

Comentar la obra póstuma de un colega y amigo, que murió cuando esta obra estaba todavía inacabada, ya no tiene la virtud que podría entrañar un diálogo. Pero en cambio surgen cuestiones relativas a la relación entre el autor y su obra. Tal vez hubiera sido impertinente exponerlas en vida del autor porque hubiera ofendido su modestia o vulnerado su derecho a que su obra fuera considerada como algo independiente de su estilo vital o de su clima mental. La obra científica de John Leddy Phelan bien merece una larga discusión y estoy seguro de que una forma de homenaje a su memoria que le hubiera gustado sería un debate contradictorio sobre sus propios puntos de vista. En cambio hubiera rehusado cualquier alusión que violara el recinto de su discreción y de su modestia. Como a cualquier auténtico historiador, le hubiera extrañado encontrarse encorsetado en alguna corriente o en alguna *coterie* con pretensiones de poseer un método científico infalible o una autoridad que se coloque por encima de la discusión académica, abierta y libre. Y hubiera sonreído con tolerancia ante el espectáculo de un folklore provinciano que convierte a la historia en una salmodia monótona de inepticias conmemorativas (los llamados aspectos humanos de tal hecho o de tal personaje), en folletines o en un pretexto de promoción personal.

John Phelan pertenecía a ese raro tipo de historiador capaz de acercarse con simpatía a las regiones más disímiles del pensamiento. Su interés tenía tanto que ver con la historia de las ideas y con la historia institucional como con una historia política apoyada en las dos y enriquecida con una visión lúcida de los problemas de la historia social. Colocarle un membrete sería desconocer su cualidad esencial, que en él era algo natural y que en el fondo es la ambición de todo especialista: la capacidad de escribir un libro de una gran complejidad temática, en el que los hechos aparecen iluminados desde varias perspectivas simultáneamente. Su historia política no es un mero relato factual sino que se apoya en todos los entretelones de una sociología o de una antropología del poder, en las complejidades de las tradiciones ideológicas y en hechos sociales reconstruidos con una gran precisión.

En su último libro, dedicado a la revolución de los comuneros, Phelan retomó algunos temas familiares en su *Kingdom of Quito*. Trató el conflicto comunero sobre el transcurso de un tipo de equilibrio que la burocracia colonial española había logrado para insertarse, con éxito, en medio de una sociedad de españoles americanos. Estos constituían un grupo de poder con el que había que negociar o cuyos apetitos había que aplacar de algún modo para que fuera viable la inserción de este cuerpo extraño de burócratas. España recibía a cambio la adhesión incondicional a un monarca distante, dispensador teórico de la justicia. Para Phelan el conflicto de 1781 fue esencialmente de naturaleza política y constitucional. Las reformas de Carlos III buscaban una vigorización del

el pueblo y el rey

Sobre la obra de
John Leddy Phelan

germán colmenares

aparato central del Estado para hacer frente a la lucha contra los poderes europeos que amenazaban su imperio colonial. Esto llevó una ruptura en el equilibrio que sustentaba su política colonial anterior.

Este equilibrio consistía en la atribución recíproca de esferas de poder entre la burocracia real y los estamentos criollos que detentaban el poder económico y un prestigio social en las colonias. Hasta entonces la acción de la burocracia había sido posible no simplemente porque impusiera un acatamiento automático sino porque podía identificarse, a menudo hasta con alianzas matrimoniales, con los notables locales. Pero ahora se delimitaban las esferas de poder y se restringía deliberadamente la participación de instancias locales reforzando el profesionalismo burocrático de los enviados de la Corona. Estas innovaciones político-constitucionales, que se expresaban en un racionalismo burocrático de corte francés, las *Intendencias*, buscaban un recaudo más eficiente de antiguos y nuevos gravámenes y por eso se complementaron con reformas fiscales.

