincula a los creyentes de Nápoles a un mundo más amplio, aun cuando, para la mayoría de los efectos concernientes a los habitantes de Nápoles colectivamente, san Jenaro, cuya sangre debe licuarse, y (en virtud de un milagro garantizado eternamente) se licua todos los años para que ningún mal caiga sobre la ciudad, tiene una importancia mucho más directa. En segundo lugar, existen los lazos y vocabularios políticos de grupos selectos vinculados de forma más directa a estados e instituciones y que pueden acabar generalizándose, extendiéndose y popularizándose. Éstos tienen un poco más en común con la ‘nación’ moderna. No obstante,

22. *Ibid*, p. 14.

23. El concepto “Tradiciones inventadas” se encuentra discutido más adelante.

24. Hobsbawm, Eric. *Naciones y nacionalismo desde 1780...*, capítulo III, pp. 55-88.

25. Hobsbawm, Eric. *Naciones y...*, p. 55.

ninguno puede identificarse legítimamente con el nacionalismo moderno que pasa por ser su extensión lineal, toda vez que no tenían o no tienen ninguna relación necesaria con la unidad de organización política territorial que constituye un criterio crucial de los que hoy día entendemos como 'nación'²⁶.

La religión es, en este esquema de Hobsbawm, una de las etiquetas identitarias que podía hacer sentir a una población como un grupo diferente a otro. Esto es claro. Con mucha regularidad la advocación a determinado imaginario religioso, consolidó entre los individuos de ciertas regiones una base sobre la cual se asentarían los discursos nacionalistas posteriormente. Asimismo, la religión proveyó a las nuevas naciones del siglo XIX, con mucha insistencia, del material ritualístico (fiestas, imágenes, ritos, etc.) para la exposición de la nueva simbología cívica. ¿Por qué sería esta identidad de tipo protonacional? Los lazos imaginarios religiosos que envolvían a ciertas regiones y las colocaban bajo una etiqueta identitaria, no se libraban de competir con otros que fuesen en forma visible más locales que, por lo demás, no acababan siendo funcionales para una población mayor que la de aquel pueblo. El caso de san Jenaro es un buen ejemplo. Pero existían otros lazos. Estos son los que coloca el profesor Hobsbawm en un grupo más reducido, pero abocado al control de las instituciones estatales. ¿Su limitación? La misma que afectaba a la religión. Pero, ¿cómo acabaron este tipo de etiquetas generalizándose para el común de la población de un estado en ciernes y cómo lograron cohesionar a individuos, en la mayoría de los casos, sumamente heterogéneos? Las tradiciones inventadas jugaron un papel muy importante en tal sentido.

III- Sobre tradiciones inventadas, fiestas, ritos y rituales

Dentro de los estudios que entienden a la nación como una comunidad política imaginada e inventada, se han desarrollado una serie de investigaciones que se han encargado del análisis de una de las estrategias por medio de las

26. *Ibid*, pp. 55-56.

cuales este proceso tuvo éxito: las tradiciones inventadas²⁷, dentro de las cuales se ubican las fiestas cívicas, las fiestas patrias y todo el conjunto de celebraciones inventadas por grupos dirigentes, con el fin de crear una identidad en su población o en su movimiento, integrándola en su proyecto²⁸.

La investigación de las fiestas cívicas sin embargo, no es tan nueva para la historia, sino que es una tradición historiográfica francesa cuyo análisis abarca las fiestas del Antiguo Régimen²⁹, así como las fiestas revolucionarias; ahondando en la mentalidad presente en ellas, la caracterización de los grupos sociales que participaban, así como el impacto en estos grupos de las imágenes que se producían como parte de las celebraciones³⁰. El análisis de las fiestas en Francia se benefició de la rehabilitación del acontecimiento, que con “su existencia efímera y su tensión... puede en efecto revelar, no sólo las evoluciones a largo plazo de las inercias sociales y culturales, sino también las estructuras que constituyen una sociedad o una mentalidad”³¹. En esta línea los trabajos de la fiesta que se desarrollaron en la década de 1970 dieron muchas

27. El concepto parece ser utilizado por primera vez por Terence Ranger y Eric Hobsbawm en: Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds.). *The invention of tradition*. Cambridge University Press, 1989. También Hobsbawm, Eric: "Inventando Tradiciones". En: *Historias*, No. 19, (marzo-octubre 1988), pp. 3-15. En realidad este último artículo es el prólogo al libro de Hobsbawm y Ranger en su versión inglesa. Para una crítica a estos trabajos de Hobsbawm, junto con el de *Naciones y Nacionalismo...*, consultar Álvarez Junco, José. "Hobsbawm sobre nacionalismo". En: *Historia Social*. Valencia, (España), No. 25, (1996), pp. 179-187.

28. Se sigue en este sentido la senda abierta por los valiosos trabajos de: Cannadine, David. "The Context, performance and meaning of ritual: the british monarchy and the 'invention of tradition', c. 1820-1977" y Hobsbawm, Eric. "Mass-producing traditions: Europe, 1870-1914". En: Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, 1992, pp. 101-164 y 263-307 respectivamente. También es importante: Lukes, S. "Political ritual and social integration". En: Lukes, S. *Essay in Social Theory*. London, 1977.

29. De importante mención es el estudio de Le Roy Ladurie, E. *El Carnaval de Romans*. México: Instituto Mora, 1994. Con anterioridad este autor ya nos había deleitado con cinco hermosas páginas dedicadas a este carnaval en su obra magistral: Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Les Paysans de Languedoc*. Paris: Flammarion, 1969, pp. 225-230.

30. Aquí debemos señalar los trabajos pioneros de Bois, B.. *Les Fêtes révolutionnaires à Angers de l' an II à l' an VII*. París, 1929. y de Soboul, Albert. "Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution, saintes patriotes et martyrs de la liberté". En: *Annales de la Révolution française*, 1957, XXIX, pp. 193-213.

31. Chartier, Roger. "Disciplina e Invención: la Fiesta". En: Chartier, Roger. *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora, 1995, p. 19. La primera beneficiada de la revaloración del acontecimiento fue la batalla. El mejor ejemplo es: Duby, Georges. *Le dimanche de Bouvines, 27 juillet 1214*. Gallimard: Paris, 1973.

lucos sobre las celebraciones cívicas en la Francia Revolucionaria³², particularmente los estudios de Michel Vovelle y los de Mona Ozouf, que rescatan la presencia de lo mental y de las imágenes en estas fiestas y cómo esas imágenes y símbolos se integran como parte de un sentimiento común en el discurso oficial³³. Vovelle nos ofrece un marco sobre la teoría de la fiesta cívica según el modelo de Rousseau "elaborado en el apogeo de las Luces, la fiesta cívica o nacional... ese encuentro ideal en el que se superaría la distinción entre actores y espectadores y en donde el goce de cada uno reflejaría la alegría de todos"³⁴.

