

C O L E C C I Ó N

LOS CAUDILLOS

Dirigida por HERNÁN BRIENZA

*El caudillo supone la democracia,
es decir que no hay caudillo popular
sino donde el pueblo es soberano.*

—JUAN BAUTISTA ALBERDI

Esta colección intenta poner en valor la historia del pueblo americano y de los líderes que lo representaron.

Son narraciones individuales, pero también colectivas.

En estas páginas hablan las provincias federales.

Es la historia del país que no pudo ser.

Los autores escuchan y transcriben las voces de los derrotados, de los olvidados, de los silenciados.

De los pobres. Cuentan la vida de los caudillos.

Y, por lo tanto, narran el suceder de la malherida democracia argentina.

Francisco Senegaglia

LÓPEZ, JORDÁN

El último federal

Prólogo de Hernán Brienza

COLECCIÓN
LOS CAUDILLOS

Prólogo

El último montonero

LA HISTORIA DE RICARDO LÓPEZ JORDÁN ES LA DE UN HOMBRE Y su drama existencial. Es la relación entre un hombre hijo y sobrino de legendarios caudillos, mano derecha y enemigo final de Urquiza, el gran caudillo entrerriano, y caudillo fallido finalmente él. Nacido en una provincia que fue encrucijada de la unión nacional, simbolizó los anhelos irreductibles del federalismo localista y se convirtió en el último, baluarte de la política gauchesca artiguista. O, en otras palabras, el último montonero en armas. Tal es la tesis de este libro de Francisco Senegaglia.

Si uno debiera realizar una tipología de caudillos argentinos, Entre Ríos y La Rioja serían dos de las canteras más importantes de representantes populares en el siglo XIX. Por eso es necesario organizar un poco esa historia para comprender la importancia de López Jordán.

Desde la Revolución de Mayo hasta 1870, en los territorios en disputa del ex Virreinato del Río de la Plata pueden registrarse tres momentos determinados: a) los caudillos de la Revolución: José Artigas, Francisco Ramírez, Felipe Ibarra; b) los de las guerras civiles: Estanislao López, Manuel



Dorrego, Facundo Quiroga, Juan Manuel de Rosas y Justo José de Urquiza; y c) los tardíos: Ángel Peñaloza, Felipe Varela y el propio López Jordán.

Pero no solo temporal debe ser la categoría de caudillos. También debe realizarse en términos geográficos o de intereses económicos. En ese sentido, pueden encontrarse tres núcleos de influencia: a) el federalismo porteño; b) el litoral; y c) y el de las provincias de Cuyo.

López Jordán representa al litoral y al período tardío, el de la derrota, el que se enfrenta de forma quijotesca al Estado Nación argentino que teje su inserción dependiente del capitalismo internacional. Es decir, Jordán representa a los sectores exportadores provinciales que habían establecido una alianza con el interior para enfrentar el poder de la aduana de Buenos Aires.

Pero, fundamentalmente, representa la derrota del federalismo argentino. Su momento de mayor emergencia política se produce después del asesinato de Urquiza, a manos de una patrulla que vivaba el nombre Jordán, cuando la organización nacional era zurcida por Domingo Faustino Sarmiento en la presidencia de la Nación.

Tras el asesinato de Urquiza, el 13 de abril, López Jordán fue elegido gobernador de la provincia de Entre Ríos por la Legislatura provincial. En el momento de su asunción pronunció unas palabras respecto de los sucesos de San José con dureza y sequedad: “He deplorado que los patriotas que se resolvieron a salvar las instituciones no hubiesen hallado otro camino que la víctima ilustre que se inmoló, pero no puedo pensar en una tumba cuando veo ante mis ojos los hermosos horizontes de los pueblos libres y fieles”.

La rebelión jordanista, que se inició en 1870 y quedó clausurada en 1876, fue el último levantamiento montonero, el último episodio de la guerra civil entre unitarios y federales, por lo que López Jordán se convirtió, así, en el último caudillo en armas. Por lo tanto, este libro es, también, la historia de una gran derrota.

