

Memoria y crisis: Aproximación a la cultura política de finales del siglo XVIII¹

Francisco Ortega

Universidad de Wisconsin, Madison

Profesor Fulbright, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Bogotá

*Es misterioso aquel fallo
pronunciado con arcano
que el VENCEDOR sea vasallo
y el VENCIDO soberano²*

Es 'ego' quien dice 'ego'
Émile Benveniste, *De la subjetividad en el lenguaje*

I. Introducción

Intentaré en esta ponencia plantear algunos nuevos interrogantes--aunque no necesariamente responderlos-- sobre la emergencia de una esfera cultural relativamente autónoma y diferenciada de la producción intelectual y el saber especializado en las últimas décadas de la Nueva Granada. La emergencia de esta esfera está vinculada a tres grandes fenómenos: 1) las reformas administrativas y fiscales borbónicas que expanden la actividad económica, promueven, como bien lo dice Renán Silva, un nuevo ideal de riqueza y consolidan la integración con la corona; 2) la incorporación al circuito local de los nuevos saberes especializados asociados a la ilustración (como la botánica, la economía política y la astronomía) y la emergencia de un grupo selecto de cultores locales que se convierten pronto en la vanguardia de esos nuevos saberes; y 3) el impacto que tuvo el movimiento de los comuneros sobre las instituciones y la cultura política del periodo.

Ya varios críticos e historiadores han arrojado algo de luz sobre las relaciones entre los dos primeros fenómenos y la emergencia de esa esfera intelectual.³ Igualmente, existe una historiografía importante que se ha ocupado de los comuneros, aunque ciertamente el campo espera nuevas aproximaciones sobre cuestiones inconclusas.⁴ Uno de esos aspectos, tema del que me haré cargo a modo de exploración en este estudio, concierne las memorias que se elaboran sobre el levantamiento durante el resto del periodo colonial.⁵ Esas memorias son fundamentales para entender el eventual posicionamiento de la intelectualidad patriótica criolla, sus precarias afiliaciones simbólicas y su lugar de enunciación a finales del siglo XVIII y

principios del XIX. De un modo más general este trabajo se enmarca dentro de un esfuerzo por explorar--y eventualmente acotar con mayor precisión--el campo de la cultura política, entendida ésta como el marco de condiciones de enunciación y de legibilidad de aquellos individuos que vivieron su quehacer público en el entrecruce de la escritura, la representación y el poder a finales del siglo XVIII.⁶

II. Sobre héroes y villanos

Empiezo con una cita, de un texto de 1891:

Reservado, valeroso, emprendedor, incapaz de temerle a los obstáculos ni de retroceder ante los imposibles, su alma impetuosa no se espantaba de nada, ni se estremecía ante el peligro. Aquel hombre, remedo de Aquiles, tenía tal confianza en su estrella, que era indomable en su arrojo, y no temía, como el campeón de Troya, ser herido ni en los talones.⁷

Para quien aun no se ha percatado, el retrato del héroe aquí descrito es el de José Antonio Galán, capitán de Charalá en el movimiento comunero de 1781:

... el perfil de Galán—continúa el narrador—semejante al de Darío el Romano; sus anchos hombros y robustas piernas; sus fornidos brazos y varonil continente; y, sobre todo, al estimar lo fino de su trato, al que daba mejor atractivo una sonrisa encantadora y cierta mirada ardiente y profunda. (181)

Arrogante, decidido, noble, justo, impaciente con la injusticia, así describe Constancio Franco a José

Antonio Galán en su novela histórica *Galán comunero*, publicada 110 años después del levantamiento (1891). Este retrato resulta más familiar para nosotros, para quienes Galán es gloria de la patria, que para los protagonistas del movimiento comunero; más salido de un catálogo de héroes románticos que de documentos provenientes de los entonces precariamente explorados archivos neo-granadinos.⁸

Durante el siglo XIX el héroe comunero indiscutible fue Juan Francisco Berbeo, patricio del Socorro y Comandante General de los comuneros, mientras que el renuente capitán Salvador Plata y el Arzobispo Virrey Caballero y Góngora ocupaban--y aun ocupa--un lugar más ambiguo.⁹ No es tanto que los lectores de la novela no supieran de Galán, pero ciertamente, éste no ocupaba el papel de héroe incontestable que le asigna Franco.¹⁰ En vez de "ser el protomártir/ ... en el épico proscenio/ galán joven, por los años./ primer actor por los hechos",¹¹ el Galán pre-independentista aparecía como "insolente y sedicioso" (carta del Virrey Flores al Regente Gutiérrez Piñeres en mayo 1781¹²), "famoso rebelde que seguido de Pueblos numerosos, pretendía marchar ... á insultar, y asolar ésta Capital" ("Memorial de Salvador Plata", c. 1782¹³), "monstruo de maldad y objeto de abominación cuyo nombre y memoria debe ser proscrita y borrada" ("Sentencia de muerte de José Antonio Galán y sus ... compañeros", 30 de enero 1782¹⁴). Franco, por lo tanto, re-significa el mito del Galán indomable de acuerdo a un contexto histórico y a unas urgencias nacionalistas muy diferentes a las de 1781.

III. Memorias, silencios y olvidos

Lo que interesa destacar en este momento es que el evento de los Comuneros pertenece tanto al orden de la representación como al de los hechos, es decir, que el significado de este día en que se perdió la "inocencia original", como dice el Arzobispo,¹⁵ no se puede dilucidar con relación exclusiva a los hechos, sino que debe entenderse a través de las formas en que fue, e incluso sigue siendo recordado. En tanto hechos es claro que el descontento en la región se empezó a sentir desde 1776, cuando una terrible peste de viruela diezmó gran parte de la población y la ruina de varias cosechas resultó en la hambruna generalizada y el encarecimiento de los productos básicos.¹⁶ El levantamiento no fue ni el primero en el continente, ni el más dramático de su

época, pues los hechos en el alto Perú alcanzaron una intensidad y violencia jamás vista en la Nueva Granada.¹⁷ A pesar de eso, el evento, lo sabemos muy bien, tuvo un impacto definitivo en el clima cultural de los años siguientes, en la manera en que se despliegan nuevas y más rigurosas formas de control y vigilancia social y militar, en la agudización de la desconfianza y hostilidad entre criollos y españoles, y en la manera en que quedan truncas en la Nueva Granada gran parte de las reformas borbónicas.¹⁸ De hecho, los años sucesivos a 1781 son testigos de una lucha interpretativa que se patentiza en los mismos documentos oficiales.¹⁹ La estrategia por parte del gobierno es doble. Por un lado busca convertirse en el único árbitro interpretativo de los eventos y decreta el establecimiento de severas sanciones para aquellos que simplemente tienen acceso a la información:

Todos los que tuvieren en su poder papeles, cartas, pasquines, versos, capitulaciones de cualquier género de escritos, libelos inflamatorios pertenecientes a las pasadas revoluciones o a sus incidentes en este Reino, y los del Perú, con los que sucesivamente hubieren, los manifestarán inmediatamente, poniéndolos en la escribanía de cámara de este Real Acuerdo, delatando quien sepa los tiene y no los manifiesta.²⁰

Es claro que cualquier saber en torno a éste u otros levantamientos, no se percibe como información que de cuenta de ellos sino como causales del desorden--veneno inflamatorio que perturba la paz del reino. El antídoto por lo tanto es silenciar todo saber, "sin que nadie en lo sucesivo pueda hablar, criticar, censurar, ni discurrir sobre este punto ni sus causales" (*Ibid.*). El objetivo es el olvido que "[tan desgraciados acaecimientos] nunca deberán ocupar su lugar en la memoria y sí darse para siempre al olvido ..." (*Ibid.*), aunque talvez sea más apropiado decir que su intención es desterrar cierta memoria, mientras se construye otra.

La memoria que se proscribe recoge la historia local de protestas fiscales --que van desde el rechazo en Tunja de las Alcabalas en 1592 y del impuesto de Barlovento en 1641, a los desordenes en Vélez en 1740--y que instituye eso que Phelan ha llamado la constitución no escrita de la Nueva Granada.²¹ Esta memoria local ofrece argumentos históricos en contra del modelo de un vasallo sumiso--vasallo instruido, lo llama el capuchino Joaquín Finestrada--que propone el absolutismo

borbónico y le recuerda a la corona que la relación entre el cabildo americano y el Rey de España es de tipo contractual.²² Una vez proscrita esta memoria, las autoridades simultáneamente van a construir una versión de los eventos (es decir no van a simplemente olvidarlos, como dice el edicto) en la que el americano—y en especial el criollo—deviene vasallo insubordinado que inexplicable y sacrílegamente le ha dado la espalda a su monarca benigno, vasallo culposo que ha abandonado esa “inocencia original”.

Por otra parte, la realidad local era más compleja—más diferenciada—y el Virrey parece estar consciente de la existencia de una esfera interpretativa de relativa aunque precaria autonomía a la cual necesita apelar. Así pues, su estrategia represiva se combinará con una persuasiva que busca el consenso. Los edictos, proclamas, comunicados, sermones y cartas de las autoridades rebosan de imágenes truculentas en las que el común aparece como una turba desordenada, intemperante, violenta, fuera de control y Galán y sus secuaces emergen como la encarnación de la inmoralidad e indecencia. A Galán, por ejemplo, se le acusa de insolente, ladrón, asesino, apóstata, de ser “vicioso de costumbres”, de mantener relaciones incestuosas con su hija, de abjurar de toda fidelidad, etc.²³ El objetivo de tal lenguaje es aterrorizar a la elite criolla—sospechosa de haber simpatizado con el levantamiento en sus primeras instancias—al enfrentarla a la imagen de un pueblo desbocado, entregado a su propia destrucción.²⁴ Esa retórica contrasta con el lenguaje de perdón y reconciliación que también supo usar el Virrey de manera muy efectiva. El siete de agosto de 1782, en una de sus primeras actuaciones como Virrey, Caballero y Góngora proclama, imprime y manda diseminar el indulto general para “*precaver siniestras interpretaciones ...*” que puedan atentar contra la paz pública.²⁵ En el indulto que se ofrece para evitar interpretaciones siniestras hallamos la manera silenciosa en que se comienza a tejer—en el envés de la palabra—una memoria subterránea de los eventos.