Efectivamente, uno de los primeros en referirse, con agudeza y suspicacia, a la fiesta de tipo moderna fue Juan Jacobo Rousseau. Su modelo de fiesta lo dejó impreso en su *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*. Allí Rousseau indicaba el procedimiento a seguir para construir la nueva celebración, conseguir alegría en su interior y –objetivo sumamente perseguido– lograr cohesión en la población celebrante. Evidentemente, al concebir el espacio para su realización, debía optarse por abandonar los palacios y las glorias cortesanas y abocarse al paisaje comunal:

"...No, pueblos felices, estas no son vuestras fiestas [las cortesanas]. Es al aire libre, bajo el cielo, donde vosotros debéis reuniros y entregaros al dulce sentimiento de la felicidad... que el sol ilumine vuestros inocentes espectáculos, vosotros mismos formaréis uno propio, el más digno que el sol pueda iluminar... ¿Pero cuáles serán los objetos de estos

32. El punto más álgido de la discusión sobre la fiesta revolucionaria francesa se alcanzó con el estudio colectivo: *Les Fêtes de la Révolution*. Colloque de Clermont-Ferrand, juin 1974. Las actas de estos estudios fueron recolectadas e impresas por J. Ehrard y P. Viallaneix, con la colaboración de la Société des études robespierristes, 1977.

33. Los mejores exponentes del trabajo de Vovelle, son sus obras *Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 à 1820*. París: Aubier-Flammarion, 1976 e *Introducción a la historia de la Revolución Francesa*. Madrid, 1984, p. 169 passim. De fundamental atención es el estudio de Ozouf, Mona. *La fête révolutionnaire 1789-1799*. Editions Gallimard, 1976. También es importante la investigación de Darnton, Robert. "Un burgués ordena su mundo". En: ídem. *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia cultural francesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984 y los referentes a estatuomanía y decorado urbano de Agulhon, Maurice. *Historia Vagabunda*. México: Instituto de Investigaciones "Dr. José Luis Mora", 1994, especialmente pp. 89-178. Un balance de los trabajos referentes a la fiesta en el Antiguo Régimen en Francia (siglos XV-XVIII), pero que no deja de lado las fiestas revolucionarias a finales del siglo XVIII se presenta en Chartier, Roger. "Disciplina e Invención: la Fiesta". En: Chartier, Roger. *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora, 1995, pp. 19- 36.

34. Vovelle, Michel. *Introducción a la historia de la Revolución Francesa*. Madrid, 1984, p. 169.

espectáculos? ¿Qué se mostrará en ellos? Nada, si se quiere. Con la libertad, allí donde reine la afluencia, reinará también el bienestar. Hincad en medio de una plaza un poste coronado de flores, reunid allí al pueblo y tendréis una fiesta. Podéis hacerlo aún mejor: ofreced como espectáculo a los espectadores, hacedlos actores a ellos mismos, haced que cada cual se vea y se ame en los otros, para que todos estén mejor unidos"³⁵.

El modelo de la nueva fiesta buscaba –al menos en teoría- erradicar las diferencias sociales que se hicieran presentes en la celebración y con ello, unificar el gozo; de forma que la alegría de uno sería compartida y vivida por los demás³⁶. En cuanto a las diferencias esgrimidas en la antigüedad, este modelo ideal o utópico, ofrece un cambio radical al proclamar la distribución según “la naturaleza y no consagrar ningún privilegio”, señalar la “variedad sin la diferencia”³⁷. Más tarde o más pronto esta característica llevaría a conjugar a la fiesta cívica con el proyecto nacional, en donde la alegría y el festejo de uno se conjugaría con el de todos y se convertiría en la conmemoración de la nación. Por esas mismas sendas se ubicaba otro de los motivos de la ceremonia cívica: la celebración y recordación del pasado histórico que se había compartido. En el caso de la Revolución Francesa los representantes que redactaron la Constitución de 1791, imprimieron claramente: "Serán instituidas las fiestas nacionales para conservar *el recuerdo* de la Revolución Francesa"³⁸. El espacio público que brindaba el nuevo espectáculo era primordial para la educación de los asistentes, no sólo en historia sino también con respecto a la legitimación del poder. De esa forma la fiesta ciudadana se proclamará, de la Revolución Francesa en adelante, como "el esbozo de las grandes celebraciones cívicas

35. Vovelle, Michel. "De la sociedad tradicional al Estado moderno: La metamorfosis de la fiesta en Francia". En: González Pérez, Marcos (comp.). *Fiesta y Nación en Colombia*. Santa Fe de Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, 1998, p. 20.

36. La fiesta cívica moderna es efectivamente un sueño utópico de la Revolución Francesa, que tiene como meta suprema alcanzar la igualdad general y total al interior de los festejantes. Ozouf, Mona. *La fête révolutionnaire, 1789-1799*. Paris: Éditions Gallimard, 1976, pp. 11-15.

37. *Ibid*, p. 15.

38. Citado por Quesada Camacho, Juan Rafael. "31 de agosto de 1848: uso y abuso de la historia". En: *Revista Parlamentaria*. San José, Costa Rica, Vol. 6, No. 2 (diciembre, 1998), pp. 63-82. La cursiva es mía.

que acompañarán los episodios importantes o, más sencillamente, el nuevo calendario festivo de las naciones-estado modernas"³⁹.

El ceremonial festivo y la liturgia cívica que se proponía, estaba directamente enredado con una cierta conciencia oficial por la legitimación y el mantenimiento del nuevo poder político moderno. De hecho, las tradiciones festivas modernas van a crear en su formalización y ritualización un nexo directo con el pasado, que permitirá utilizar los materiales e imágenes que ofrece lo antiguo, transformándolos o redefiniéndolos en su significado, para lograr conexiones e identidades entre el nuevo poder liberal que ascendía (con las instituciones políticas, económicas y sociales que proponía) y la sociedad de la antigüedad monárquica europea⁴⁰. El artificio de la relación festividad-poder-legitimación, así como la transformación de los símbolos antiguos se hizo evidente en la celebración de la fiesta al "Ser Supremo" el 20 de pradiel del año I (8 de junio de 1793), cuando los jacobinos franceses conjugan un día de celebración religiosa de la monarquía y la Iglesia (el Pentecostés cristiano) con el culto a la divinidad de la Ilustración (simbología moderna), en un momento político muy agitado y difícil⁴¹. Era sensiblemente palpable que la fiesta cívica "con sus rituales, sus gestos, sus objetos... [se visualizaba como] una gramática simbólica que... [permitía] enunciar, dándolo a entender o haciéndolo ver, un proyecto político (en la aceptación más amplia de este último término)"⁴².

Las fiestas cívicas son así, rituales modernos que no necesariamente rompen con los del "*Antiguo Régimen*", pero que son redefinidos para nuevos propósitos, entre los que sobresale la legitimación del nuevo orden civil estatal de la modernidad. El rito o el ritual moderno "es un conjunto de actos

39. Vovelle, Michel. "De la sociedad tradicional al Estado moderno: La metamorfosis de la fiesta en Francia". En: González Pérez, Marcos (comp.). *Fiesta y Nación en Colombia*. Santa Fe de Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, 1998, p. 21.

40. Hobsbawm, Eric. "Inventando Tradiciones". En: *Historias*, No. 19 (marzo-octubre, 1998), pp. 6-7, 9-10.

41. Gusdorf, Georges. *La Conscience Révolutionnaire. Les Idéologues*. Paris: Payot, 1978, pp. 148-171.

42. Chartier, Roger. "Disciplina e Invención: la fiesta". En: ídem. *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora, 1995, p. 32. Lo que está entre paréntesis cuadrados es mío.

formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica"⁴³. La esencia del ritual es la de mezclar los tiempos individuales y los tiempos colectivos, y en ese sentido el rito, como un conjunto de conductas individuales o colectivas relativamente codificadas, "causa un soporte corporal (verbal, gesticular, de postura), con un carácter repetitivo, con una fuerte carga simbólica para los actores y los testigos"⁴⁴.