López Jordán no fue un hombre de suerte. Los tiempos modernos no acompañaron su potencial rebelde. Su protagonismo le llegó tarde, cuando la época de los caudillos tocaba a su fin por el avance del proceso de incorporación de la Argentina al sistema productivo capitalista internacional. Sus leyes, sus normas de honor, su patriotismo localista luchaban desde el romanticismo de tiempos acabados contra los rifles a repetición, la política fraudulenta y seudodemocrática del liberalismo conservador y el pacto neocolonial con Gran Bretaña.

Él, que había cabalgado junto a Urquiza en Arroyo Grande, en India Muerta, en Laguna Limpia, en Vences; que lo acompañó en las aventuras de la Banda Oriental contra Oribe, que combatió ferozmente en Caseros, contra los porteños en Cepeda y que, en Pavón, había destrozado con su caballería a las tropas mitristas, él, también había sido el encargado de “traicionar” al hombre que lo había encumbrado a la gloria

militar y a la política entrerriana. Un hombre así no podía morir en una cama.

En diciembre de 1888, apenas el presidente Miguel Juárez Celman decreta una amnistía para todos los exiliados políticos, Jordán, con 69 años, la misma edad que Urquiza cuando fue asesinado, volvió a Buenos Aires y se estableció allí, a disfrutar del reposo del guerrero. O a encontrar una muerte que no le correspondía.

El 22 de junio de 1889, López Jordán sale al mediodía de su casa. Camina por la calle Esmeralda hasta que es sorprendido desde atrás por un disparo en la nuca. El asesino huye corriendo, y poco después es capturado. Se llama Aurelio Casas. Dice ser hijo de Zenón Casas, oficial de Venancio Flores, y acusa a López Jordán de haber fusilado a su padre durante la segunda rebelión entrerriana. Pero hay un sino trágico. La venganza de Casas está equivocada. No fue Jordán el que ordenó la muerte de su padre. A Zenón lo mataron los propios hombres de su partida que nada querían saber con su liderazgo. Fuera como fuese, la mujer del homicida de Jordán recibió en premio 35 000 pesos de parte de la familia Urquiza.

Senegaglia se concentra en la vida de este caudillo irreverente, pero también se concentra en contextualizar no solo desde un corte epocal sino inclusive sociológico. Allí reside la riqueza de este texto, en que interpela, ensaya, acerca hipótesis, genera ideas. Y con un tono coloquial, casi gauchesco diría, al estilo de un escritor público del siglo XIX, como alguno de los hermanos Hernández o del propio Olegario Andrade, nos introduce en una época fascinante para comprender algunas de las razones por las que la Argentina es como es. Y a través de un caudillo como Jordán nos cuenta la historia de todos los caudillos.

—HERNÁN BRIENZA

Introducción

HAY UNA CUESTIÓN PRELIMINAR A ESTE TRABAJO QUE PLANTEA en su título una valoración –“el último federal”–, un juicio incluso respecto de algunos hombres que han hecho la historia que podemos definir como nuestra historia al recortar el geoespacio –Historia Argentina sería una forma posible–, pero también en la linealidad que ofrece el desplazamiento de un tiempo entendido como pasado, y en tanto pasado un tiempo que de una forma u otra ha parido el presente que conformamos. Esos juicios, como ya hemos desarrollado en otros trabajos, son sin dudas interpretaciones ideológicas de los protagonistas de los hechos que decidimos discutir del pasado y por cierto de los hombres de ese pasado en juego; e interpretación ideológica del relato que construimos en el presente, entendiendo que solo el pasado existe en el presente que lo interpreta y representa. Por eso la interpretación ideológica del presente se vuelve justamente histórica, y agregaría necesaria, porque solo es posible entender el presente como una consecuencia del pasado y el pasado como una construcción de las necesidades del presente. Resulta tal vez una obviedad, pero necesitamos

entender el pasado para entender el presente. El hombre es el único animal que tiene tiempo, que conjuga el tiempo, y al conjugarlo construye memoria, porque finalmente somos esencialmente “pasado”. Moramos en ese instante, en ese minuto que pasa y deja de ser constante y permanente. Estoy habitando este minuto “que ya no es”, pero estoy sosteniendo un relato de lo que he sido para poder habitar ese minuto en el que existo. La memoria colectiva es un relato constituido en el tiempo comunitario ambivalente y contradictorio; y requiere como en el campo subjetivo personal, seguir resignificándose. Por eso estamos siempre juzgando pasado, para tener futuro, es decir esa realidad que llamamos presente representa e interpreta el pasado y crea el futuro, en tanto destina deseos personales y comunitarios.