Sin embargo, una primera revisión de la evidencia parecería sugerir que la estrategia de las autoridades surtió un éxito contundente. Aparte de algunos pocos documentos—de carácter privado o burocrático y nunca redactados para la luz pública—no existen registros *explícitos y públicos* en el país que recoja la memoria de los tumultos entre 1783 y 1810.²⁶ Cosa aun más extraña, los líderes criollos de la independencia—muchos de ellos protagonistas o descendientes directos de los protagonistas—

escasamente invocan, movilizan, o se apoyan (por lo menos por escrito o gráfico) en lo que podríamos llamar, siguiendo a Pierre Bourdieu, el capital simbólico acumulado en la memoria del levantamiento de 1781.²⁷ Textos importantes de la cultura política comunera no son citados ni siquiera en lugares donde deben hacer parte del patrimonio simbólico local. Por ejemplo, el “Acta de constitución del Estado libre e independiente del Socorro” (15 agosto 1810) no se apoya en la memoria de los comuneros, aunque muchas de sus demandas (abolición de tributos y monopolios, representatividad local, y la repartición de los resguardos entre los indios) recuerden las Capitulaciones de Zipaquirá. El 16 de julio de 1810 el Cabildo del Socorro despacha un “Memorial ... al Virrey” cuyo tono desafiante evoca “Nuestra cédula”, famoso pasquín del cual hablaremos un poco más adelante. Aunque una vez más no se menciona la memoria de los levantamientos de 1781, el “Memorial” termina con lo que parece ser una referencia velada a la represión que le siguió: “No presume Vuestra Alteza—le advierten los firmantes al Virrey de Santa Fe—que hemos olvidado lo que puede contra nosotros ese formidable tren de artillería que se construyó en el interior del Reyno sin otro objeto que el de mantenernos en la esclavitud...”²⁸

¿Cómo valorar ese silencio si sabemos que no es olvido? Lo primero que tenemos que hacer es reconocer que los levantamientos de 1781 no se recuerdan de una sola manera. Esto equivale a admitir que el ‘evento’ nunca tuvo la coherencia y unicidad que el poder quiso imputarle en su momento o que el imaginario nacionalista le asigna retrospectivamente. De hecho, podemos mencionar por lo menos cinco memorias, todas ellas divergentes: las más visibles—y las que han disfrutado de una mayor receptividad en el periodo postcolonial—son 1) la que corresponde al grupo de funcionarios y misioneros realistas que se aglutinaron en torno a la figura de Caballero y Góngora²⁹; y 2) la de los patriotas exiliados que —como Antonio Miranda, Pedro Fermín Vargas o Juan Pablo Viscardo—se refirieron al evento para sustentar sus programas de agitación política en contra de la “tiranía española”.³⁰ Ambos grupos intentaron asignarle un sentido concluyente al levantamiento, mientras que entre estos dos polos antagonicos coexistió una variedad más amplia y compleja de memorias. Entre ellas, podemos destacar 1) las memorias propias de la cultura política popular colonial que van desde el reclamo que se apoya sobre

intereses particulares—por ejemplo, las peticiones de los indios de Nemocón para que les devuelvan las minas de sal—hasta la configuración de una tradición regionalista que florecerá en Santander en el siglo XIX;³¹ 2) funcionarios críticos—tanto españoles como criollos—de los procedimientos usados por el Regente Visitador y otros funcionarios realistas (por ejemplo, los “Apuntes reservados ...” de Francisco Silvestre (1789), y las “Memorias sobre la Revolución...” del presbítero Torres y Peña, c. 1814); y 3) las memorias de una élite intelectual criolla que se ve directamente afectada por la reacción de las autoridades—recordemos el exilio del Marqués de San Jorge en 1786 y, más aun, la llamada “crisis de los pasquines” de 1794 en la que la intelectualidad ilustrada es duramente golpeada por medidas represivas—pero que a la vez ve con recelo la rápida politización y el entusiasmo popular que se generó durante la movilización comunera.³²

Lo segundo es reconocer que estamos ante memorias cautelosas, estratégicas, soterradas, amedrentadas, fragmentadas y silenciadas. Pero esto por sí sólo no podría explicar el notable silencio que impera en los pronunciamientos patrióticos de 1810. Es claro que los funcionarios de la Corona, los descendientes de los criollos patricios, mercaderes, artesanos, plebeyos e indios que participaron o fueron testigos de los eventos no habían olvidado la conmoción de 1781.³³ Lo que no queda claro es *cómo* se transmite y *cómo* opera esa memoria, procesos claves para dilucidar las condiciones de posibilidad de lo decible y lo recordable en el último periodo de la colonia y para entender sus posibles efectos sobre la constitución de una esfera cultural relativamente autónoma y diferenciada de la producción intelectual. Cualquier análisis que se enfrente a este problema necesita explorar en detalle preguntas tan importantes como: ¿Qué y cómo recordaron los varios grupos sociales? ¿Cómo cambiaron cada una de esas memorias a lo largo de los treinta años que median entre 1781 y 1810? ¿Qué relaciones existen entre estas diversas memorias? ¿Cuál es el peso preciso de esa presencia silenciosa en el momento en que la cultura política del pactismo colonial pasa o entra en choque con el absolutismo borbónico y, poco después, con las nuevas vanguardias del republicanismo liberal?³⁴ ¿Qué consecuencias tuvieron esas memorias sobre los eventos posteriores, en particular sobre la emergencia de una esfera pública autónoma (en la década de los 90s) y la crisis

de 1808-1810? Y, la más extraordinaria, ¿por qué los patriotas no mencionan —más que esporádica y oblicuamente—eventos que muchos de ellos aun tenían frescos en su memoria?

Como el punto de partida esencial para encarar estas preguntas es el de un mayor conocimiento de la cultura política plebeya y su relación con la cultura política de la elite regional y santafereña, en lo que sí que me concentraré brevemente en el extraordinario documento llamado “Nuestra cédula”, poema y pasquín que circuló ampliamente entre los amotinados comuneros. Este extraordinario documento nos permite hacer un doble acercamiento: por su generalizada aceptación entre los plebeyos nos permite acercarnos al elusivo mundo político popular mientras que debido a su posible autoría santafereña—o por lo menos a su aparente cercanía a los círculos ideológicos de la elite regional—nos permite evaluar al menos un aspecto de su relación con la cultura política popular.

IV. El papelón incendiario

El extraordinario poema y pasquín funciona como puente entre la cultura política de la élite criolla y la plebeya, y por lo tanto amerita mucho más estudio del que hasta ahora ha recibido. En efecto, en contraste con los análisis doctrinarios y de forma de las *Capitulaciones*, “Nuestra cédula” ha recibido muy poca atención, ya bien de parte del historiador o del crítico literario.³⁵ El “papelón incendiario”, como lo llama Salvador Plata, aparece por primera vez en Santa Fe de Bogotá el 7 de abril de 1781 en el puente de San Francisco, y de ahí es enviado al Socorro, donde fue leído por un pregonero al son del tambor el 16 de abril, lunes de Pascua y de mercado, en la plaza mayor. La audiencia, unas 2000 personas, según cálculos de la época, protestaban las rentas reales por tercera vez en el mes y recibieron entusiastas la lectura del poema.³⁶ Los tumultos habían comenzado en el Socorro un mes antes (el 16 de marzo) en respuesta a la promulgación del cobro del derecho de Armada de Barlovento y no es desatinado afirmar que ese mes de continua actividad política (3 motines en total en el Socorro, una red organizativa muy compleja que incluía Bogotá y llegaba hasta Mérida, encadenamientos sociales que comprendían todos los estamentos de la sociedad regional, etc.) representa un decisivo aprendizaje político, una “afirmación práctica de la soberanía popular” como escribiera Antonio García.³⁷

Si estudiosos contemporáneos glosan el poema como reflejo del descontento local, Salvador Plata, Francisco Berbeo y Joaquín Finestrada, al contrario, lo entendieron como la causa de los tumultos, “todos efectos del pasquín”, como dice el primero (102). Aunque reducir los motines al efecto de un poema indudablemente simplifica el contexto social del levantamiento, lo cierto es que un análisis del poema como *acto* discursivo que produce efectos específicos—en este caso, un “alivio”, como dice el mismo poema—nos brinda un acceso importante a la cultura política del tumulto.³⁸ Así pues, quiero sugerir una alternativa a los dos acercamientos ya ensayados: más allá de ser la expresión de un sentimiento político pre-existente o una consigna que enfurece y causa los tumultos, “Nuestra cédula” constituye un evento, un acto deliberativo y performativo que se constituye, en su propia recepción, como un espacio de acción a través del cual se logra un *cambio* o, como dice el poema, un alivio. Para entender mejor el pasquín como proceso conviene considerar en algún detalle su estructura.

“Nuestra cédula” tiene mucho de incendiario pero poco de amorfo, panfleto o vulgar (en el sentido de mal gusto). Consta de 41 octavas reales (8 endecasílabos consonantes), con rima cruzada en los primeros seis versos (ABABAB) y remate con rima gemela (CC). El período rítmico, la prosodia del endecasílabo propio (i.e., acento en la sexta) y la rima cruzada instauran una cadencia sostenida muy peculiar, diferente a la de otros pasquines, generalmente escritos en décimas octosilábicas, estrofa y metro mucho más favorables para la versificación popular y la memorización oral.³⁹ Consideremos, por ejemplo, los siguientes octosílabos que provienen del pasquín “Avisos y quejas del Perú al Rey Nuestro Señor”, que circuló en la Nueva Granada justo antes de los comuneros:

Una Yndias, un Perú,
un nuevo florido mundo,
en oro y plata fecundo,
se lo lleva Bersebú.⁴⁰

O el siguiente, de otro anónimo que circuló junto a “Nuestra cédula”:

Los indios volarán
el Regente morirá! y
el incendio proseguirá.⁴¹

En contraste al ritmo ágil y ligero del arte menor (*octosílabos* y *menores*) la estructura rítmica de “Nuestra cédula” despliega un ritmo pausado:

Pretender socorrer al Erario
a costa de una injusta introducción
que sin tener derecho hereditario
logró el rigor, la envidia y la
ambición.(1:121)

Si bien es cierto que algunos historiadores han señalado el endecasílabo como evidencia de la posible autoría del Marqués de San Jorge (por su parte, una deducción plausible), a mí me interesa resaltar el apoyo que la cadencia poética del verso le presta a la exposición argumentativa.⁴² Esta prosodia particular sugiere la presencia de un proceso político deliberativo—negados por aquellos que reducen el poema a la condición de reflejo ideológico o que describen su efecto en términos de un frenesí violento. En efecto, con la misma parsimonia con que lo haría un memorial de agravios, el pasaje citado expone clara y razonadamente las consecuencias de 1) lo *inadecuado* de una política fiscal indiscriminada; 2) lo *injustificado* de imponer unilateralmente gravámenes cuando la tradición no lo autoriza; y 3) el desorden social al que conduce ignorar las dos primeras razones.