El ritual de las fiestas cívicas es un evento social que se sale de lo cotidiano, que se caracteriza por ser estrictamente de carácter público y que tiene su validez gracias al Estado que lo impulsa. La fiesta cívica, por ese carácter público, "constituye un espacio de integración social en la que todos los miembros de una comunidad participan activamente"⁴⁵, o al menos esa es la meta que los grupos de poder político ansían lograr. En la fiesta cívica participan al menos dos elementos, actores y espectadores, que se encuentran en un lugar determinado. Gracias a las fiestas se promueven y difunden todo tipo de imágenes y de símbolos, además de que implican "una transformación momentánea de la realidad, caracterizada por la interrupción de las normas y pautas de comportamiento vigentes en una sociedad, en un momento determinado, son espacios en los cuales se deja de lado la individualidad para entrar en contacto con los demás"⁴⁶. La fiesta cívica tiene la característica de poner en relación a diferentes grupos sociales en un marco de acción limitado en su libertad por el orden público⁴⁷.

La nueva fiesta pública es por tanto una invención estatal. Son, como las ha denominado el historiador inglés Eric Hobsbawm, *tradiciones inventadas*. Hobsbawm las define como un

"... conjunto de prácticas regidas normalmente por reglas manifiestas o aceptadas tácitamente y de naturaleza ritual o simbólica, que buscan

43. Segalen, Martine. *Rites et Rituels Contemporains*. París: Editions Nathan, 1998, p. 20.

44. *Ibid*, p. 21.

45. Margarita Silva. *Las fiestas cívico electorales y el reconocimiento de la autoridad de los elegidos ante la formación del Estado Nacional en Costa Rica*. Tesis de Maestría en Historia, Universidad de Costa Rica, 1993, p. 152

46. Guevara Salazar, Eva y otros. *Vida cotidiana en la Colonia (1680-1821)*. Seminario de Graduación, Licenciatura en Historia, UCR, 1994, p. 22.

47. Un estudio de diferentes tipos de fiestas y no sólo de las cívicas, se encuentra en: Schultz, Uwe. *La Fiesta*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por medio de la repetición, lo que implica de manera automática una continuidad con el pasado..., la peculiaridad de las "tradiciones inventadas" es que su continuidad con el pasado es en buena parte artificial. En breve, son respuestas a situaciones novedosas que toman la forma de referencia a situaciones antiguas, o que establecen su propio pasado por una repetición cuasiobligatoria"⁴⁸.

Para Hobsbawm "inventar tradiciones es esencialmente un proceso de formalización y de ritualización que se caracteriza por su referencia al pasado, aunque sólo sea por su repetición impuesta"⁴⁹. Él las clasifica en tres tipos, que no son excluyentes entre sí, sino que funcionan de forma superpuesta:

- a. Las que establecen o simbolizan cohesión social o la membresía de los grupos y comunidades, reales o artificiales.
- b. Las que establecen o legitiman instituciones, status, o relaciones de autoridad, y
- c. Aquellas cuya finalidad es la socialización y el involucramiento de creencias, sistemas de valores y comportamientos convencionales⁵⁰.

La fiesta se convierte en este sentido en un instrumento político con un fin determinado: "expresar en el lenguaje de la fiesta una ideología..."⁵¹. No obstante, valdría la pena recordar que la celebración cívica moderna presenta la participación de dos segmentos que verdaderamente se componen de una multiplicidad de grupos: la elite y el "pueblo". La diferencia en la forma de celebración y en la significación de las imágenes presentes en la fiesta por ende,

48. Hobsbawm, Eric. "Inventando Tradiciones". En: *Revista Historias*, México, #19, (marzo-octubre, 1988), pp. 3-4. También es importante al respecto el trabajo de este autor que analiza los rituales obreros en Inglaterra: Hobsbawm, Eric. "La Transformación de los Rituales Obreros". En: Hobsbawm, Eric. *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*. Barcelona: Editorial Crítica, 1987, pp. 93-116.

49. Hobsbawm, Eric. "Inventando Tradiciones...", p. 6.

50. Hobsbawm, Eric. "Inventando Tradiciones...", p. 10. Hobsbawm anota que, "mientras que las tradiciones del tipo b) y c) eran las inventadas..., puede sugerirse tentativamente que prevalecieron las del tipo a) cuyas otras funciones eran consideradas implícitas o que fluían desde un sentimiento de identificación con la 'comunidad' y/o la institución representada, expresando o simbolizándola como una 'nación'".

51. Chartier, Roger. "Disciplina e invención...", p. 26. Según Chartier el rompimiento con las fiestas de antiguo régimen se hace evidente en esta característica: "la iniciativa popular [de las fiestas del Antiguo Régimen] se ha perdido y la fiesta se ha uniformizado", p. 29.

debe pasar por una revalorización del sentido que se le atribuye a las mismas por los distintos grupos. Así, la fiesta si bien puede actuar como un instrumento de pedagogía, también puede funcionar como un peligro potencial para el poder⁵². Si bien la fiesta “a condición de ser moldeada y canalizada mediante un dispositivo que... [la vuelta] demostrativa, es pensada como aquello que puede manifestar y por tanto socializar un proyecto, sea de orden religioso o de orden político...”, habría que recordar también que “la domesticación no está nunca segura ni acabada y la fiesta siempre puede girar hacia la violencia contra el orden establecido o por establecer” e incluso puede convertirse a veces, “en el lugar privilegiado en que se enfrentan dos estrategias sociopolíticas”⁵³. En Provenza (Francia) por ejemplo, fue cada vez más importante para los municipios a principios del siglo XIX, controlar el desenfreno que las fiestas populares causaban en la población y que inquietaban a los poderes políticos siempre temerosos por la agitación⁵⁴. El control de la fiesta por parte del Estado es por ende una de las principales necesidades de este poder cuando la institucionaliza.

IV- El Estado como productor del rito

Tal y como señalamos arriba, el productor, en primera instancia, del rito público moderno que legitima el poder es el Estado. El Estado lo utiliza no sólo como medio de legitimación sino también como un proyecto de regulación de la moral y creador de identidades⁵⁵. No sobra decir que esta actitud no es propia del estado moderno, pero sí que es una regla muy común que se presente con él. En efecto, la construcción de la nueva legitimidad por parte de las elites que

52. Chartier, Roger. “Disciplina e Invención...”, p. 36.

53. *Ibid*, p. 36, p. 32. Chartier agrega que incluso “la fiesta puede ser el lugar en que, a través de escenografías diferentes, se enuncia, bajo la forma de un simulacro, un enfrentamiento fundamental”, p. 33. Siguiendo estas ideas sobre recepción diferenciada, Chartier afirma en otro artículo que: “La voluntad de inculcar modelos culturales no anula jamás el espacio propio de su recepción, uso e interpretación”. Chartier, Roger. “Cultura Popular”: retorno a un concepto historiográfico”. En: Chartier, Roger. *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora, 1995, pp. 121-138.

54. Vovelle, Michel. *Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 à 1820*. Paris: Aubier-Flamarion, 1976, pp. 84-90.