Hay una carta muy profunda a la vez que brutal que responde Freud a Einstein, ante ciertos interrogantes del gran físico respecto del destino de la humanidad. Freud responde de manera enfática por el pasado de la humanidad: el hombre no tiene posibilidad de paz y esperanza. Pero por los sueños y las utopías tal vez pueda redimirse de su pasado.

Haciendo historia intentamos entender a los hombres reales desde nuestra propia experiencia subjetiva. Y sin dudas eso obliga a decidir de qué lado esta uno en el juicio del presente. Y quién es quién en la construcción colectiva de las utopías. Mitre o Jordán; Dorrego o Rivadavia; Artigas o Urquiza. Y no es una afirmación bucólica de héroes o villanos. En todo caso la forma más responsable de hacernos cargo de quiénes somos y qué queremos desde nuestro presente ser. Por estas páginas van a desfilar muchos villanos, pero desde ya, son villanos para mí, tal vez para otros sean héroes, y en todo caso la justificación de este trabajo sea dar esa discusión.

Las vidas privadas y las vidas públicas, es decir colectivas, en esto radica la única valoración histórica; lo privado puede contribuir a entender, pero en lo público lo que está en juego es el interés colectivo que no es sin consecuencia. Las decisiones y los hechos a los que estamos ligados por los relatos que nos han inscripto una identidad. Démosle una vuelta a esto.

La historia de nuestra América está llena de ruidos que no dejan que los relatos —sean liberales o revisionistas— den cuenta de ciertas estructuras fundacionales de los acontecimientos históricos. Y muchas veces es así porque tanto liberales como revisionistas discuten los hechos desde la misma subjetividad occidental que los ordena como sujetos y como historiadores. Es necesario hacer historia desde las subjetividades en conflicto para ampliar esa base de sustentación.

Pensemos algunas cuestiones. Se nos enseñaba en la escuela primero el período de los adelantados por el 1500, el de los gobernadores después y finalmente el de los virreyes. Una historia de la administración política y económica de la América colonial, y de una posición subjetiva de las coronas europeas que vinieron a traer la civilización y la cultura. Pero

claramente es la historia de los que dijeron *tierra*. No es la historia de los que dijeron *barcos*, como señala siempre Jorge Rachid. En realidad, Europa no vino a traernos nada, vino a llevarse todo. El período de los adelantados es el período sistemático del saqueo de todo lo que estaba en la superficie de la tierra. El de los gobernadores es el período de la explotación de lo que estaba bajo la tierra, y para eso sumaron a los afros esclavizados; y el de los virreyes, el del reparto de lo que quedaba: las tierras en latifundio. Los que estaban del lado de la administración colonial vivían, pensaban y ordenaban su mundo a la occidental. Un criollo de Santa Fe en 1700 vivía como un español de Santa Fe, España, del 1700. Pero esos márgenes que se van descartando, los esclavos, los saqueados, los oprimidos y vejados comenzaron a sincretizarse y a pensar en una lógica que estaba en las antípodas de la de los saqueadores.

Pensemos en ese gran corral que constituía la banda oriental del Uruguay, y la occidental, es decir, la Mesopotamia.

Hace algunos años en la escuela se enseñaba prehistoria de América, como si antes de que llegara el europeo a América no hubiera existido la historia o la memoria, o como si esos pueblos careciesen de identidad. ¿Todo empezó con la subjetividad burguesa?

Lo cierto es que la subjetividad burguesa organizó América en función de sí misma. Si imaginamos el Virreinato del Río de la Plata, vemos un par de ciudades en esa lógica de apropiación y acumulación, sujeta básicamente a los ríos. Asunción 1541; Corrientes 1588; Santa Fe 1573; Buenos Aires 1580. Los hombres que las habitaban pensaban y sentían desde la subjetividad burguesa. Eran españoles en América.