Parte de ese proceso consiste en inscribir y negociar posiciones de sujeto cuyas relaciones sociales están atravesadas por la tensión. Justamente, “Nuestra cédula” crea y sirve de mapa social para oyentes y lectores al fijar tres posiciones divergentes pero representativas de la cultura política neogranadina: 1) la representada por los funcionarios burocráticos que ejecutan de *cierta manera* las órdenes de la Corona y que están tipificados por el Regente, el Oidor Moreno y Escandón y el Corregidor de Tunja José María Campuzano; 2) el pueblo comunero del Socorro; y 3) aquella otra posición que por ahora identificaremos simplemente como la de la voz lírica.

El título de “Nuestra cédula”—“Salud, Señor Regente”—identifica de manera irónica una de esas tres posiciones e inmediatamente la señala como extranjero y usurpador: “Pero, cómo, si no eres propietario, / así intentas del país la destrucción” (1:121). La voz lírica se apoya en la rima para desarrollar esa caracterización y establecer una contraparte que obviamente tendrá una valorización opuesta. Así, si el Regente y otros funcionarios son tiranos los del Socorros son cristianos (2); si aquéllos vienen a hurtar, éstos son conocidos por el dar (3); si aquéllos esgrimen el rigor, éstos el valor (5); si él es vil criatura los del Socorro muestran cordura (7); si aquél hace del inocente prisionero,

éstos prestan socorro. Otro tanto ocurre con Moreno Escandón, pícaro y ladrón por intentar reformar los estudios y extender el sistema de resguardos, y con José María Campuzano, corregidor y justicia de Tunja (bajo cuya jurisdicción estaba el Socorro) y que resulta caracterizado como cobarde e inepto. Es importante notar que esta caracterización lleva al nivel de la política plebeya una oposición típica de la alta criollística.

Como ya vimos, en oposición a estos extranjeros emerge *no el socorrano sino el Socorro*, idealización de un plebeyo agraviado y por antonomasia el dueño del país, dispuesto a defender lo suyo, así haya de incurrir en el riesgo personal: "El Socorro no fue para tiranos,/ el Socorro se guarda a piadosos" (2: 121). La referencia al antiguo ideal del buen cristiano—que en el contexto ideológico de la época contrasta con el del vasallo sumiso invocado por los representantes del absolutismo borbónico—por una parte inscribe el fuero local, el derecho consuetudinario y, por otra, señala la ausencia de un príncipe piadoso que se haga digno de establecer su autoridad. Esta noción, sustentada en una visión de corte suareziano, en su momento sirvió para articular el rechazo a un "poder absoluto de la Corona [y para afirmar] el derecho de los súbditos de hacer oír su voz cuando se trata de dictar las leyes que regulan la vida en común".⁴³

El lenguaje es ciertamente vulgar en tanto proviene del léxico y sensibilidad propias del vulgo—"Sólo nosotros estamos de pendejos/ en las Indias las vainas aguantando" (30:127)—y emana de dinámicas propias que definen el espacio de la política plebeya. Por ejemplo, cuando ataca frecuentemente usa lo burlesco:

... no hay que temer a Capuzano ...
 porque a la hora que mire en campo llano ...
 allí se orina y opera en los calzones. (36:129)

La repetición y el juego de palabras, las anáforas (*cf.* 16:124), la misma rima gemela del remate le da una fuerza fónica a los versos que se aprovecha ya bien en la exaltación del fuero propio—"Y pues este ha de ser blasón eterno,/ viva el Socorro y muera el mal gobierno" (7:122)—o en la explosiva amenaza: "Si piensas con actos inhumanos/ el conseguir Socorro en tus destrozos,/ Tú serás socorrido en tales modos,/ que te sobre el socorro para todos" (2:121). Estos pasajes—sobre todo los remates así como la cuarteta que cierra el poema—

resumen temas importantes del ideario político de los comuneros y participan de la economía emotiva del tumulto.

El alivio que produce "Nuestra cédula" parecería estar asociado al desafío y a la impugnación humorística, impugnación que individualiza el poder en el acto de darle nombre e interpelarlo—"señor Regente"—y a la vez individualiza al que lo enuncia en el trascurso del motín:

Ya es gana que discurras más proyectos [le dice la voz lírica a Gutiérrez Piñeres]

ya estamos como Dios quiere las almas

ya nos dejás vasallos muy perfectos

ya borricos que no sienten las enjalmas.
 (4:122)

La personificación del poder transforma al abstracto aparato colonial en figuras ridiculizadas cuyos caprichos tiránicos son responsables del sufrimiento social. De esa manera, el proceso de politización específico de la experiencia comunera se puede entender como la apropiación e incorporación de estas figuras al repertorio popular para hacer inteligible la cotidianidad colectiva.⁴⁴ Por otra parte, la ironía—"ya nos dejás vasallos muy perfectos"—humaniza al comunero y parodia el ideal absolutista del vasallo.

No siempre es fácil ubicar el lugar de enunciación de la voz lírica. Algunos deícticos parecerían identificar al Socorro como locutor—"Está sin duda *aquí* el dedo de Dios" (6:122; *mi cursiva*)—pero la mayoría señalan un lugar diferente, posiblemente Santafé: "... si llamamos/ en *aquesta* ciudad desventurada,/ ha sido porque acá nos recelamos" (9:123; *mi cursiva*). Esta tercera posición de sujeto exhibirá una condición paradójica, pues la especificidad de su lugar de enunciación se dará por su insuficiente politización:

¿Por qué no se levanta Santafé?

¿Por qué no se levantan otros tales,

en quienes opresión igual se ve,

y con mayor estrago de los males? (6:122)

La voz lírica del poema mira al exterior y halla en el Socorro, que como dijimos existe tanto como idealización como espacio social concreto, la

valentía y el arrojo que tanta falta hace en el espacio propio. Tal vez sea a través de este distanciamiento entre el yo (voz de enunciación) y lo propio (lugar de enunciación) a raíz del reconocimiento de un ideal de justicia (el Socorro) que podamos empezar a entender la compleja relación de tantos comuneros socorranos y no socorranos con el pasquín que portaban fervorosamente.⁴⁵ En ese juego de tensos reconocimientos, la admiración por el Socorro dramatizaría la conciencia de una carencia propia, carencia fundamental, diría Lacan, para acceder a una conciencia del yo.⁴⁶

Esa admiración que muestra la voz lírica por el Socorro no es desinteresada. Por el contrario, se combina con muestras de apoyo clandestino e información logística destinadas a la confrontación militar con las fuerzas del Regente. La voz lírica conmina—"No temas aunque veas a los soldados ..." (11:123)—el ánimo socorranos para que estos marchen sobre la capital, a pesar de las posibles resistencias que las tropas leales puedan oponer:

Si te resuelves por pura caridad
a usar de los consejos referidos,
y marchas como digo a esta ciudad,
yo te juro que nos verás rendidos,
pues aunque por la fuerza de la lealtad
a tu frente nos halles prevenidos,
las armas blancas en ti no cortarán
y los fusiles mojados estarán. (32:128)

Este elemento de información estratégico, que tanto sorprendió a sus contemporáneos⁴⁷, desvela también un juego encubrimientos y lealtades tambaleantes. Pero, sobre todo, sugiere que "Nuestra cédula" pone en juego mucho más que una subjetividad plebeya, pues su voz nos remite a un sujeto que insistentemente mantiene una relación de exterioridad con el Socorro.

No está de más recordar en este momento que las autoridades del periodo señalaron al influyente criollo el Marqués de San Jorge—y a su confidente Fray Ciriaco de Archila—como probables autores del pasquín.⁴⁸ El hecho que se hiciera público por primera vez en Bogotá, en una plaza altamente transitada, sugiere que el destinatario inicial del pasquín no es el común del Socorro sino la autoridad (en especial el Regente y la Audiencia de Bogotá), ya bastante preocupada por las noticias que llegaban del interior. El objetivo probable sería infundir miedo en las autoridades al revelar que las reformas fiscales y el proyecto "descriollizador" del Regente precipitaban lo impensable: una alianza entre

plebeyos y la élite criolla de la región y de Santafé.⁴⁹ La cuarteta final resume ese tono: "¿De qué sirve duplicar/ la guarda, Señor Regente,/ sino ha de poder la gente/ a tiempo el fuego apagar?" Desde esa perspectiva, el pasquín se debe entender como participe de un juego político local muy complejo, pero que ciertamente está fuertemente asociado a los intereses de la élite criolla.

V. Reflexiones en torno a un olvido

Si el poema pasquín, del que se dice le presta sustentación ideológica al levantamiento, es asimilable a esos intereses, ¿por qué los criollos de una generación ulterior no se apoyan en los comuneros ni los recuerdan durante la independencia? ¿Por qué remiten sus orígenes ideológicos a los incidentes de 1794 y no al levantamiento de 1781?⁵⁰ Para Liévano Aguirre la ausencia de referencias no es un olvido sino un silenciamiento deliberado y equivale a un "tácito tratado de paz, sustituto de las capitulaciones de Zipaquirá, entre las oligarquías criollas y las autoridades coloniales".⁵¹ Si bien hay mucho de cierto en esta afirmación, el silencio no se puede reducir a una razón de fuerza. Son muchos los intereses y muchos y muy variados los protagonistas, en 1781 y en 1810, como para que una política unánime de censura hubiera sido posible. Más que un silenciamiento, quiero plantearlo como un silencio significativo cuya fuerza operacional se debe a múltiples razones. En lo que me queda esbozaré tres que—si no dan cuenta del silencio—por lo menos avanzan en el proceso de plantear nuevas formas de acercarse a estos enigmas.