55. Corrigan, Philip y Sayer, Derek. *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

se hacen con el poder después de las revoluciones burguesas que se suceden en Europa y América a fines del siglo XVIII y principios del XIX, involucra la creación de espectáculos públicos en donde se muestre a la población a los nuevos detentadores del poder. No obstante para que un rito adquiriera continuidad y esmero por parte del estado, lo primero que debe existir es ese Estado: es la construcción de un mínimo de atributos que les permitan formar el Estado, es decir “el surgimiento de una instancia de organización del poder y de ejercicio de la dominación política”. Oscar Oszlak ha sintetizado estos fundamentos:

“1-capacidad de externalizar su poder, obteniendo reconocimiento como unidad soberana dentro de un sistema de relaciones interestatales; 2) capacidad de institucionalizar su autoridad, imponiendo una estructura de relaciones de poder que garantice su monopolio sobre los medios organizados de coerción; 3) capacidad de diferenciar su control, a través de la creación de un conjunto funcionalmente diferenciado de instituciones públicas con reconocida legitimidad para extraer establemente recursos de la sociedad civil, con cierto grado de profesionalización de sus funcionarios y cierta medida de control centralizado sobre sus variadas actividades; 4) capacidad de internalizar una identidad colectiva, mediante la emisión de símbolos que refuerzan sentimientos de pertenencia y solidaridad social y permiten, en consecuencia, el control ideológico como mecanismo de dominación”⁵⁶.

Es conveniente recordar que estos atributos son propios del estado moderno, bien conocido como Estado-nacional⁵⁷. La formación del Estado pasa por varias etapas precisas para lograr estos atributos. Una de las principales es que se produzca un acuerdo entre los grupos de poder económico basados en la cooperación social en el territorio, que mientras no sea un Estado, “aparece delimitado por otros grupos territoriales de dominación de naturaleza semejante”⁵⁸. Una solidaridad territorial se hace manifiesta para lograr enfrentarse al marco internacional, pero también es fundamental para la existencia del Estado moderno la presencia de relaciones económicas

56. Oszlak, Oscar. *La Formación del Estado Argentino*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1985, p. 15.

57. La nación es propia de este estado y no existe en algún otro modelo de estado anterior. Tilly, Charles. *Coerción, capital y los Estados europeos, 990-1990*. Alianza Editorial, pp. 21-23.

58. Heller, Hermann. *Teoría del Estado*. México: FCE, 8ª impresión, 1977, p. 221.

capitalistas: un grado de división de trabajo y una cierta permanencia de las relaciones de intercambio e interdependencia. Sin capitalismo no hay Estado-Nacional moderno. Es más, “las nuevas formas de dominación económica, a cuya sombra se consolidaban nuevas relaciones sociales, requerían políticamente la paralela constitución y control de un sistema de dominación capaz de articular, expandir y reproducir el nuevo patrón de relaciones sociales”⁵⁹.

En su construcción estatal, las elites políticas habrán de asegurar que el poder del Estado se diferencie de otras formas de poder, lo que conseguirán con un orden jurídico establecido y asegurado por órganos estatales⁶⁰. ¿Cómo construir ese poder real que es el que lleva a la creación del estado? Generalmente se logró a través de la guerra⁶¹ y –como señalara Max Weber- del monopolio de la violencia legítima con la organización militar⁶². No obstante tal poder debe poseer una función de sentido que justamente consiste en “la organización y activación autónomas de la cooperación social-territorial fundada en la necesidad histórica de un *status vivendi* común que armonice todas las oposiciones de intereses dentro de una zona geográfica”⁶³. La violencia es legítima en tanto haga pensar que es necesaria para la existencia socio-política. Después de ello, el control estatal habrá de especializarse a través de la creación de instituciones públicas que garanticen su funcionamiento y procedan en la recolección de los recursos que sostienen el Estado.

El siguiente paso es la construcción de la nación. Es allí en donde el Estado se convierte en un productor de ritos continuados con intención legitimante. Hermann Heller ha apuntado lucidamente la importancia de la legitimidad al indicar que: “... el Estado vive de su justificación”⁶⁴. La invención

59. Oszlak, Oscar. *La Formación del Estado*, p. 33.

60. Hintze, Otto. *The Historical Essays of Otto Hintze*. New York: Oxford University Press, 1975, pp. 159-177.

61. Tilly, Charles. “War making and State making as organized crime”. En: Evans, Peter, Rueschmeyer, Dietrich y Skocpol, Theda. *Bringing the State Back in*. Cambridge University Press, pp. 169-191.

62. Hintze, Otto. *The Historical...*, pp. 180-215.

63. Heller, Hermann. *Teoría del Estado*, p. 221.

64. *Ibid*, p. 235.

de tradiciones como hemos visto, permite a las elites organizadoras del Estado brindarle una tecnología para la construcción de identidades nacionales, solidaridades y cohesión al interior de la población controlada. De allí su interés por impulsarlas.

V- La modernidad y la construcción nacional en América Latina

Mucho de lo escrito hasta el momento ha sido teorizado y pensado por historiadores, antropólogos y sociólogos que han estudiado, con detalle, la construcción de la nación en Europa. Por eso, conviene que ahora nos dediquemos, aunque sólo sea de forma general, al experimento nacional en América Latina, justamente por presentarse como una de las áreas que más aporte ha dado a la comprensión de este proceso. Necesariamente también es primordial auscultar la influencia de la idea de nación prevaleciente en la Europa del siglo XIX, con aquella que se desarrolla en Latinoamérica.

Lo primero que salta a la vista es la necesidad de referirse al paso de la "antigüedad a la modernidad", que experimenta América Latina a principios del siglo XIX, en el contexto de las "revoluciones independentistas"⁶⁵. La revolución social y política que ocurre en Hispanoamérica con el proceso emancipador se diferencia del caso europeo en una característica particular: cuando toda Europa había vuelto a regímenes monárquicos e incluso absolutistas, sólo los países hispanoamericanos continuaban siendo repúblicas y poseyendo constituciones y libertades modernas. La explicación de esto la ha dado el historiador francés François-Xavier Guerra, argumentando que "al romper el vínculo con la Península, también se rompía el vínculo con el rey, es decir, con la legitimidad histórica. No quedaba entonces más vía para legitimar el poder que la moderna soberanía del pueblo"⁶⁶.

Es realmente una paradoja que la misma protesta a la ocupación francesa fuese la que despertase la creación de imágenes nuevas sobre lo político en

65. El proceso ha sido estudiado por François-Xavier Guerra. *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.

66. *Ibid*, p. 51.

América Latina. En efecto, no se puede entender la revolución de independencia latinoamericana sin tener presente la llegada de Napoleón a España en 1808. Por ejemplo después de 1810 y en mayor medida con la promulgación de la Constitución de Cádiz, la representación teatral en las plazas, actividad festiva muy común durante el periodo colonial, no vitoreó más a Fernando *el deseado* sino a *la Patria*. El fenómeno fue más evidente en la década de 1820. En 1826 en el estrado de *La Gallera* en Bogotá, un grupo de artesanos ejecutó *La Pola* de José María Domínguez Roche. El desenlace de *La Pola* no pudo ser ejecutado conforme a su historia puesto que los espectadores se opusieron rotundamente, amenazando con piedras a los actores que hacían de verdugos españoles o con pegar fuego a la techumbre de paja del teatro. En consecuencia uno de los actores proclamó: “Señores, no se puede fusilar á la Pola porque *el público se opone*”⁶⁷. Tal oposición es imposible de ubicar en el Antiguo Régimen y más bien tiene relación con la construcción de una esfera pública en la Latinoamérica recién liberada.