Pero en ese territorio, que estaba más allá de los ríos, vivían los pueblos originarios. El río Uruguay de por medio

y sus bandas. Cuando ingresó el ganado, esas bandas se volvieron un gran corral. La banda oriental y la banda occidental. Desde las vaquerías, los charrúas primero y los guaraníes después se convirtieron en pueblos nómades detrás del ganado. Y a ese mundo se le sumó el mundo negro que escapaba del mundo burgués esclavista y se volvía pueblo gaucho y de vaquería, más algunos occidentales-criollos, dando lugar a un sincretismo único y genuino: la gauchería. La subjetividad gaucha en concreto.

Coexistían entonces las subjetividades burguesas occidentales y las subjetividades originarias y gauchas en un mismo geoespacio. Y sin tener básicamente contacto.

Esos pueblos que constituían la gauchería eran nómades, creían en la pluralidad de la tierra, es decir, en que la tierra era de todos, y que vivíamos y pertenecíamos a ella. Y que, fundamentalmente, la pertenencia no era espacial —la tierra misma— sino el colectivo que la sustentaba en el tiempo, vale decir, una subjetividad temporal, no localizable en el espacio material.

Esos pueblos de vaquería que iban a originar esa subjetividad particular eran pueblos con una lógica absolutamente alternativa a la tradición burguesa. Eran, por definición, iguales, porque eran desiguales para el europeo. Negros, indios y gauchos iban a sustanciar una ética que devino de las sincretizaciones de sus propias culturas.

Señalemos algunas características subjetivas de la gauchería:

a) Nómade: Ese mundo sincretizado de indios, negros y criollos-blancos tomó del mundo charrúa y guaraní esa característica. “La tierra no es para el indio solo una posibilidad de subsistencia o el hogar, sino su apoyo existencial [...] la necesita porque desde ella establece su relación con

el mundo".¹ La tierra no era una propiedad de alguien, era un todo en el que ese mundo se pensaba y se sostenía. Era un pueblo caminando, un pueblo gaucho, como antes era un pueblo indio. Ese mundo gaucho no tenía nada que ver con la mirada occidental de la gauchería, que lo definía como solitario, vago, sucio, pendenciero, ladino, sin ley. El gaucho de la gauchería no era solitario, por el contrario, se movía en grupo de familias. Profundamente solidario con los otros grupos con los que se cruzaban, y con los que finalmente se asentaban temporalmente en las cimarronas. Era imposible sobrevivir en la pradera sin los otros. Nadie podía manejarse en vaquería sin contar con grupos. La grupalidad gaucha era una experiencia de convivencia y familiaridad multiétnica nunca vista en América. Por supuesto, defendían sus intereses, que se veían afectados por las coronas española y portuguesa. Los gauchos no eran españoles ni portugueses. Eran gauchos. Y vivían, ellos y sus familias, del trabajo de vaquería. No eran ladrones. No tenían título de propiedad y no lo necesitaban. La tierra era de todos y el ganado que faenaban era de su propiedad y de sus familias. Esta modalidad provino de la subjetividad charrúa y guaraní. Y, sin duda, el mundo sedentario de las estancias y los alrededores de los pequeños poblados y reducciones participan de esta lógica, más que de la ciudad puerto.

b) Igualitaria: La familia gaucha era igualitaria. Es decir, no tenían jefes. Un hombre valía igual que una mujer. Un negro, lo mismo que un indio o un criollo. Un concepto profundamente inherente a la cultura charrúa. Igualdad para la toma de decisiones, donde negros mestizos, indios,

¹ Carlos Martínez Sarasola: *Nuestros paisanos los indios*, Buenos Aires, Emecé, 1998.