En primer lugar, recordemos la rápida incorporación del pasquín a la economía ritual del tumulto.⁵² La entusiasta recepción que acompaña su lectura ofrece testimonio sobre "una conciencia popular de la injusticia y la ley que no toleraba el ejercicio arbitrario del poder por los representantes del estado".⁵³ Aun más, los comuneros no sólo se adhieren al pasquín sino que la adoptan, la llaman "Nuestra cédula" y, Salvador Plata nos cuenta, "Apenas había hombre que no trajese su cédula en la faldriguera".⁵⁴ Este tipo de relación corpórea con el pasquín sugiere la continua vitalidad y flexibilidad de la cultura política plebeya y su efectiva reproducción a través de la constitución de lugares de memoria.⁵⁵

La rápida asimilación de los reclamos políticos de la élite santafereña y socorranos por un movimiento social cuyas proporciones sobrepasaron las imaginaciones más atrevidas del momento hacen de ese movimiento—y del pasquín—algo no

reducible a los intereses y objetivos iniciales. No es claro que es lo que la Rebelión inaugura, pero lo cierto es que le revela a las élites la extraordinaria capacidad de la cultura plebeya para convocar y expresar diversas aspiraciones colectivas.⁵⁶ De hecho, el pasquín llega en un momento crucial para el proceso de politización colectiva—lo que Aguilera Peña llama la transición de los tumultos a la organización de masas—que va del 16 de marzo al 18 de abril de 1781.⁵⁷ Para el 16 de abril, fecha en que se lee “Nuestra cédula” por primera vez en el Socorro, la experiencia del tumulto ha re-activado dinámicas participativas y representativas. Estas dinámicas se harán evidente dos días después durante el proceso de elección de los patricios Juan Francisco Berbeo, Salvador Plata, Antonio Monsalve y Diego de Ardila como capitanes comuneros:

... a los cuales dichos Capitanes nos sometemos a rendir obediencia ... y nos obligamos a la defensa que no se consentirá que ultrajen la persona de ninguno de ellos ... Bien entendido que todo esto sea anexo al uso de la defensa de nuestra empresa, y que *de lo contrario usaremos de nuestro derecho con todo rigor contra el capitán que se nos rebelare en contra nuestra* ... Y para que así conste, se promulgará este auto, sirviendo de título, a son de caja y voz de pregonero, en cada esquina de la plaza de esta villa ... Así lo otorgamos y prometemos cumplir bajo de la pena de nuestras vidas, en caso de rebeldía alguna que tengamos.

Nos el Común.⁵⁸

Esta reactivación contundente de un espacio político plebeyo no era lo que los criollos patricios tenían en mente. El silencio de 1810 se podría explicar en primera instancia porque los hechos de 1781 se revelaron ajenos a los sentimientos, intereses, aspiraciones e idiosincrasia de la élite.

Pero más allá de esa divergencia, al entrar en circulación en el contexto del tumulto, el pasquín nos permite entender la manera en que la cultura plebeya vincula de manera decisiva y en perjuicio de los privilegios patricios dos espacios sociales diferenciados tanto por el antiguo régimen como por el sistema colonial. Estos dos espacios corresponden al plebeyo (en la práctica colonial el mestizo que dominaba la región del Socorro) y al patriciado local

(ya bien los ilustres locales o la élite criolla de Santafé) bajo el rubro indistinto del común. De hecho el pasquín dramatiza la manera en que esa tercera posición de sujeto—tipificada en el poema por la voz lírica y que apunta hacia una posición patricia—es asimilada por el común en la práctica política. Lo que pudo haber empezado por iniciativa del patriciado, es incorporado y asimilado a una dinámica política comunera.⁵⁹

Al influyente patriciado del Socorro—que juega un papel tan ambiguo durante la protesta—no le interesa cultivar esa memoria de los comuneros. En el orden local esa memoria tiende a cuestionar, sobre todo en el contexto de las emergentes teorías liberales en el primer decenio del siglo XIX, los privilegios reconocidos al patriciado dentro del Antiguo Régimen. Más importante aún, para el aparato imperial el patriciado local quedaba asociado a ese “monstruo indomable que a todo lo bueno se resiste” del que habla Caballero y Góngora cuando se refiere al pueblo neo-granadino y al que Finestrada condenó por haber cometido un “acto formal de rebelión contra el Rey”.⁶⁰ El efecto es decisivo y ya para 1794 los criollos neogranadinos han construido una versión muy particular de los eventos. Con motivo de las acusaciones de infidelidad suscitadas a raíz del escándalo de los pasquines, el apoderado del Ayuntamiento de Bogotá le explica al Rey lo que ocurrió en 1781:

... aunque... se descubrió cierta infiel conspiración en la capital [en 1781], fue movida por unos, pocos individuos mestizos, o de inferior clase que se habían propuesto deshacerse de todos los Españoles Europeos, y Patricios que tenían caudales y haciendas para hacerse Dueños de ellas con su muerte...⁶¹

En segundo lugar, el silencio de 1810 se podría explicar entonces porque el legado del evento se reveló contrario a los sentimientos, intereses y aspiraciones de los criollos.

Por último, es interesante constatar que una de las pocas veces en que la memoria comunera aparece de manera explícita en 1810 es asociada de manera peyorativa al regionalismo que atomiza los intentos por crear un gobierno centralizado durante el periodo conocido como la *patria boba* (1811-1816). Cuando en 1812 Nariño manda una expedición al

Socorro para someterla a la autoridad de Santafé, sus oficiales al mando de las tropas increpan "...qué si en el año 81 no les castigaron [al Socorro] sus tropelías suficientemente, ahora lo harán para que les sirva de escarmiento en lo sucesivo".⁶² Este uso amenazante demuestra que la memoria comunera sigue viva, aunque sólo fuera, como toda reflexión inicial tiene que señalar, de manera sorprendentemente similar a la que cultivaron los funcionarios coloniales. Tanto para éstos como para los criollos patriotas, el levantamiento evocaba la idea de un pueblo no ilustrado (o no instruido) cuyas acciones producían un efecto disgregativo sobre la colectividad, un pueblo que caía en el desorden porque falsamente sobreponía el fin particular al bien general. No es sorpresa entonces que el lenguaje político propio de los criollos de 1810 el vocablo el "común", tan

preciado de los socorranos, será reemplazado por la denominación "pueblo", ni que esta denominación se use frecuentemente para designar la ausencia de prácticas políticas y, por lo tanto, la necesidad de imponer una pedagogía para formar ciudadanos. En su edición de julio de 1810, el editor del *Diario político de Santafé* pregunta retóricamente: "¿Qué es lo que pone la separación, y por lo común induce la enemistad entre las diversas naciones, sino la eterogeneidad de ideas, y las diversas formas políticas?"⁶³ Desde esta última perspectiva los silencios en torno a la memoria comunera—más allá del uso amenazante—se deben entender como indicadores de la profunda ansiedad que los dirigentes criollos sintieron al enfrentarse a una república que no existía más que en la fértil imaginación de algunos cuantos.

Notas:

¹ Quiero agradecer a la Comisión Fulbright quien hizo posible mi presencia en Colombia durante el primer semestre del 2003 y mi participación en el Congreso de Barranquilla. Igualmente quiero agradecer a Laissa Rodríguez por su asistencia en la investigación y a los bibliotecarios de la Biblioteca Nacional (BN) y del Archivo General de la Nación (AGN) por su generosa ayuda y orientación.

² Volante anónimo publicado en la Imprenta de Bruno Espinosa en Santafé de Bogotá, 1811. BN. Fondo Quijano, 151 (14).

³ Algunos de los estudios más valiosos que han planteado la relación entre las reformas fiscales y administrativas borbónicas y/o la llegada de la llamada ilustración con la emergencia de una nueva esfera pública del quehacer intelectual en la Nueva Granada, son Anthony McFarlane, *Colombia antes de la independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*, trad. de Hernando Valencia Goelkel y Nicolás Suescún (Bogotá: Banco de la República, 1997); Juan Manuel Pacheco, *Ciencia, filosofía y educación en Colombia: (Siglo XVIII)* (Bogotá: Ecoe, 1984); Renán Silva, *Universidad y sociedad en el Nuevo Reino de Granada: Contribución a un análisis histórico de la formación intelectual de la sociedad colombiana* (Bogotá: Banco de la República, 1993); Renán Silva, *Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808. Genealogías de una comunidad interpretativa* (Medellín: EAFIT-Banco de la República, 2002), y Diana Soto Arango, *Francisco Antonio Zea. Un criollo ilustrado* (Madrid: Ediciones Doce Calles, 2000).

⁴ Los textos clásicos sobre los Comuneros son Pablo Cárdenas Acosta, *El movimiento comunal de 1781 en el Nuevo Reino de Granada*, 2 vols. (Bogotá: Editorial Kelly, 1960); John Leddy Phelan, *El pueblo y el rey. La revolución comunera en Colombia, 1781*, trad. de Hernando Valencia-Goelkel (Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1980); y Mario Aguilera Peña, *Los comuneros: guerra social y lucha anticolonial* (Santafé de Bogotá: 1985).

⁵ Aunque varios historiadores lo han mencionado—entre ellos Aguilera Peña en *guerra social y lucha anticolonial*, 199-210—el tema de la memoria de los comuneros en las siguientes dos generaciones neo-granadinas no ha sido abordado directamente. Algunos trabajos que han explorado la continuidad y quiebres entre la cultura política de los comuneros y las subsiguientes son Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Obras completas de Jaime Jaramillo Uribe (México-Bogotá: Alfaomega-CESO, 2001); Rafael Gómez Hoyos, *La revolución granadina de 1810: Ideario de una generación y de una época, 1781-1821*, 2 vols. (Bogotá, 1962); Allan J. Kueth, *Military reform and Society in Nueva Granada* (Gainesville: The University Press of Florida, 1978); y Javier Ocampo López, *El proceso ideológico de la emancipación en Colombia*, Revisada y expandida (Santafé de Bogotá: Planeta Colombiana Editorial, 1999).

⁶ Keith Baker define la cultural política como el "Campo del discurso político ... cuyos matices y articulaciones definen las acciones y los enunciados posibles dándoles sentido". Keith Michael Baker, "On the Problem of the Ideological Origins of the French Revolution," *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives*, eds. Dominick LaCapra y Steven Kaplan (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982), 212. Esta

definición propone un instrumento de análisis que va mucho más allá de la idea de cultura política como repertorio de temas, ideas y motivos disponibles

⁷ Constancio Franco, *Galán comunero. Novela histórica* (Bogotá: Imprenta de Vapor de Zalamea, 1891), 21.

⁸ No es incluso desacertado afirmar que la imagen de Galán heroico es relativamente novedosa para los lectores de la novela. Para un examen de los procesos de mitificación de la novela ver el estudio introductorio de Mario Palencia Silva, "De Charalá al Olimpo" en la reciente re-edición de la novela (Bucaramanga: Instituto Municipal de Cultura, 2000) 7-18.