Pero, ¿cómo se manifestaba la modernidad en esta región? De nuevo Guerra ha sido suspicaz en la respuesta a esta interrogante. Los principales cambios que se suceden en Latinoamérica son, aunque a veces sutiles, sumamente transformadores de la concepción de la política y de la función del individuo dentro de esa esfera y en su vida cotidiana. Lo que se produjo fue una transformación de la política antigua a la política moderna⁶⁸.

¿Cómo? La invasión napoleónica a España promovió la integración de las *Juntas*, asociaciones políticas antiguas que habían prevalecido en la península ibérica, al estilo en que lo hicieron los Estados Generales en la Francia de los luises. El proceso no era en medida alguna desprevencido, sino que gozaba de la

67. Ver: Lomné, Georges. “La Patria en Representación. Una escena y sus públicos: Santa Fé de Bogotá, 1810-1828”. En: Guerra, François-Xavier y Lempérière, Annick (et al.). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 321-339. La Pola era el seudónimo de Policarpa Salavarrieta, heroína de la independencia colombiana que fue ajusticiada por las tropas imperiales españolas.

68. Guerra, François-Xavier. “De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía”. En: Guerra, François-Xavier y Lempérière, Annick (et al.). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 109-139.

tradición política antigua. En efecto, la sociedad antigua se entretrejía en una serie de pactos (sociedad pactista) que promovían la fidelidad política desde el rey hasta los vasallos, desde España hasta las indias occidentales. No obstante, dicha devoción precisaba de la existencia del rey, ya que su ausencia motivaría el rompimiento del pacto. Justamente eso fue lo que provocó la Tragedia de Bayona en 1808 y el ascenso de José Bonaparte al trono de España. Como una ola política novedosa y no obstante cargada de la tradición, las juntas se erigieron por doquier, manifestándose también en el Nuevo Mundo tan temprano como en 1808-9. Su objetivo: gobernar en ausencia del rey legítimo (Fernando VII) y combatir la falange francesa.

El resultado fue inesperado pero profundamente acorde con el proceso histórico que sufría el mundo después de 1789: las ideas políticas modernas se colaron en los intersticios que cada vez más agrietaban al Viejo Régimen y promovieron, con fuerza, la erección de instrumentos e instituciones poco alegres para la monarquía despótica que había encontrado casa en la nobleza europea. La Constitución de Cádiz fue, probablemente, uno de los golpes más importantes. ¿Por qué Cádiz? Por las elecciones diputadiles que promovió en la Península y en América, mismas que esparcieron y acentuaron los imaginarios políticos modernos. En palabras de Guerra:

“Dentro de las complejas y cambiantes relaciones entre la Península y América durante la época revolucionaria, las elecciones americanas para enviar a España diputados a la Junta Central, representan un hito original, esencial y en parte ignorado. Original, ya que, por primera vez en el mundo hispánico, antes incluso que en la España peninsular, América entera es llamada a las urnas en un proceso electoral que, por tener lugar a escala de un continente, no tiene precedentes en la historia mundial. Esencial, porque por primera vez en la revolución hispánica se pone en práctica ese principio representativo alrededor del cual gira todo el proceso revolucionario. Esencial también, porque plantea de una manera abierta e irreversible el problema político central de la Monarquía: el de la igualdad política entre los dos continentes”⁶⁹.

Con regularidad, muchos autores han señalado el impacto que produjeron las elecciones y la participación política de los latinoamericanos. Esta

69. Guerra, François-Xavier. “Las Primeras Elecciones Generales Americanas (1809)”. En: ídem. *Modernidad e Independencias*, p. 177.

experiencia no sólo les valió un lugar como parte del imperio hispánico, como una “parte esencial e integrante de la Monarquía española”, sino que reanimó y alimentó los deseos de cambio que yacían en una sección de la sociedad del ocaso colonial. No es nada extraño que en tal contexto, las “ideas francesas” resonaran con fuerza en América⁷⁰.

Lo que terminó de cavar la tumba del Viejo Régimen (por lo menos en su forma de conexión política) fue la vuelta del rey y la derogación de la Constitución de 1812. Hacia 1814 Latinoamérica ya no era la misma de antes de 1808. Principalmente la idea de participación política había tendido la barrera entre ella y la España monárquica, algo que incluso ocurrirá al interior mismo de la sociedad peninsular⁷¹. Por eso, la revolución que había estado siendo fraguada en la aventura política de los años anteriores, tomó el puesto principal. Primero el Sur, luego el Norte y, finalmente, el Centro de la América hispánica se sacudieron de las riendas del poder monárquico, declarando sus independencias, con guerras agitadas o (el caso de Centroamérica) sin ellas. Un nuevo modelo político comenzaba su marcha y en él, amparado en las ideas ilustradas y en las imágenes políticas recogidas al calor de las revoluciones burguesas europeas, la nación tendrá un lugar importante.

VI- El concepto de nación en la Hispanoamérica independentista

Como tal, el concepto de nación en esta época no es tan utilizado como el de patria que sigue siendo el que designaba a la unidad política sin diferencia (virreinato, reino, capitanía, cabildo, etc.). La patria era el lugar en el que se había nacido y, por tanto, podía variar en su concepción desde el pueblo hasta una designación política más amplia como el virreinato. Este tipo de “identidad local” estaba en funcionamiento, es decir era concomitante, con otra etiqueta que se había acuñado después de la independencia: la que proponía a América

70. Sobre la influencia francesa en América Latina, acentuando en casos particulares, ver el número especial que, en tal sentido, publicó *Cahier du Amériques Latines*, (Institut des Hautes études de l'Amérique Latine, Paris), No. 10, 1990.

71. Ver: Artola, M. *Los afrancesados*. Madrid: Turner, 1976 e ídem. *Antiguo Régimen y Revolución Liberal*. Madrid, 1979.

como una nación indivisible. Así en una primera época, variable según los países, América entera fue considerada como una nación: una "nación americana" en lucha contra una "nación española". La identidad americana es designada en esta primera etapa como una oposición amigo-enemigo en el que los americanos ocupaban el primer puesto y los habitantes de España eran encajonados en el otro.

Sin embargo terminada la guerra ¿qué pasaba? La designación de americanos tuvo que hacerse a partir de la misma forma en que otras sociedades construían su identidad: con la visión de los "otros" y su diferenciación con "nosotros". Aquí se presentaban otros problemas pues los otros (los españoles), eran muy similares a quienes se entendían como nosotros en el sentido político, cultural y religioso. América entonces tuvo que construirse sus propias diferencias (fundamentales en el proceso de fabricación de cualquier tipo de identidad): geográficas (la distancia entre América y España), míticas (Nuevo Mundo versus Viejo Mundo), religiosas (la Europa impía de la Revolución Francesa, la América piadosa defensora de su religión) y, en particular, el lugar de nacimiento.

Esta identidad "americana" era sin embargo muy tenue y gracias al último elemento (el lugar de nacimiento), "los pueblos", que remitían a las comunidades políticas completas de tipo antiguo tal como existían en América (los reinos y las ciudades), se produjo una ruptura entre los americanos a partir de sus localismos⁷². América fue abandonada como proyecto político y nacional, mientras que los estados de tipo pequeño, cuyos límites se determinaban en las antiguas franjas fijadas durante la colonia, se ensalzaban como posibles proyectos nacionales. Por ello, en América Latina, "las comunidades políticas antiguas -reinos y ciudades- precedieron tanto al Estado como a la nación... [mientras que] la gran tarea del siglo XIX para los triunfadores de las guerras de Independencia será construir primero el estado y luego a partir de él, la nación moderna"⁷³.