criollos, hombres y mujeres tenían voz y voto. De vaquería una mujer portaba lanza igual que un hombre, y pialaba igual que un hombre, y de montonera mataba igual que un hombre y, sin duda, votaba igual que un hombre, lo que era impensable para la “lucidez” occidental. Cuando Belgrano fue a la guerra del Paraguay, armó un ejército de guaraníes que finalmente se disolvió, porque él solo quería hombres en su ejército, y los hombres y las mujeres guaraníes peleaban juntos. Esta concepción era charrúa y era guaraní. Y ese colectivo igualitario sentaría las bases de las futuras asambleas, que definirían esa otra revolución. Se entiende por oposición al occidental, que tiene clases sociales, nobles y plebeyos, ricos y pobres, caballeros y campesinos. Problemas de género. Servidumbre, sistema clasista, en síntesis, desigualdad estructural en la concepción de la condición humana. El mundo de la gauchería era igual e igualitario. Igual porque no concebía diferencias estructurales entre los hombres. No había clases de hombres. E igualitario porque todos aquellos que querían vivir en este universo, tenían en común ser desiguales para los otros que discriminaban. Es decir, el negro era desigual en el mundo blanco, el indio también, el pobre también, y así sucesivamente. La multicosmovisión de guaraníes cristianizados por curas de segunda o impuros, los charrúas perseguidos por contrabando, los chanás reducidos a encomienda, los negros explotados como esclavos fundaba su modo de ser, su *tekoá* en la igualdad del trabajo colectivo, por un lado, y en la conciencia de pertenencia a un mundo simbólico —la tierra— que estructuraba su existencia espiritual. Para ese mundo humano, la naturaleza tenía espíritu, y conformaba un todo con ellos. Por eso la tierra no les pertenecía, ellos pertenecían a la tierra. Era la concepción ontológica de ser y existir, frente a la concepción europea de ser

y tener. Había un principio de interpretación ideológica de la gauchería en ese sentido, en tanto que se reformulaba la cosmovisión de igualdad, frente a la propuesta de desigualdad del otro occidental. Esta interpretación se volvería estructural con la revolución artiguista.

c) Libertaria: Nadie estaba obligado a nada, como en el mundo charrúa. Nadie imponía los registros de su cultura a los otros. Nadie obligaba a nadie a bautizarse, o a rezarle a un determinado Dios. Los guaraníes y su *Tupá* (Dios) y *Tupasi* (la madre de Dios), los negros y sus *Orixás* y la trinidad negra (San Baltasar, Santa Bárbara y San Benito). *Onkaiujmar* (la Madre Tierra en charrúa). A un charrúa no se le ocurriría pensar que un hombre no es libre. Cuando terminaba una batalla, sus prisioneros, sus mujeres y niños ingresaban a la vida charrúa como iguales y libres. Terminada la contienda eran iguales. No los reducían a servidumbre. La libertad para el mundo indígena no era un bien que se conseguía, era un bien que se tenía y que, en todo caso, se defendía si se veía en peligro. Esto es esencial para comprender la actitud de este pueblo frente al grito de revolución. Fueron los chanás los primeros que alimentaron a los conquistadores muertos de hambre. No suponían que eran un peligro, o la causa de la pérdida de la libertad. Cuando fueron perseguidos, se defendieron. Una cosmovisión abierta y respetuosa que tendrá una incidencia directa en las instrucciones de José Gervasio Artigas.

d) Oralidad: Los viejos eran los responsables de transmitir los relatos a los niños, en una suerte de escuela nómada. Así ha sido para el mundo ancestral de los pueblos originarios. Los hebreos, pueblo nómada en sus orígenes, transcribieron esas tradiciones orales –*bet ha midrash*– después de miles de años de circular oralmente. Esas transcripciones conforman la Biblia... libro por antonomasia de la subjetividad del amo.

Imponer finalmente una tradición oral por otra. Lo cierto que la tradición oral es la primera escuela de la memoria y de la identidad, aún hoy. Abuelos negros, criollos, indios contando historias disímiles, tristes, llenas de seducción y misterio. Ahí, en esas noches de fogón, nacen los refranes y los dichos, que son tan comunes en nuestras bandas. Ahí ese cantar diciendo cosas, enseñando y aprendiendo a pagar (*payada*, de *payo*, país). Y los relatos de ánimas y aparecidos. Y sin duda toda esa medicina multiétnica que portaban de sus culturas. En las estancias cimarronas esta vida adquiriría su esplendor. Caballos y perros, carros con cuero y cebo se juntaban en puntos estratégicos de las confluencias de ríos y arroyos, donde varias familias pasaban meses curtiendo cueros, fundiendo grasa y generando una vida cotidiana en torno al fogón. En esos lugares se llevaban adelante la vida social, el matrimonio, la educación, las leyes que los regían, la música y la danza imbuidas de todos los espíritus que componían esa cosmovisión que, por otro lado, era respetada por todos. Ahí discutían sobre precios y puertos, el cuero que limpiaban era vendido a puertos móviles de la costa del Atlántico, puertos convenientes a los intereses de la gauchería. Buenos Aires o Montevideo cobraban altos impuestos. Con lo que el cuero era el papel moneda, el valor de cambio, mediante él se conseguían de contrabando enseres variados, armas, perfumes, vestimenta, pólvora. No iba toda la gauchería a vender, había quienes lo hacían y quienes distribuían esas ganancias, y eso se resolvía en el fogón. La palabra empeñada era el documento por antonomasia. Fue así para el indio, fue así para el gaucho. Y no cumplir con esa palabra se pagaba con la vida.