⁹ Mientras que Berbeo es figura indiscutible en la gran mayoría de los primeros textos decimonónicos—por ejemplo, *Historia de la Revolución de la República de Colombia* (1829) de José Manuel Restrepo, la *Peregrinación del Alpha* (1850) de Manuel Ancizar, y las *Memorias para la historia de la Nueva Granada* (1850) de José Antonio de Plaza—la apreciación del Virrey y Salvador Plata corresponde tanto a la lógica partidista como a la desinformación generalizada que existe sobre el levantamiento. Para el conservador José Manuel Groot la figura del Arzobispo Virrey, magistrado que reunía "al saber y la prudencia el espíritu de caridad cristiana", es quien emprende los "procedimientos que conducen al restablecimiento de la paz y el orden en las sociedades revolucionadas." José Manuel Groot, *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*, Biblioteca de Autores Colombianos, 2 vols. (Bogotá: Editorial Cosmo, 1956) 2: 239, 246. Por su parte, un poema de Pinzón Rico publicado en la edición de abril 22 de 1881 de *La Luz, periódico político, literario e industrial* (no. 17) reseña que los patricios, con Plata a la cabeza, fueron quienes supieron darle forma al deseo del común en tan heroica ocasión. Esta ambivalencia continúa hasta hoy en día. Por ejemplo, Roberto María Tisnés anota que el propósito de su libro *Caballero y Góngora y los comuneros* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1984) es el de hacerle justicia a la memoria del Virrey, "sin pensarlo ni pretenderlo el principal personaje del movimiento comunero" (17).

¹⁰ De hecho, los primeros dos capítulos del libro recrean una celebración patriótica en el Socorro en las que un joven patriota increpa a la audiencia para que estudie y recuerde el nombre de Galán. Así y todo, John L. Phelan afirma que la figura de Galán fue muy apreciada en el Santander del siglo XIX. (Phelan deriva esta información de conversaciones privadas con David Johnson. Ver *Pueblo y Rey*, cpt. 15, p. 334 ft.1) Lo cierto es que el primer centenario de los comuneros se constituye en el punto de ficcionalización de una nueva memoria nacional sobre Galán, lo que a su vez significa una nueva manera de *apatrimoniar* de los comuneros. Justo un año antes, en 1880, Manuel Briceño lo representa como héroe principal por primera vez en *Los comuneros* (2 ed. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1979) 36-40; 76-84. Siete años después Galán figura de manera protagónica en *Episodios novelescos de la historia patria* (1887) de Soledad Acosta de Samper. Algunos libros que continúan el mito de Galán en el siglo XX son Ángel María Galán, "Vida de José Antonio Galán (1749-1782)," *Los comuneros*, ed. Eduardo Posada (Bogotá: Imprenta Nacional, 1905); Carlos Arturo Díaz, *Vida, hechos y martirio de José Antonio Galán el comunero* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1937); y José Fulgencio Gutiérrez, *Galán y los comuneros* (Bucaramanga: 1939).

¹¹ En "José Antonio Galán" (1941) de Aurelio Martínez Mutis (1884-1954). Reproducido en Tisnés Jiménez, *Caballero y Góngora*, 471.

¹² Carta del 19 de mayo de 1781 desde Cartagena. Copia del 7 de junio en el AGN Colonia, Virreyes 21: 110-112.

¹³ Manuel Lucena Salmoral, ed., *El memorial de don Salvador Plata, Los Comuneros y los movimientos anti-reformistas* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1982), 150.

¹⁴ Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá, *Sentencia de muerte de José Antonio Galán y sus demás compañeros de la insurrección comunera de 1781*, Facsimilar ed. (Santa Fe de Bogotá: Antonio Espinosa de los Monteros, 1782). Ed. Facsimilar. Bogotá: Ministerio de Educación, 1972.

¹⁵ "Relación del estado del Nuevo Reino de Granada, que hace el arzobispo de Córdoba a su sucesor ...". Reproducido en Germán Colmenares, *Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada*, 3 vols. (Bogotá: Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular, 1989), Vol. 1:485.

¹⁶ Cárdenas Acosta, *Movimiento* 89; Phelan, *Pueblo y Rey* 61-62. Cárdenas Acosta ofrece una útil cronología de los levantamientos en el segundo volumen del ya citado trabajo, 313-369.

¹⁷ Varios movimientos de protesta fiscal se sucedieron en la América hispana a lo largo del siglo XVIII. Algunos de los más importantes son los comuneros de Paraguay (1731-35), la rebelión de los barrios en Quito (1765), y los levantamientos de La Paz (1776-80). Para una visión panorámica, ver Segundo Moreno Yáñez, "Motines, revueltas

y rebeliones en Hispanoamérica," *Historia general de América Latina*, eds. Enrique Tandeter y Jorge Hidalgo Lehedé (Madrid: Editorial Trotta, 1999). Sobre los hechos en el Perú, ver Alberto Flores Galindo, ed., *Túpac Amaru II -1780: sociedad colonial y sublevaciones populares* (Lima: Retablo de Papel Ediciones, 1976).

¹⁸ Indalecio Liévano Aguirre, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, 13 ed., 2 vols. (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1989), 2:499. Anthony McFarlane ofrece un balance general de las consecuencias del levantamiento en *Colombia*, 405-414.

¹⁹ El evento puso en funcionamiento la maquinaria burocrática con una intensidad pocas veces vista en la historia colonial neo-granadina. Los sumarios contra los implicados en el levantamiento se cierran con el encarcelamiento del Marqués de San Jorge en Cartagena y el envío de Fray Ciriaco de Archila a España, ambos en 1786. Sin embargo, los reclamos de servicios por delación (Miguel Escobar "Certificado sobre los servicios que presto en la delación ..." AGN. Colonia, Milicias y Marina 58: 816-817), por participación en las campañas de pacificación ("Don Salvador Plata rinde cuentas del gasto ocasionado..." AGN. Colonia, Virreyes 13: 494-500) se extienden hasta finales de la década.

²⁰ "Bando de la Real Audiencia con instrucción orientadas a asegurar la paz y la tranquilidad públicas". Santafé 1782. BN, Fondo Antiguo, 378 lbr, 10 pz, 191r fl. ("Comuneros" 10).

²¹ Aguilera Peña critica a Phelan por el carácter aparentemente abstracto de esta constitución no escrita. *Guerra y lucha anticolonial*, 5. Sin embargo, esa dificultad puede resolverse si se entiende esta constitución como una institución—en el sentido que propone Cornelius Castoriadis—efectiva tanto al nivel material como al imaginario. Para Castoriadis las *significaciones sociales imaginarias* producen el universo de significados posibles en una sociedad e instituyen su modo de ser socio-histórico. Tal institución comprende modos de aprehender (la organización y auto-explicación del mundo), de valorización (el establecimiento y generalización de motivos, valores y jerarquías), y de ser (la producción de una cierta subjetividad). Cornelius Castoriadis, *Philosophy, Politics, Autonomy. Essays in Political Philosophy*, ed. David Ames Curtis (Oxford: Oxford University Press, 1994), 41. Su noción de imaginario (que difiere marcadamente del de Lacan) existe en exceso al aspecto funcionalista de cada institución: "This element—which gives a specific orientation to every institutional system, which overdetermines the choice and the connections of symbolic networks, which is the creation of each historical period, its singular manner of living, of seeing and of conducting its own existence, its world, and its relations with this world, this originary structuring component, this central signifying signified, the source of that which presents itself in every instance as an indisputable and undisputed meaning, the basis for articulating what does matter and what does not, the origin of the surplus of being of the objects of practical, affective and intellectual investment, whether individual or collective—is nothing other than the *imaginary* of the society or of the period considered". *The Imaginary Institution of Society*, trad. de Kathleen Blamey (Cambridge, MA: MIT Press, 1994), 145; en especial capítulos 3 y 4.

²² Joaquín de Finestrada, *Vasallo instruido en el estado del Nuevo Reino de Granada y en sus respectivas obligaciones*, ed. Margarita González (Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000). Para una discusión sobre el trasfondo filosófico de las nociones contractuales propias de las demandas comuneras, ver el excelente trabajo de Gómez Hoyos, *Revolución granadina* (1:155-202) y el de Phelan. *Pueblo y Rey*.

²³ Ejemplos de este lenguaje se encuentran en la *Sentencia de muerte* y la "Noticia anónima de la conmoción popular". Esta última fue editada por Manuel Lucena Salmoral en *Tres historias testimoniales sobre la revolución comunera* (Bogotá: Banco de la República, 1989), 76. Para un retrato general del vasallo insumiso, ver Finestrada, *Vasallo instruido*, cpts. IX y X, y Raymundo Azero, *Premios de la obediencia, castigos de la inobediencia: plática doctrinal exhortatoria dicha en la Plaza mayor de esta Ciudad de Santa Fé, concluido el Suplicio, que por Sentencia de la Real Audiencia de este Nuevo Reyno de Granada, se executó en varios Delinquentes, el día I. de Febrero, de este Año de 1782* (Santa Fé: D. Antonio Espinosa de los Monteros, 1782). BN, Fondo Vergara No. 32 (23).

²⁴ John Phelan, *Pueblo y Rey*, "José Antonio Galán: Mito y realidad" 231-242.

²⁵ "Edicto para manifestar al público el indulto: por nuestro Catholico Monarca el Señor Don Carlos III a todos los comprendidos en las revoluciones acaecidas en el año pasado de mil setecientos ochenta y uno". Santafé de Bogotá, 1782. BN. Fondo Antiguo, 211 lbr, tercera pza, 121-130 fls. Mis cursivas.

²⁶ Es claro que el aparente silencio es fácilmente explicable debido a la censura. Como dije antes es evidente que no hay olvido por parte del aparato burocrático. El manuscrito conocido como la "Miscelánea de Antonio Rufo Jare" (1795) recoge varias relaciones de ese tipo. De la misma manera aquellos que de uno u otro modo tenían que

vérselas con el aparato estatal, tuvieron que escribir memoriales, peticiones, relaciones, etc. que evidencian y construyen una memoria silenciosa pero efectiva. No es fortuito, pues, que en 1794 cuando varios jóvenes universitarios quieren expresar su descontento con el clima cultural de Santafé ponen varios pasquines con alusiones a los Comuneros ni que las autoridades al investigar el caso se sirvieran de cuestionarios en los que le preguntaban a los incriminados si tenían simpatías por la causa comunera. Eduardo Posada y Pedro María Ibáñez, eds., *El Precursor* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1903), en especial "Vista de los Sres. Fiscales del Consejo Supremo de Indias, sobre la pretendida sublevación de Santafé, en el año de 1794" (111-143). Para una recopilación documental, incluidos los pasquines, ver José Manuel Pérez Sarmiento, ed., *Causas célebres a los precursores*, 2 vols. (Bogotá: 1939). Tampoco es fortuito que Antonio Nariño decida, a su regreso clandestino a la Nueva Granada en 1797, pasar por la región del Socorro para explorar la posibilidad de un levantamiento general contra las autoridades coloniales. Frank Safford escribe que Nariño al pasar por la región "Halló que la alcabala todavía fastidiaba al pueblo porque se recaudaba rigurosamente sobre bienes de muy poco valor. La traición de la clase alta local en 1781, que salvó el pellejo a costa de los pobres, todavía encendía la memoria popular. También se recordaba con ira la represión que siguió al movimiento, en especial la suerte de los condenados a colonizar el istmo de Panamá". *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida* (Bogotá: Editorial Norma, 2002), 178. Ver las declaraciones de Nariño en *Precursor* 230-231, 256.