72. Guerra, F-X. *Modernidad e Independencias*, p. 348.

73. *Ibid*, p. 350. Lo que está entre paréntesis cuadrados es mío.

El proceso de construcción nacional comenzaría a desarrollarse en Latinoamérica a partir de la segunda parte del siglo XIX, ligado fuertemente a la llegada del pensamiento liberal y su afianzamiento dentro de las elites locales⁷⁴, las que comenzaron a interesarse en una mayor forma, (especialmente cuando chocaban sus ideales con los eclesiásticos), en la legitimación de su poder. El nacionalismo fue establecido como la nueva religión, una “religión cívica” que legitimaría el nuevo orden de cosas. Serán las elites liberales las que llevarán (con éxito o sin él dependiendo del lugar), hasta sus máximas expresiones el proyecto de construcción nacional. Empero, no debe obviarse que gran parte de las etiquetas que resonarán en los discursos de identidad nacional que se emitan en la región, tenían asidero en algunos elementos reales que, decorados y redefinidos por la las elites políticas, se esparcirán por los escalones sociales. El esquema que se seguirá será muy próximo al visto en el caso europeo, pero, tomando en cuenta la heterogeneidad de las experiencias históricas, la construcción de las identidades nacionales variará en Hispanoamérica y con acento, en lugares simbólicos que eran apócrifos o poco viables en el Viejo Continente. ¿Cuáles? La religión y sus imágenes ofrecen un buen ejemplo.

Con regularidad, los ritos que utilizaron los nuevos estados que se construían desde México hasta Argentina, tenían su asidero en la fábrica de imaginarios antiguos. La iglesia propinó dos que fueron corrientes en la exposición del poder moderno: la misa y el Te Deum. ¿Por qué se utilizaron estos espacios? La conjugación entre la fiesta religiosa y la civil había sido una regla muy general durante la colonia y su meta final consistía en perpetuar la participación del poder eclesiástico en la esfera política de poder, al tiempo en que este último se valía del simbolismo divino en la consumación de su hegemonía. Como lo ha anotado Richard Hocquellet en el caso de la publicidad

74. David Brading desestima este proceso de construcción de la nación en el siglo XIX, y para él el verdadero nacionalismo (que entiende como un nacionalismo americanista, más que localista), se hará manifiesto hasta principios del siglo XX. Brading, David. “Nacionalismo y Estado en Hispanoamérica”. En: Varios autores. *Iberoamérica en el siglo XIX. Nacionalismo y dependencia*. Ediciones Eunate, 1995, pp. 55-77; e ídem. *Marmoreal Olympus: José Enrique Rodó and spanish american nationalism*. Workin Papers No. 47. Centre of Latin American Studies University of Cambridge, 1998. Para otra visión del continentalismo americanista consultar Pakkasvirta, Jussi. *¿Un Continente, Una Nación?...*

de la Junta Central Española, cuyos imaginarios eran similares a los latinoamericanos, la misa evocaba la visión tradicional del poder concedido por Dios y su nuevo intento era mostrar a quienes lo detentaban como responsables ante la Divinidad por sus actos⁷⁵. Mariano Torres lo ha afirmado en iguales términos refiriéndose a la fiesta celebrada en Puebla (último bastión de la monarquía española en México) en 1821, después de formalizarse la adhesión total a la causa de la independencia el 8 de agosto, al indicar: “La intervención de la Iglesia católica en este acto, con sus símbolos primordiales, un crucifijo y las Sagradas Escrituras, significaba que se daba origen a una nueva era, al amparo de la divinidad”⁷⁶. Lo mismo ocurrirá en el caso de México, Costa Rica, Venezuela, Argentina y –muy probablemente- en los demás estados que se construyen en la región⁷⁷.

Por otro lado, con insistencia también fueron levantadas las imágenes de las naciones al amparo de la imaginería construida por el proceso revolucionario francés: banderas, himnos y, la femenina, nación⁷⁸. Es claro que la alegoría principal a través de la cual se va a exponer a los distintos sectores sociales la imagen de la nación recién independizada, será la mujer y la figura que se encuentra en el hecho fundacional de la política moderna (o sea la Revolución

75. Hocquellet, Richard. “La Publicidad de la Junta Central Española (1808-1810)”. En: Guerra y Lempérière. *Los espacios públicos en...*, pp. 140- 167, particularmente p. 147.

76. Torres Bautista, Mariano. “De la fiesta monárquica a la fiesta cívica: el tránsito del poder en Puebla, 1821-1822”. En: *Historia Mexicana*, No. 78, (octubre-diciembre de 1995), pp. 221-239, cita p. 225.

77. Duncan, Robert H. “Embracing a Suitable Past: Independence Celebrations under Mexico’s Second Empire, 1864-6”. En: *Journal of Latin American Studies*. Cambridge University Press, No. 30 (1998), pp. 249-277. Silva, Margarita. “Las fiestas cívico electorales en San José y el reconocimiento de la autoridad de los elegidos”. En: *Revista de Historia*, No. 27 (enero-junio de 1993), pp. 31-50. Díaz Arias, David. *La Fiesta de la Independencia en Costa Rica, 1821-1921*. San José: Tesis de Maestría en Historia, 2001. Calzadilla, Pedro Enrique. “El olor de la pólvora. Fiestas patrias, memoria y Nación en la Venezuela guzmancista 1870-1877”. En: *Caravelle*, No. 73 pp. 111-130. Bertoni, Lilia Ana. “Construir la Nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias, 1887-1891”. En: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana* “Dr. E. Ravignani, tercera serie, núm. 5, primer semestre de 1992a, pp. 77-110. Garavaglia, Juan Carlos. “A la nación por la fiesta: las fiestas mayas en el origen de la nación en el Plata”. En: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana* “Dr. Emilio Ravignani”, tercera serie, No. 22 (2º semestre de 2000), pp. 73- 100.

78. Como lo ha subrayado Hobsbawm, la mayoría de banderas latinoamericanas hacen referencia a los colores esgrimidos por la tricolor francesa, así como sus himnos se levantaron en consonancia con la Marsellesa. Hobsbawm, Eric. *Los Ecos de la Marsellesa*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992, pp. 57-58.

Francesa) es la de *Marianne*, lo que provoca enseguida su uso en otras regiones⁷⁹. No obstante, y volviendo a la religión, también será sumamente importante para los proyectos políticos nacionales latinoamericanos la referencia a la Virgen María (en sus diferentes advocaciones), para hacer valer su imagen de nación: la Virgen de Guadalupe en México por ejemplo. El asunto se hace manifiesto. Si bien en Francia es común el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia en la imaginería cotidiana que varía desde los ritos públicos hasta las representaciones materiales, lo que incluso llevará a las municipalidades a hacer sus edificios más grandes que las iglesias para demostrar visualmente su superioridad frente a la religión⁸⁰, en gran medida, en el caso latinoamericano, la Iglesia fue una aliada brillante en la construcción del Estado y de la Nación.

Conclusiones

El 6 de setiembre de 1815, cuando Simón Bolívar exponía en su famosa “Carta de Jamaica” su ideal sobre la unidad latinoamericana, mostraba las características que, según él, podrían unir al Nuevo Mundo:

“Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse; mas no es posible, porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes, dividen a la América”⁸¹.