e) Confederada: Un dato categórico para pensar la revolución de la futura liga federal. Los chanás se movían políticamente como pueblos confederados. Los charrúas igual. Los

negros se confederaban lejos de su África en los quilombos. La república guaraníca era una confederación de pueblos guaraníes. La idea de federación era común a la trama en que se definía la *gauchería*. ¿Qué sistema iban a defender frente a la monarquía? ¿Por qué insistir en la idea de que las bases de la Liga de los Pueblos Libres de Artigas necesitaban de Jefferson? No, las bases del primer republicanismo de esta América Latina se escribieron con la trama de este mundo de la *gauchería* y, se reconozca o no, el sistema multiétnico igualitario y popular más brillante de la historia de América.

Fue la subjetividad de la *gauchería*. Esa riqueza de vida al aire libre, en una lógica de gobierno y tradición común, que sustentó un concepto singular de pueblo, ligado al nomadismo y a la pertenencia colectiva más que al territorio. Y no es romanticismo. Solo una comunidad anudada en la adversidad y la solidaridad —cuando llegue la revolución— podrá sobrevivir diez años a los ejércitos españoles, a los directoriales y, sobre todo, a los portugueses, que los aventajaban en armas y hombres en una proporción de cien a uno. Porque, finalmente, eso fueron las montoneras de las bandas, familias peleando con la lógica y los códigos de la vaquería. Y las páginas célebres del sistema artiguista no hacen más que honrar una tradición que es la vida misma de la *gauchería*.

Esa *gauchería* ingresará a la historia de la revolución del Plata confrontándose con la subjetividad burguesa, de cuyo se enfrentarán entonces como monarquistas y republicanos.

Frente a la invasión napoleónica a España, la subjetividad burguesa que sostenía el mundo colonial entendía que era el momento de fortalecer su autonomía. Finalmente, de eso se trató la Revolución de Mayo, de abrir el libre comercio a instancias de Inglaterra. Y a esperar el regreso de Fernando VII. Y con el paso del tiempo, en la constitución de una monarquía

parlamentaria que llevaría el rimbombante título de Reino Unido del Río de la Plata. Nuevamente, pensar América a la europea, Artigas sostendrá: eso es cambiar de amo, pero no de collar. Y en esa línea someter el resto de las ciudades puerto a la lógica de Buenos Aires, como antes lo estaban a la de Madrid.

Por otro lado, los pueblos de la gauchería, a partir de 1797, vieron peligrar sus intereses a partir de un edicto del virrey Olaguer y Feliú, que mandaba latifundear la tierra adentro, lo que significaba el fin de la gauchería. Artigas decidió reingresar al mundo blanco justamente para defender los intereses de su pueblo, y luego pasar a la revolución para defender la libertad en que se movían, y constituirse en un estado que defendiera sus intereses soberanos. Buenos Aires no lo iba a aceptar. Y esos pueblos gauchos iban a constituir una liga de matriz republicana y federal. E iban a consolidar su soberanía en un congreso, el 29 de junio de 1815, declarando su independencia de toda dominación extranjera. ¡Nace el federalismo de matriz gaucha!