²⁷ Pierre Bourdieu, *Sentido práctico* (Madrid: Taurus Ediciones, 1991), 189-204. A los 16 años, Antonio Nariño, por ejemplo, se enlistó en la milicia santafereña dispuesto a hacerle frente a una eventual entrada de los comuneros en Santafé. Otros, como Andrés Rosillo, Jorge Tadeo Lozano, José Miguel Pey (hijo del Oidor Pey y Ruiz), Vicente Azuero Plata y Diego Gómez Plata (parientes de Salvador Plata), son todos descendientes de los protagonistas del drama comunero, pero los hechos de 1781 apenas aparecen mencionados en sus escritos.

²⁸ Horacio Rodríguez Plata, *La antigua provincia del Socorro y la independencia* (Bogotá: Publicaciones Editoriales, 1983), 26. Igualmente no es mencionado en el "Acta de Independencia" (julio 11) de la provincia del Socorro (35-38), ni en la "Instrucción que da el Muy Ilustre Cabildo ... de la Villa del Socorro al Diputado del Nuevo Reyno de Granada, a la Junta Suprema y Central Gubernativa de España e Indias" (40-46). El "Acta del ... Estado libre ... del Socorro" se reproduce 46-50.

²⁹ Esta memoria se halla tipificada por el anónimo "Noticia sobre la conmoción popular ..." (1781). El texto es de Salmoral, ed., *Tres historias*, 59-106. Siete años después adquiere forma definitiva en la "Relación del estado del Nuevo Reino de Granada ..." que hace Caballero y Góngora en 1789. El texto fue publicado por Colmenares, *Relaciones*, Vol. 1: 361-492. Ver el dossier con "Cartas dirigidas a Caballero y Góngora ..." (1781-1784). AGN. Colonias, Milicias y Marina, 109:1145. Es interesante comparar esta memoria con lo que se consigna en los informes del Virrey Flores. Ver AGN. Colonia, Virreyes, 21:116-145; 204-210.

³⁰ Ver Gabriel Giraldo Jaramillo, "El general Miranda y la rebelión de los Comuneros," *Boletín de Historia y Antigüedades* XLVI (1949). En la representación al Gobierno Británico (c. 1803) Pedro Fermín Vargas, quien dice ser "descendiente por su madre de los indígenas de aquel país", escribe que "... la población del país es suficiente para aspirar a la independencia, y el Nuevo Reyno de Granada es como un hijo que necesita emanciparse. Todas las clases aspiran, desean a esta emancipación. Las tentativas de 1781 y 1796, lo prueban claramente...". Sergio Elías Ortiz, ed., *Colección de documentos para la Historia de Colombia*, 3 vols. (Bogotá: Editorial Kelly, 1965), 2: 71.

³¹ Ya Phelan había notado el regionalismo como uno de los principales legados del movimiento de los Comuneros. *Pueblo y Rey*, 214-215. Algo de esas memorias plebeyas son observables a través de documentos de la élite colonial, como por ejemplo la confesión de Nariño en 1797: "La providencia que toma el Excmo. Sr. Góngora, después de los alborotos del año de 82, de purgar algunos pueblos enviando una colonia á la Provincia del Darién, no dudo que sería muy acertada; pero el modo como se verificó tiene los ánimos muy irritados, por el abuso que hizo de su comisión y ministerio el referido capuchino encargado por el Gobierno. Aseguro á V. E. que el nombre del P. Finistrada es bastante para poner en movimiento una casa entera en los pueblos donde estuvo. ... El concepto que se tiene de Plata no deja de influir en la materia. Me acuerdo haber oído en una de las casas inmediatas al Socorro, que si hubiera ahora una novedad, el primero que la pagaría sería Plata, y que muchos entrarían sólo por vengarse de él". Posada e Ibáñez, eds., *El Precursor*, 256.

³² La "Relación verdadera de los hechos" (reproducida en Salmoral, ed. *Tres historias*, 109-125) es una primera manifestación de esta memoria criolla. La memoria se mantiene viva en las fogosas representaciones del Marqués de

San Jorge del 30 de abril y 28 de octubre de 1785. Ver Jairo Gutiérrez Ramos, "Las 'Representaciones' que llevaron a la cárcel al Marqués de San Jorge de Bogotá," *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 23 (1996). Años después, cuando estalla el escándalo de los pasquines, Frank Safford escribe que "las élites criollas [se pusieron] a recordar la rebelión comunera de 1781 [lo que] profundizó el antagonismo entre los criollos ilustrados y los gobernantes españoles". *País fragmentado*, 180. La manera en que esa memoria pervive es muy compleja. Es incluso posible que gran parte de su vitalidad dependa de la manera insistente con que los funcionarios borbónicos—y aquellos españoles que albergan algún recelo contra los criollos—le recordaban a éstos su papel en los hechos de 1781. Así pues, el español Francisco Carrasco, escribiente de las Cajas Reales en Santafé, declara el 20 de agosto de 1794 que "el día 19 de agosto amanecieron fijados en los parajes públicos de esta capital varios pasquines, con el detestable fin de exasperar los ánimos de la plebe, lisonjeándola con que se quitarían los estancos, pretensión a la que se redujo la crisis del 81". Y en 1797 el Conde Torre Velarde le informa al Rey que "La sublevación de 1781 ha sido la más ruidosa y considerable; y se puede decir, que se continúa hasta ahora; porque sofocada y no extinguida, ella renació en 1794 y ahora en 1797". Ambos en Guillermo Hernández de Alba, ed., *Procesos contra don Antonio Nariño por la publicación clandestina de los Derechos del Hombre y por otros graves motivos políticos*, 2 vols. (Bogotá: Presidencia de la República, 1980), 1:251 y 2:57. Renán Silva auna esa "memoria [silenciosa], de recuerdo permanente de las protestas antifiscales de 1781" a la presencia de un buen número de estudiantes de la región comunera en los colegios del Rosario y San Bartolomé. *Ilustrados*, 101; *Universidad y sociedad*, cpt. II. Silva aprovecha para señalar la existencia de una red de comunicación—de una comunidad intelectual—que vinculaba "en la singular experiencia de libros y lectores ..., entre hacendados, funcionarios y abogados (todos notables urbanos, pero vinculados al campo), que constituían una red en constante comunicación, que se preocupaban por su instrucción común ... [y que] debe estar relacionada [entre otras] con algunas de las características socio culturales de una región que fue, ya en el siglo XIX, centro de las expresiones más radicales y utópicas del liberalismo, y a principios del siglo XX centro de algunas originales muestras del anarquismo político". *Ilustrados*, 332.

³³ Sólo un ejemplo de lo duradera que es la memoria comunera: En 1827 los indios de Nemocón le piden al famoso abogado Luis Vargas Tejada para que los represente ante el gobierno republicano para reclamar la devolución de sus minas de sal, tal como había sido acordado en la capitulación 14 de los comuneros. Luis Orjuela, *Minuta histórica zipaquireña* (Bogotá: Imprenta de La Luz, 1909), cxli y cliv. Ver también, Phelan, *Pueblo y Rey*, "Utopía de los indios" (107-139) y Margarita Garrido de Payán, *Reclamos y representaciones* (Bogotá: Banco de la República, 1993), 253-260.

³⁴ El otro elemento importante para señalar es la transformación que ocurre en el vocablo colonia, que pasa de designar un asentamiento vinculado al espacio madre y que disfruta el mismo estatus jurídico que la metrópolis—sentido que domina la cronística americana del siglo XVI—a un territorio supeditado a la Corona para la explotación sistemática de sus recursos en beneficio primario de la metrópolis. Para un planteamiento reciente del problema, ver Jorge Klor de Alva, "Colonialism and Postcolonialism as (Latin) American Mirages," *Colonial Latin American Review* 1.1-2 (1992).

³⁵ Los autores que le han dedicado algo de atención al pasquín son Salmoral, ed., *Memorial*, 92-104; Gómez Hoyos, *La revolución granadina de 1810*, 69-72; Phelan, *Pueblo y Rey*, 87-99; y Tisnés Jiménez, *Caballero y Góngora*, 111-144. Gran parte de la atención que se le ha prestado es para lamentar el estilo del poema. Cárdenas Acosta escribe que el poema es "pedestre y vulgar" y está compuesto de "versos lamentables". *Movimiento*, 1: 119.

³⁶ Salvador Plata describe la recepción del pasquín. Ver "Declaración tomada a Dn. Salvador Plata", marzo 13 de 1782 (BN. Fondo Antiguo, 386 lbr, 16 pza, 354-405 fls.), y Salmoral, ed., *Memorial*, 94. El pasquín aparece en Santa Fe un día después que el Visitador General expida la instrucción para el cobro del *Gracioso Donativo*, el impuesto adicional para financiar la guerra contra Inglaterra. Cárdenas Acosta, *Movimiento*, 1:118; 121. Para 1778 el fiscal Francisco Antonio Moreno y Escandón ofrece la figura de 9694 vecinos del Socorro, repartidos de la siguiente manera: 716 nobles, 2924 blancos, 4775 mestizos, 110 indios, 1169 mulatos. *Indios y mestizos de la Nueva Granada a finales del siglo XVIII*, ed. Jorge Orlando Melo (Bogotá: Ediciones Banco Popular, 1985), 502-3. Estos números indican que aproximadamente un cuarto de la población hizo parte activa del motín ese 16 de abril.