Al tiempo en que Bolívar agudizaba las etiquetas que identificaban a la América de la independencia, se refería sin demora a las mismas características que negaban o bien obstaculizaban su unidad. El General era elocuente. Efectivamente, la América criolla poseía elementos que la unían en su imaginario y que incluso podrían haber actuado en la construcción de una

79. Maurice Agulon se ha encargado de analizar el proceso por medio del cual *Marianne* se convierte en la representación de la nación francesa en el siglo XIX: *Marianne au Combat: l'Imagerie et la Symbolique Républicaines de 1789 à 1880*. Paris: 1979.

80. Agulhon, Maurice. “Imaginería Cívica y Decorado Urbano”. En: ídem. *Historia Vagabunda*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994, pp. 89-119.

81. Citado por Pakkasvirta, Jussi. *¿Un continente, una nación?...*, p. 74.

unidad. Muchos después de Bolívar lo intentarán, pasando desde el arielismo de Rodó hasta el aprismo de Haya de la Torre. Pero, ¿por qué América no pudo construirse como una comunidad política continental? La división política jugó un papel muy importante al respecto, así como los intereses de las elites. Tal situación se conjugó a la perfección con el interés de algunas potencias por obstaculizar o derruir cualquier iniciativa que pretendiera seguir ese camino. Incluso, a la par de la identidad americana, otros proyectos políticos regionales también acabaron en el fracaso, aun a pesar del interés político-económico por concretarlos, como por ejemplo el de la Federación Centroamericana⁸².

En el caso contrario, al parecer fueron los proyectos nacionales basados en los límites establecidos durante la colonia los que tuvieron algún éxito y, fundamentalmente, durante el periodo liberal. ¿Qué camino tomaron? En buena medida, la construcción nacional se produjo bajo la misma tónica que se exponía en Europa. La invención de un discurso de identidad nacional fue obra de las elites políticas que, en su empeño por extender su poder hegemónico, modelaron en los habitantes de sus estados una serie de visiones sobre su nación. La artificialidad de tales discursos fue escondida y maquillada con obras de historia oficiales que, con mucha erudición positivista, exponían a través de documentos añejos una identidad muy anciana, anclada en la lejanía de los tiempos, escondiendo con ello algo que era más bien nuevo. El éxito de este proyecto lo conseguirá el Estado con las tradiciones inventadas y –en gran medida- con la extensión de la educación pública. Así, hacia la primera mitad del siglo XX, con algunas excepciones y con diferencias sustanciales en varios casos, la nación en América Latina había experimentado el mismo proceso que Pi y Margall señalara para la Europa de la década de 1870.

Percatarse de esto, ha sido una de las mayores conquistas de la historiografía latinoamericana en los últimos veinte años, lo cual es una muy buena señal de su maduración. Una gran parte de lo que se ha trabajado tiene su base en la teoría sobre la invención de la nación desarrollada por

82. Karnes, Thomas. *Los fracasos de la Unión*. San José: ICAP, 1982. Woodward, Ralph Lee. *Central America. A Nation Divided*. New York: Oxford University Press, 1985.

investigadores extranjeros, pero, con firmeza, muchas de las particularidades de la construcción nacional en el continente han sido resaltadas por los científicos sociales latinoamericanos que cada vez más reclaman por ellas⁸³. Evidenciar la particularidad, heterogeneidad e importancia de nuestra historia, apartándose de cualquier tipo de política ideológica debería ser otro de los aportes de la historiografía latinoamericana sobre la nación y el nacionalismo.

83. Fernández Bravo, Álvaro. "Introducción". En: ídem (compilador). *La invención de la nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

Bibliografía

- Acuña Ortega, Víctor Hugo. "Nación y Clase Obrera en Centroamérica durante la época Liberal (1870-1930)". En: Molina, Iván y Palmer, Steven (editores). *El Paso del Cometa. Estado, política social y culturas populares en Costa Rica (1800-1950)*. Editorial Porvenir, Plumsock Mesoamerican Studies, 1994, pp. 145-165.
- Aghulon. Maurice. *Marianne au Combat: l'Imagerie et la Symbolique Républicaines de 1789 à 1880*. Paris: 1979.
- Agulhon, Maurice. "Imaginería Cívica y Decorado Urbano". En: ídem. *Historia Vagabunda*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994, pp. 89-119.
- Agulhon, Maurice. *Historia Vagabunda*. México: Instituto de Investigaciones "Dr. José Luis Mora", 1994.
- Alba, Víctor. *Nationalists without Nations*. New York: Praeger, 1968.
- Álvarez Junco, José. "Hobsbawm sobre nacionalismo". En: *Historia Social*. Valencia, (España), No. 25, (1996), pp. 179-187.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalisms*. London: Verso, 1991 (revised and extended edition).
- Armstrong, J. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill, 1982.
- Artola, M. *Antiguo Régimen y Revolución Liberal*. Madrid, 1979.
- Artola, M. *Los afrancesados*. Madrid: Turner, 1976.
- Bertoni, Lilia Ana. "Construir la Nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias, 1887-1891". En: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana* "Dr. E. Ravignani, tercera serie, núm. 5, primer semestre de 1992a, pp. 77-110.
- Bois, B.. *Les Fêtes révolutionnaires à Angers de l' an II à l' an VII*. París, 1929.
- Brading, David. "Nacionalismo y Estado en Hispanoamérica". En: Varios autores. *Iberoamérica en el siglo XIX. Nacionalismo y dependencia*. Ediciones Eunate, 1995, pp. 55-77.
- Brading, David. *Marmoreal Olympus: José Enrique Rodó and spanish american nationalism*. Workin Papers No. 47. Centre of Latin American Studies University of Cambridge, 1998.

- *Cahier du Amériques Latines*, (Institut des Hautes études de l'Amérique Latine, Paris), No. 10, 1990.
- Calzadilla, Pedro Enrique. "El olor de la pólvora. Fiestas patrias, memoria y Nación en la Venezuela guzmancista 1870-1877". En: *Caravelle*, No. 73 pp. 111-130.
- Cannadine, David. "The Context, performance and meaning of ritual: the british monarchy and the 'invention of tradition', c. 1820-1977". En: Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, 1992, pp. 101-164.
- Chartier, Roger. "'Cultura Popular': retorno a un concepto historiográfico". En: ídem. *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora, 1995, pp. 121-138.
- Chartier, Roger. "Disciplina e Invención: la Fiesta". En: Chartier, Roger. *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*. México: Instituto Mora, 1995.
- Comoroff, Jean and Comoroff, John. "Of Totemism and Ethnicity". En: ídem. *Ethnography and the historical imagination*. Westview Press, 1992, pp. 49-67.
- Corrigan, Philip y Sayer, Derek. *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Darnton, Robert. "Un burgués ordena su mundo". En: ídem. *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia cultural francesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- De Blas Guerrero. *Nacionalismo y naciones en Europa*. Madrid, Alianza Editorial, 1993.
- Díaz Arias, David. *La Fiesta de la Independencia en Costa Rica, 1821-1921*. San José: Tesis de Maestría en Historia, 2001.
- Duby, Georges. *Le dimanche de Bouvines, 27 juillet 1214*. Gallimard: París, 1973.
- Duncan, Robert H. "Embracing a Suitable Past: Independence Celebrations under Mexico's Second Empire, 1864-6". En: *Journal of Latin American Studies*. Cambridge University Press, No. 30 (1998), pp. 249-277.
- Ehrard, J. y Viallaneix, P. *Les Fêtes de la Révolution*. Paris: Société des études robespierristes, 1977.