Mientras tanto, frente a la derrota de Napoleón, el liberalismo antiabsolutista de la Revolución de Mayo entendía que Fernando VII venía a restaurar sus colonias, lo que significaba volver al vasallaje borbónico y al monopolio comercial. Y no era una metáfora. Pablo Morillo había desembarcado en Venezuela y, disuelta allí la revolución y exiliado Simón Bolívar en Jamaica, venía por Colombia con la intención de tomar Perú y sumar a Joaquín de la Pezuela para bajar por Chile. José Rondeau había perdido una importante batalla en el Norte, Sipe Sipe. España estaba dispuesta a todo para recuperar la soberanía absolutista. José de San Martín lo entendía. Estaba en Cuyo, armando un ejército para hacer lo mismo que Morillo, pero al revés: tomar Chile, subir al

Perú, para unirse finalmente con Bolívar en el Norte. Pero esta empresa era lisa y llanamente una insurrección colonial si no había independencia de por medio. La independencia –de Tucumán– nació, no como una consecuencia de las convicciones americanas, sino más bien como una necesidad del momento para hacer frente a los realistas. El argumento de la revolución liberal para independizarse fue la traición de Fernando VII, que no sostenía una constitución liberal y democrática. De haberlo hecho, la independencia no hubiese estado en la agenda de los padres de la patria. Hubo un desarrollo ideológico encaminado a la independencia, pero de ninguna manera a la república. La cuestión fue muy otra: sancionada la independencia, el congreso debería trabajar una fórmula monárquica que garantizara esa independencia de las provincias del sur de América y legitimara su movimiento armado. La revolución que definió la independencia fue política y militar, nunca social. No buscaba reivindicar los derechos humanos de los hombres y mujeres del antiguo Virreinato, solo los derechos políticos de la clase iluminada y del comercio libre. En la cabeza de los iluminados, la revolución social sería un segundo momento, posterior a un ejercicio político de carácter central y unitario y, por eso, definitivamente monárquico. Concretamente, se trataba de reemplazar el poder español por un poder criollo, pero sin cambio social estructural. No hubo un solo diputado indio o gaucho en el congreso, y los territorios ocupados por los indios no estuvieron representados, como no estuvieron representados los territorios de la gauchería expresados en la Liga de los Pueblos Libres. Para ser más exhaustivo, el pueblo no estuvo representado, el pueblo no declaró la independencia, lo hizo la dirigencia liberal de Cuyo, Córdoba, Tucumán, Buenos Aires, Salta y algunas provincias de la

actual Bolivia. Y no fue, por más que nos pese, la declaración que fundó la Argentina. No hay Argentina en 1816. Tampoco vinieron al Congreso ni Paraguay ni Chile.

Las provincias del litoral no fueron al congreso. No fueron porque ya se habían independizado de España un año antes. El 29 de junio de 1815, en el denominado Congreso del Oriente –Concepción del Uruguay–, y a instancias del Protector José Artigas, se constituyó la Liga de los Pueblos Libres, se juró la independencia y se enarbó el pabellón de la libertad, la bandera de Manuel Belgrano con un listón rojo pardo en honor y conmemoración de la sangre derramada por el pueblo libre y soberano. Artigas es enfático: “Nada podemos esperar si no es de nosotros mismos”.

La Liga de los Pueblo libres, madre del federalismo, se oponía a la tiranía porteña, a la aduana única, al centralismo y a la entrega de un pueblo soberano a una corona extranjera. Formaban parte de la Liga Córdoba, Entre Ríos, Santa Fe, Corrientes, Misiones y la Banda Oriental.

Los pueblos de la Liga no participaron del Congreso de Tucumán, simplemente porque ya eran un estado soberano. Un estado definido como republicano y federal. La independencia de Tucumán respondía a un estado unitario, centralista y promonárquico. Al Congreso de Tucumán asistieron diputados que no representaban al pueblo, más bien a las oligarquías comerciales, a las familias aristocráticas y al clero, lo que en la época se definía como “decentes”. No hay pueblo en el Congreso de Tucumán, no hay indios, no hay mujeres, no hay negros. No hay pueblo en la constitución emanada del congreso en 1819.

En la declaración de independencia realizada en Entre Ríos hay pueblo; hay diputados negros, indios, criollos, mujeres, militares, comerciantes, hacendados, curas revolucionarios.