³⁷ Antonio García, *Los comuneros de la pre-revolución de Independencia* (Bogotá: Plaza Janes, 1981), 17-21; 35-38; 43. Anthony McFarlane resume las prácticas de la cultura política popular del período, que eran a su vez el fundamento sobre el cual se construía esa soberanía: "La competencia por los cargos municipales era una dimensión significativa de la política colonial porque proporcionaba el terreno primario en el cual los ciudadanos comunes adquirirían experiencia en el gobierno y formaban actitudes políticas. La selección de los funcionarios municipales

generó una enérgica tradición de acción pública en la cual el pueblo se ocupaba del gobierno, aprendía a actuar colectivamente y expresaba al igual que desarrollaba ideas sobre sus derechos". McFarlane, *Colombia*, 367. Margarita Garrido examina desde varias perspectivas (indios, plebeyos, criollos) el ejercicio de la cultura política en *Reclamos y representaciones*.

³⁸ Pablo Cárdenas Acosta encontró uno de los pasquines con el poema en el Archivo de Indias y lo publicó en *Movimiento*, 1:121-130. El verso reza: "Esa cédula se había de publicar,/ como que es para alivio, sin tropiezos;/ y los que tienen otras, informar". A partir de este momento las referencias del poema estarán en el texto principal y llevarán el número de estrofa seguido por el número de página de la edición de Cárdenas. Así pues, el verso citado se halla en 23:126. Una página antes el autor señala que la carta remisoría establece que el poema "ha de publicarse para alivio de sus lectores".

³⁹ Roberto Tisnés escribe que "si se repasa la historia española y americana, vemos que casi siempre ... los pasquines en verso se escriben en ... octosílabos y en décimas, como metro más favorable a la lectura y a la memorización. La octava, por su verso endecasílabo, es metro difícil y propio por lo general de los grandes poetas, utilizado en las grandes epopeyas de los idiomas romances. A lo largo de las Américas hispanas se escribieron miles de décimas que a través de sus diez cortos versos y por su especial consonancia, llevan y hacen prender la idea que los motiva en las mentes más sencillas y rudas. Los cantores populares improvisan en romance o en décimas, nunca en octavas reales". Tisnés Jiménez, *Caballero y Góngora*, 118. Para un examen de la función del pasquín en los procesos de politización a finales del siglo XVIII, ver Vilaliano Torrico Panozo, *El pasquín en la independencia del alto Perú* (México: Plaza y Valdés Editores, 1997).

⁴⁰ Reproducido en Guillermo Hernández de Alba, *Poesía popular y poesía culta ante la emancipación colombiana (1781-1829)* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1961), 9.

⁴¹ Reproducido en Cárdenas Acosta, *Movimiento*, 1:131.

⁴² Para el argumento a favor de la autoría del Marqués, ver Tisnés Jiménez, *Caballero y Góngora*, 117-122. En contraste al apoyo a la estructura deliberativa del endecasílabo, existen otros versos de arte menor —característicos del villancico, la poesía elegíaca o conmemorativa— que buscan producir consentimiento a través de la melodía y el ritmo. Un ejemplo pertinente son los heptasílabos que el común arrepentido le entona al Virrey el 15 de noviembre de 1781 en el Socorro: "En compañía oh buen Pastor,/ de aquesta estrella del mar,/ os viene a visitar/ vuestras ovejas, Señor". BN. Fondo Antiguo, 373 lbr, 8 pza, 157 fl. Reproducido en Cárdenas Acosta, *Movimiento*, 2:173.

⁴³ Jaramillo Uribe, 91. Jaramillo Uribe menciona estos dos principios junto con la idea de justicia distributiva como el acervo ideológico de los comuneros.

⁴⁴ Esta politización no sustenta una intención revolucionaria—si por ello se entiende la propuesta o incluso el desarrollo de programas políticos que resulten en un sistema social más equitativo. Como nos lo recuerda Jaramillo Uribe, justicia y no igualdad es la gran preocupación que anima estos movimientos del antiguo régimen. De igual manera el poema como las Capitulaciones evidencian un sesgo casuístico (el rechazo de tal o cual funcionario, tal o cual impuesto) y jamás una preocupación por el sistema en su globalidad. Jaramillo Uribe, *Pensamiento*, 89-94.

⁴⁵ Recordemos que el Socorro emerge al siglo XVIII inmersa en pugnas regionales, entre ellas con las mucho más antiguas villas de Vélez, San Gil, Girón y Tunja. Ver Richard Jon Stoller, "Liberalism and Conflict in Socorro, Colombia, 1830-1870," Ph.D., Duke University, 1991; Horacio Rodríguez Plata, "Origen y fundación del Socorro," *Boletín de Historia y Antigüedades* (1939).

⁴⁶ Jacques Lacan, *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan (New York: W.W. Norton, 1977), 259. Desde esa perspectiva, tal vez podamos afirmar con Antonio García que "La singularidad y trascendencia de la insurrección de los Comuneros consiste en que, a partir de ella, la historia de la Nueva Granada cambia de *naturaleza* y de *sentido*: deja de ser una parte marginal e inmersa de la historia de España, para ganar la categoría de *historia de un país* que emerge de la dominación colonial y el vasallaje ... *identificándose* a sí mismo en el tiempo y en el espacio". García, *Comuneros*, 17.

⁴⁷ El valor estratégico será algo que los observadores remarcarán con asombro: Salvador Plata escribe que "lo más de admirar es que en él se insinúa todas las providencias que se daban para la contención". Salmoral, ed., *Memorial* 92. De hecho Salvador Plata capta esa estructura y la usa en su argumento que el Socorro no es el responsable del comienzo de la rebeldía: "Ella en alta voz, que la oye todo el Socorro, abla al Socorro, se le ofrece y la anima en

estos términos: ‘Por Dios Socorro no dejes vuestra empresa’” (100). Una vez más, Plata no estaba muy equivocado en que el levantamiento tuvo, por lo menos al principio, un motor importante en Santafé.

⁴⁸ El autor anónimo de “Relación verdadera ...” (1781) sugiere que el autor de los pasquines radica en Bogotá. Salmoral, ed., *Tres historias*, 115-116. Salvador Plata, por su parte, sugiere la autoría de Fray Ciriaco al señalar la conexión entre el Capitán de Simacota Pedro Fabio de Archila y el “lego de Santo Domingo de esta ciudad de Santafé”. “Declaración tomada a Dn. Salvador Plata”. BN. Fondo Antiguo, 386 lbr, 16 pza, 354-405 fls., 375r-376v. Phelan agrega a esa hipótesis el hecho que los dominicos tenían razones de sobra para atacar al Fiscal Moreno y Escandón, quien en su plan de estudios había amenazado el monopolio de los dominicos sobre la educación. *Pueblo y Rey*, 92. Según Phelan Manuel Olano García, pariente político del Marqués, administrador de correos y enemigo de Gutiérrez de Piñeres, hizo llegar el pasquín a Fabio de Archila, quien lo distribuyó a tiempo para el motín del 16 de abril. Para una breve nota biográfica, ver Alberto Ariza, *Fray Ciriaco de Archila, primer procer de la libertad absoluta en Colombia y fray José Simón de Archila, preceptor y libertador del León de Apure* (Bogotá, 1971) y Jairo Gutiérrez Ramos, *El mayorazgo de Bogotá y el marquesado de San Jorge. Riqueza, linaje, poder y honor en Santa Fé, 1538-1824* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultural Hispánica, 1998), en esp. 131-136. También John Leddy Phelan, “La trayectoria enigmática de Manuel García Olano durante la revolución comunera,” *Boletín de Historia y Antigüedades* 61 (1974).

⁴⁹ Phelan describe la manera en que el Regente enfrentó la tarea de depuración de la influencia criolla en la administración colonial, incluida la Real Audiencia. En este proceso vulneró la red de influencias que se había tejido en torno a las prestantes familias criollas como los Álvarez y los Lozano. Posiblemente este proceso de “descriollización”, más que las reformas fiscales, predisponen la élite criolla en contra del Regente y su plan reformista. Ver *Pueblo y Rey*, 19-32.

⁵⁰ La conexión con 1794 es constante y persistente. Por ejemplo, los editores del *Diario político* (1810-1811) de Santafé afirman en la “Historia de nuestra Revolución” —publicada en varias entregas durante el mes de julio de 1810— que el conflicto entre criollos y españoles comienza con el incidente de los pasquines.

⁵¹ Liévano continúa: “El acuerdo, establecido sobre el temor común de un ‘nuevo alzamiento de las plebes’, perdurará hasta tanto ese peligro se desvaneciera y después se reanudaría la vieja controversia entre criollos y españoles ... la cual tendría su histórica culminación el 20 de julio de 1810. En esta fecha, sin embargo, se reabriría también el conflicto entre oligarquía criolla y el montón anónimo de los humildes y los desheredados... . Aleccionados los magnates criollos por la experiencia del movimiento comunero, tendrá buen cuidado de no obrar con la ligereza que lo hicieron sus padres y dirigirán sus esfuerzos a impedir que sus desacuerdos con las autoridades españolas se transformen en una *revolución social*, como ocurrió en 1781”. *Grandes conflictos*, 2: 501.

⁵² Salvador Plata escribe: “Parece increíble la priesa que se dió la hidra de la sedición en concebir, compactar, y producir, o por mejor decir vomitar un papelón incendiario e informe...”. Salmoral, ed., *Memorial*, 92. Los documentos coinciden en señalar una corografía similar para los tumultos que ocurrieron en la región desde el 16 de marzo: los sublevados entraban a la plaza y coreaban consignas contra el Regente, los pechos, y la Santa Hermandad; se dividían en grupos de dos o tres; un grupo se acercaba al estanco y exigía un tercio del tabaco, lo sacaban, lo quemaban en la mitad de la plaza mientras condenaban el monopolio, la alcabala y otros impuestos (a menudo quemaban las pesas, las guías y tornaguías, y otros instrumentos de las autoridades fiscales) y después se retiraban; poco después otro grupo se acercaba y exigía otro tercio y llevaba a cabo la misma rutina. Lo mismo ocurría con los naipes y los estancos de aguardiente.

⁵³ McFarlane, *Colombia*, 369.

⁵⁴ *Memorial*, 94. En la “Declaración tomada ...” (BN. Fondo Antiguo, 386 lbr, 16 pza, 354-405 fls), Plata declara que “algunos [lo traían] colgados al cuello con el Rosario” (374 fl). El pasquín también se conoció como “El Superior Despacho”, “La Real Cédula”, y “La Santísima Gaceta”.

⁵⁵ Pierre Nora argumenta que cualquier entidad importante, ya bien material o no, que por fuerza de voluntad o el trabajo del tiempo se ha convertido en un elemento simbólico del legado comunal puede llegar a ser un lugar de memoria. Pierre Nora, “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire,” *Representations* 26 (1989). Para el concepto de memoria corpórea, ver Paul Connerton, *How Societies Remember* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 72-104.