- Fernández Bravo, Álvaro. "Introducción". En: ídem (compilador). *La invención de la nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000.
- Garavaglia, Juan Carlos. "A la nación por la fiesta: las *fiestas mayas* en el origen de la nación en el Plata". En: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, tercera serie, No. 22 (2º semestre de 2000), pp. 73- 100.
- Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismos*. Madrid, Alianza Editorial, 1983.
- Gellner, Ernest. *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1964.
- Giberneau, Monserrat. *Los nacionalismos*. Barcelona, Editorial Ariel S.A., 1996.
- Guerra, François-Xavier. "De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía". En: Guerra, François-Xavier y Lempérière, Annick (et al.). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 109-139.
- Guerra, François-Xavier. *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.
- Guevara Salazar, Eva y otros. *Vida cotidiana en la Colonia (1680-1821)*. Seminario de Graduación, Licenciatura en Historia, UCR, 1994.
- Gusdorf, Georges. *La Conscience Révolutionnaire. Les Idéologues*. Paris: Payot, 1978.
- Heller, Hermann. *Teoría del Estado*. México: FCE, 8ª impresión, 1977, p. 221.
- Herranz de Rafael, Gonzalo. *La vigencia del nacionalismo*. Siglo XXI de España editores S. A., 1992.
- Hintze, Otto. *The Historical Essays of Otto Hintze*. New York: Oxford University Press, 1975.
- Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds.). *The invention of tradition*. Cambridge University Press, 1989.
- Hobsbawm, Eric. "Mass-producing traditions: Europe, 1870-1914". En: Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, 1992, pp. 263-307.

- Hobsbawm, Eric. "La Transformación de los Rituales Obreros". En: Hobsbawm, Eric. *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*. Barcelona: Editorial Crítica, 1987, pp. 93-116.
- Hobsbawm, Eric. *Los Ecos de la Marselleza*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992.
- Hobsbawm, Eric. *Naciones y Nacionalismos desde 1780*. Barcelona, Editorial Crítica, 1991.
- Hobsbawm, Eric. "Inventando Tradiciones". En: *Historias*, No. 19, (marzo-octubre 1988), pp. 3-15.
- Hobsbawm, Eric. "La política de la identidad y la izquierda". En: *Nexos*, 224, (agosto 1996), pp. 41-47.
- Hobsbawm, Eric. "Nacionalismo: ¿de quién fue la culpa?". En: *Márgenes*. Lima: año V, No. 9 (1992).
- Hocquelllet, Richard. "La Publicidad de la Junta Central Española (1808-1810)". En: Guerra y Lempérière. Guerra, François-Xavier y Lempérière, Annick (et al.). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 140-167.
- Hroch, Miroslav. "From national movement to the fully-formed nation". En: *New Left Review*, No. 198, 1993.
- Hroch, Miroslav. "La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación moderna". En: *Revista de Occidente*, (1994), pp. 45-60.
- Hroch, Miroslav. *Social preconditions of national revival in Europe*. Cambridge University Press, 1985.
- Karnes, Thomas. *Los fracasos de la Unión*. San José: ICAP, 1982. Woodward, Ralph Lee. *Central America. A Nation Divided*. New York: Oxford University Press, 1985.
- Knight, Alan. "Pueblo, Política y Nación, siglos XIX y XX". En: *Revista de Historia*. No. 34 (julio, diciembre, 1996).
- Kohn, Hans. *The idea of Nationalism: a Study in its Origins and Background*. New York: MacMillan Co., 1944.
- Le Roy Ladurie, E. *El Carnaval de Romans*. México: Instituto Mora, 1994.

- Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Les Paysans de Languedoc*. Paris: Flammarion, 1969.
- Lomné, Georges. "La Patria en Representación. Una escena y sus públicos: Santa Fé de Bogotá, 1810-1828". En: Guerra, François-Xavier y Lempérière, Annick (et al.). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 321-339.
- López Bernal, Carlos Gregorio. *El Proyecto Liberal de Nación en el Salvador (1876-1932)*. Tesis de Posgrado en Historia, Universidad de Costa Rica, 1998.
- Lukes, S. "Political ritual and social integration". En: Lukes, S. *Essay in Social Theory*. London, 1977.
- Oszlak, Oscar. *La Formación del Estado Argentino*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1985.
- Ozouf, Mona. *La fête révolutionnaire 1789-1799*. Editions Gallimard, 1976.
- Pakkasvirta, Jussi. *¿Un Continente, Una Nación?. Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*. Finlandia: Academia Scientiarum Fennica, Sarja-ser. HUMANIORA nide-tom. 290, 1997.
- Quesada Camacho, Juan Rafael. "31 de agosto de 1848: uso y abuso de la historia". En: *Revista Parlamentaria*. San José, Costa Rica, Vol. 6, No. 2 (diciembre, 1998), pp. 63-82.
- Renant, Ernest. *Qu'est que c'est une nation?* Conferencia dada en La Sorbona el 11 de marzo de 1882. París, 1882.
- Schultz, Uwe. *La Fiesta*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- Segalen, Martine. *Rites et Rituels Contemporains*. París: Editions Nathan, 1998.
- Seton-Watson, Hugh. *Nations and States: An Inquiry Into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder: Westview Press, 1977.
- Silva, Margarita. "Las fiestas cívico electorales en San José y el reconocimiento de la autoridad de los elegidos". En: *Revista de Historia*, No. 27 (enero-junio de 1993), pp. 31-50.

- Silva, Margarita. *Las fiestas cívico electorales y el reconocimiento de la autoridad de los elegidos ante la formación del Estado Nacional en Costa Rica*. Tesis de Maestría en Historia, Universidad de Costa Rica, 1993.
- Smith, Anthony D. "Tres conceptos de nación". En: *Revista de Occidente*. No. 161, (octubre de 1994), pp. 7-22.
- Smith, Anthony. *The Ethnic Origins of Nation*. Oxford, Blackwell, 1993.
- Soboul, Albert. "Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution, saintes patriotes et martyrs de la liberté". En: *Annales de la Révolution française*, 1957, XXIX, pp. 193-213.
- Tilly, Charles. "War making and State making as organized crime". En: Evans, Peter, Rueschmeyer, Dietrich y Skocpol, Theda. *Bringing the State Back in*. Cambridge University Press, pp. 169-191.
- Tilly, Charles. *Coerción, capital y los Estados europeos, 990-1990*. Alianza Editorial.
- Torres Bautista, Mariano. "De la fiesta monárquica a la fiesta cívica: el tránsito del poder en Puebla, 1821-1822". En: *Historia Mexicana*, No. 78, (octubre-diciembre de 1995), pp. 221-239.
- Vilar, Pierre. "Pensar históricamente". En: ídem. *La Historia*. México: Instituto Mora, 1992, pp. 20-52.
- Vovelle, Michel. "De la sociedad tradicional al Estado moderno: La metamorfosis de la fiesta en Francia". En: González Pérez, Marcos (comp.). *Fiesta y Nación en Colombia*. Santa Fe de Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, 1998.
- Vovelle, Michel. *Les métamorphoses de la fête en Provence de 1750 à 1820*. París: Aubier-Flammarion, 1976.
- Vovelle, Michel. *Introducción a la historia de la Revolución Francesa*. Madrid, 1984.