Y hay conciencia de libertad, así lo manifiesta Artigas: “A la empresa, compatriotas, que el triunfo es nuestro: vencer o morir sea nuestra cifra; y tiemblen, tiemblen esos tiranos de haber excitado vuestro enojo, sin advertir que los americanos del Sud están dispuestos a defender su patria; y a morir antes con honor, que vivir con ignominia en afrentoso cautiverio”.

La independencia de la Liga (1815) fue la independencia del pueblo. La independencia de Tucumán (1816) fue la independencia de la oligarquía liberal probritánica.

Mientras en Tucumán los diputados discutían los términos de nobleza que acuñarían; marqueses, condes, cargos y prebendas; los negros y los indios sangraban por la patria en los campos de Maipú y Chacabuco. Mientras los diputados decentes discutían las formas del comercio, Artigas repartía tierra en una reforma agraria única en la historia de nuestra América, creaba escuelas, compraba vacunas a Holanda para los niños pobres y fortalecía las economías regionales. Y su pluma era contundente: “No venderé el rico patrimonio de mis paisanos al bajo precio de la necesidad”.

Con la independencia jurada en Tucumán triunfó la dependencia histórica de América del Sur a los imperios británico primero y estadounidense *a posteriori*. Artigas es muy claro: “La libertad de América forma mi sistema, y plantarlo mi único anhelo”.

Con la traición y la entrega por parte de Buenos Aires de la Liga de los Pueblos Libres al imperio portugués se perdió la verdadera independencia, la emancipación económica y, definitivamente, la soberanía popular.

El mérito de la independencia jurada en Tucumán —si es que tuvo alguno— fue liberar las manos del general San Martín, que soñaba, al igual que Artigas, con una América

unida y soberana. Pero Buenos Aires se encargó de destruir ese sueño que compartían.

La necesidad de esta introducción es marcar el origen de un proyecto de patria, el federalismo popular, y de una contienda que va a ocupar el escenario del Río de la Plata como guerra intestina de proyectos de patria: unitarios y federales, liberales y populares, blancos y colorados. Y si Artigas abre esa disputa con su sueño americano, López Jordán cierra esa lógica como el último gaucho, federal, republicano y popular. Es imposible entender esta discusión y el lugar de Jordán en nuestra memoria colectiva sin entender de dónde viene y adónde va con su revolución jordanista. Hay una unidad política entre la gauchería artiguista y el último federal Jordán. Y un sujeto político en juego, el pueblo, frente a esa otra unidad entre la oligarquía comercial proinglesa y Mitre, su máxima expresión. Este trabajo intenta desanudar ese devenir para entender no a un hombre, más bien a un sujeto político —el pueblo— y el representante y protagonista de esa lógica: Jordán. Sin el devenir de la gauchería es imposible entender la revolución jordanista, y una biografía de Jordán sin esta lógica amputaría su verdadero protagonismo.

Índice

- 8 **Prólogo**
El último montonero
- 12 **Introducción**
- 28 **CAPÍTULO I**
Dos revoluciones, dos proyectos de patria:
gauchería versus oligarquía comercial.
Del Tratado de Madrid a Cepeda
- 62 **CAPÍTULO II**
Dos revoluciones, dos proyectos de patria:
federalismo versus unitarismo.
De Cepeda a Cepeda
- 62 ¡Traiciones a la carta!
- 72 Mister Bernardino
- 84 Ser o no ser Rosas
- 98 *¡Homo homini lupus!*
- 112 El “Justo” de José
- 130 El “Tatita” presidente

148	CAPÍTULO III
	Dos revoluciones, dos proyectos de patria: soberanía popular versus colonia. De Cepeda a la calle Esmeralda
148	El retorno de lo reprimido
156	Pavón, 1861
163	Etiología de una traición
169	Etiología de una revolución (1862-1870)
174	La “cruzada libertadora” de Flores
194	A la presidencia y prolegómenos del fin de un sueño
207	La rebelión de López Jordán
225	El gobierno de López Jordán: ¡La gauchería al poder!
252	Cruzar el Jordán...
256	La invasión jordanista
265	Entre gallos y medianoche
268	El último exilio
274	EPÍLOGO
	Epitafio para un sueño de patria
277	Bibliografía