⁵⁶ A propósito de la Revolución francesa Roger Chartier escribe que “la parte meditada y voluntaria del acto humano no da necesariamente la significación de los procesos históricos”. De ahí que “... el acontecimiento, en su manifestación, en su dinámica propia, no está contenido en ninguna de sus condiciones de posibilidad. En este

sentido, la Revolución, hablando con propiedad, no tiene orígenes. Su certeza de inauguración tiene un valor 'performativo': al enunciar la ruptura, la instaura". *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII* (Barcelona: Gedisa, 1995), 219-220. Si pensamos el evento comunero a partir de esta propuesta, hallamos que aunque, como sugieren Phelan y Aguilera Peña, éste resultara de una alianza entre varios segmentos de la población, entre los cuales figura de manera principal el patriciado y los llamados magnates de la Plazuela (artesanos y mercaderes plebeyos), el proceso de movilización pone en marcha un movimiento cuyo significado no es ni claro ni reducible a la intención de una de las partes originarias. Esa pertinaz indeterminación se convierte en una de las razones por las cuales el recuerdo comunero es perturbador en el turbulento escenario post-independentista.

⁵⁷ Aguilera Peña, *Los comuneros: guerra social y lucha anticolonial*, 81-111.

⁵⁸ En Cárdenas Acosta, *Movimiento*, 1: 137-138. Mis cursivas.

⁵⁹ La carta del 28 de junio de 1781 de los capitanes del Socorro a Francisco Berbeo es muy dicente en este respecto. En ella dan cuenta de la reacción del común ante la sospecha que las capitulaciones (firmadas ese 7 de junio) no se cumplirán: Tal noticia "... ha causado fatales movimientos en las gentes que nos han pedido razón de su resultado y se hallan con desconfianza en la liga que esperaban con la Corte; de [lo] que nosotros nos hallamos muy sobresaltados, porque aun recelan que de parte nuestra y Vuestra Merced, está contra dicho Común alguna traición ... Y si el desenfreno de las gentes sigue con el tema de regresarse [a Santafé] tenemos determinado ponernos en salvo para donde nos ayude la fortuna ...". Reproducida en Juan Friede, *Rebelión comunera de 1781. Documentos*, 2 vols. (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1981), 1:21.

⁶⁰ "Relación del Estado del Nuevo Reyno..." (1789). Colmenares, *Relaciones*, 1:410. Finestrada, *Vasallo instruido*, 175-195.

⁶¹ "Relación del apoderado del Ayuntamiento de Santafé de Bogotá...". En Pérez Sarmiento, ed., *Causas célebres a los precursores*, 1:297-300.

⁶² AGN. Anexo, Historia, tomo 12, f565. Citado por Garrido de Payán, *Reclamos y representaciones*, 322. Para un análisis de la relación entre regionalismo y cultura política, ver Stoller, "Liberalism and Conflict in Socorro", en especial "The Making of Liberal Socorro, 1820-1850" (180-230).

⁶³ "Reflexiones sobre el modo en que se deben conducir las Provincias del Reyno en las actuales circunstancias". Suplemento del *Diario político de Santafé*, Julio 1810.

Bibliografía:

- Aguilera Peña, Mario. *Los comuneros: guerra social y lucha anticolonial*. Santafé de Bogotá, 1985.
- Ariza, Alberto. *Fray Ciriaco de Archila, primer procer de la libertad absoluta en Colombia y fray José Simón de Archila, preceptor y libertador del León de Apure*. Bogotá, 1971.
- Azero, Raymundo. *Premios de la obediencia, castigos de la inobediencia: plática doctrinal exhortatoria dicha en la Plaza mayor de esta Ciudad de Santa Fé, concluido el Suplicio, que por Sentencia de la Real Audiencia de este Nuevo Reyno de Granada, se executó en varios Delinquentes, el día I. de Febrero, de este Año de 1782*. Santa Fé: Por D. Antonio Espinosa de los Monteros, 1782.
- Baker, Keith Michael. "On the Problem of the Ideological Origins of the French Revolution." *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives*. Eds. Dominick LaCapra y Steven Kaplan. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982. 197-219.
- Bourdieu, Pierre. *Sentido práctico*. Madrid: Taurus Ediciones, 1991.
- Briceño, Manuel. *Los comuneros*. Bogotá 1880. 2 ed. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1979.
- Cárdenas Acosta, Pablo. *El movimiento comunal de 1781 en el Nuevo Reino de Granada*. 2 vols. Bogotá: Editorial Kelly, 1960.
- Castoriadis, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. Trad. de Kathleen Blamey. Cambridge, MA: MIT Press, 1994.
- . *Philosophy, Politics, Autonomy. Essays in Political Philosophy*. Ed. David Ames Curtis. Oxford: Oxford University Press, 1994.

- Colmenares, Germán. *Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada*. 3 vols. Bogotá: Fondo de Promoción de la Cultural del Banco Popular, 1989.
- Connerton, Paul. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Copete Lizarralde, Ignacio, ed. *Proceso histórico del 20 de julio. Documentos*. Bogotá: Banco de la República, 1960.
- Díaz, Carlos Arturo. *Vida, hechos y martirio de José Antonio Galán el comunero*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1937.
- Flores Galindo, Alberto, ed. *Túpac Amaru II -1780: sociedad colonial y sublevaciones populares*. Lima: Retablo de Papel Ediciones, 1976.
- Franco, Constancio. *Galán comunero. Novela histórica*. Bogotá: Imprenta de Vapor de Zalamea, 1891.
- Galán, Ángel María. "Vida de José Antonio Galán (1749-1782)." *Los comuneros*. Ed. Eduardo Posada. Bogotá: Imprenta Nacional, 1905.
- García, Antonio. *Los comuneros de la pre-revolución de Independencia*. Bogotá: Plaza Janes, 1981.
- Garrido de Payán, Margarita. *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Bogotá: Banco de la República, 1993.
- Giraldo Jaramillo, Gabriel. "El general Miranda y la rebelión de los Comuneros." *Boletín de Historia y Antigüedades* XLVI (1949): 257-61.
- Gómez Hoyos, Rafael. *La revolución granadina de 1810: Ideario de una generación y de una época, 1781-1821*. 2 vols. Bogotá, 1962.
- Gutiérrez, José Fulgencio. *Galán y los comuneros*. Bucaramanga, 1939.
- Gutiérrez Ramos, Jairo. "Las 'Representaciones' que llevaron a la cárcel al Marqués de San Jorge de Bogotá." *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 23 (1996): 273-314.
- Hernández de Alba, Guillermo. "Poesía popular y poesía culta ante la emancipación colombiana (1781-1829)." *Thesaurus* XV (1960). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1961.
- , ed. *Procesos contra don Antonio Nariño por la publicación clandestina de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. 2 vols. Bogotá: Presidencia de la República, 1980.
- Jaramillo Uribe, Jaime. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá 1956. Obras completas de Jaime Jaramillo Uribe. México-Bogotá: Alfaomega-CESO, 2001.
- Kueth, Allan J. *Military Reform and Society in Nueva Granada*. Gainesville: The University Press of Florida, 1978.
- Liévano Aguirre, Indalecio. *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*. 13 ed. 2 vols. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1989.
- Luengo Muñoz, Manuel. "Génesis de las expediciones militares al Darién, 1785-1786." *Anuario de Estudios Americanos* 18 (1961): 333-46.
- McFarlane, Anthony. *Colombia antes de la independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*. Trad. de Hernando Valencia-Goelkel y Nicolás Suescún. Bogotá: Banco de la República, 1997.
- Moreno Yáñez, Segundo. "Motines, revueltas y rebeliones en Hispanoamérica." *Historia general de América Latina*. Eds. Enrique Tandeter y Jorge Hidalgo Lehuédé. Madrid: Editorial Trotta, 1999. Vol 4: 423-57.
- Nora, Pierre. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire." *Representations* 26 (1989): 7-25.
- Ocampo López, Javier. *El proceso ideológico de la emancipación en Colombia*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1974. Revisada y expandida ed. Santafé de Bogotá: Planeta Colombiana Editorial, 1999.
- Orjuela. *Minuta histórica de Zipaquirá*. Bogotá, 1909.
- Pacheco, Juan Manuel. *Ciencia, filosofía y educación en Colombia: (Siglo XVIII)*. Bogotá: Ecoe, 1984.
- Palacios, Marco, y Frank Safford. *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Trad. de Ángela García. Revisada y expandida. Bogotá: Editorial Norma, 2002.
- Pérez Sarmiento, José Manuel, ed. *El proceso de Nariño*. Cádiz, 1914.
- , ed. *Causas célebres a los precursores*. 2 vols. Bogotá, 1939.
- Phelan, John Leddy. "La trayectoria enigmática de Manuel García Olano durante la revolución comunera." *Boletín de Historia y Antigüedades* 61 (1974): 163-70.
- . *El pueblo y el rey. La revolución comunera en Colombia, 1781*. Trad. de Hernando Valencia-Goelkel. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1980.
- Posada, Eduardo, y Pedro María Ibáñez, eds. *El Precursor*. Bogotá, 1903.

-
- Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá. *Sentencia de muerte de José Antonio Galán y sus demás compañeros de la insurrección comunera de 1781*. Santa Fe de Bogotá: Antonio Espinosa de los Monteros, 1782. Ed. facsimilar. Bogotá. Ministerio de Educación, 1982.
- Rodríguez Plata, Horacio. *La antigua provincia del Socorro y la independencia*. Bogotá: Publicaciones Editoriales, 1983.
- Salmoral, Manuel Lucena, ed. *El memorial de don Salvador Plata, Los Comuneros y los movimientos anti-reformistas*. c. 1783. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1982.
- , ed. *Tres historias testimoniales sobre la revolución comunera*. Bogotá: Banco de la República, 1989.
- Silva, Renán. *Universidad y sociedad en el Nuevo Reino de Granada: Contribución a un análisis histórico de la formación intelectual de la sociedad colombiana*. Bogotá: Banco de la República, 1993.
- . *Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808. Genealogías de una comunidad interpretativa*. Medellín: EAFIT-Banco de la República, 2002.
- Soto Arango, Diana. *Francisco Antonio Zea. Un criollo ilustrado*. Madrid: Ediciones Doce Calles, 2000.
- Tisnés Jiménez, Roberto María. *Caballero y Góngora y los comuneros*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1984.
- Torrice Panozo, Vilaliano. *El pasquín en la independencia del alto Perú*. México: Plaza y Valdés Editores, 1997.
-