En trabajos anteriores Phelan había desentrañado el complejo de ideas y el carácter mismo del Estado colonial español. No sólo había examinado las tradiciones del pensamiento jurídico de los siglos XVI y XVII sino que había confrontado el funcionamiento de las instituciones con las categorías clásicas weberianas de la dominación. Pero más que en una tipología abstracta, Phelan estaba interesado en exponer el funcionamiento de sociedades concretas, en el que la abstracción pierde toda rigidez y las categorías se superponen unas a otras puesto que la realidad no ofrece tipos ideales puros. Por eso debió sentirse atraído hacia la Revolución de los comuneros, en donde creyó descubrir la prueba más palpable de las resistencias que podía ofrecer en juego sutil de adaptaciones seculares a un plan absolutista y racional de renovación política. Esta renovación lo era, naturalmente, desde el punto de vista del Estado español. Desde el punto de vista americano, el nuevo modelo colonial, diseñado para fortalecer el Imperio de agresiones externas, resultaba simplemente opresivo. De allí que la Revolución de los comuneros fuera, en el fondo, una reacción que buscaba la restauración de una situación anterior. Phelan quiso evitar sin embargo el escollo de caracterizar el fenómeno revolucionario como algo regresivo. Por eso se detuvo en el análisis de cada estamento social, para descubrir en cada uno una particular utopía, es decir, una imagen idealizada del pasado o una aspiración que debía ir más allá del *status quo ante*.

La estructura misma del libro es compleja en cuanto expone una idea básica pero subordinada al análisis de muchos factores. Pero el método expositivo es impecable y se atiene a una regla básica del discurso retórico: exposición de prolegómenos, desarrollo de los hechos, epílogo. La primera parte, bajo el nombre de *Carlos III*, expone, como antecedentes necesarios, las reformas carlinas. Una segunda parte, bajo el nombre de *Juan Francisco Berbeo*, analiza

los problemas de cada estamento social, su particular utopía y narra la sucesión de acontecimientos. Una parte final, bajo el nombre de *Antonio Caballero y Góngora*, ofrece el epílogo de la revolución: un debate sobre la figura de Galán, el relato de su muerte y el destino final de las reformas. Phelan concluye en que el arzobispo- virrey fue un hábil ejecutor de la política en la que había fracasado Gutiérrez de Piñérez. Aún más, en contraste con los criollos comuneros atentos a la tradición jurídica política de los siglos XVI y XVII, el virrey Caballero y Góngora fue un hombre del futuro al propiciar la Ilustración que fue transmitida a la generación de la Independencia.

Bajo esta estructura hay una serie de temas recurrentes, de observaciones sobre aspectos parciales del movimiento o de aportes investigativos al debate sobre los comuneros. Uno de estos temas es el de la amplitud del movimiento, en virtud de una coalición multiétnica (pp. 85 ss., 103, 123, 125). A diferencia del movimiento contemporáneo peruano y de las repetidas rebeliones indígenas de la Audiencia de Quito en el curso del siglo XVIII, la revolución de los comuneros comprometió a criollos, mulatos, mestizos e indígenas (y en mucho menor medida a la población negra) en busca de reivindicaciones particulares de cada grupo. Esta diferencia con respecto a los movimientos netamente indígenas del sur tuvo dos consecuencias: primera, el peso de las reivindicaciones de criollos y mestizos fue mucho mayor, restando radicalidad a las pretensiones indígenas; segunda, la ausencia de violencia que Phelan atribuía al control de estallidos espontáneos de las masas por parte de sus dirigentes criollos y por lo tanto la inexistencia de contradicciones sociales con una base racial.

Según Phelan, la intervención de la *élite* criolla era una garantía de éxito para la coalición. En una sociedad tradicional, en donde el horizonte ideológico sólo podía reclamar la aplicación de una justicia real contra los desafueros de los que gobernaban en su nombre, las clases bajas tenían que mirar hacia arriba en busca de comando y orientación (p. 103). Estos, obviamente, debían excluir toda traza de conflicto social.

De esta coalición multiétnica Phelan derivaba (siguiendo en esto la interpretación más tradicional, la de Briceño) la intervención, un poco *Deux ex machina*, de criollos prominentes de Santa Fe de Bogotá. Hay que advertir que este segundo tema era indispensable para fundamentar la interpretación político-constitucional de Phelan. Por eso llega a afirmar que "... la alianza entre Bogotá y el Socorro fue el núcleo más sólido del movimiento revolucionario" (p. 32). Este tema es muy persistente en el libro y a veces ofrece desarrollos contradictorios. Sin embargo, las pruebas que aporta de la existencia de este "núcleo sólido" son apenas atisbos o inferencias de circunstancias que podrían tener una interpretación muy diferente.

Una de ellas se apoya en la conocida actitud de Lozano y Peralta, marqués de San Jorge. Personaje

* *El pueblo y el rey. La Revolución comunera en Colombia. 1781.* Carlos Valencia edit. Bogotá, 1980.

quisquilloso, altanero, dado a pleitos interminables y a quejas insistentes ante el Consejo de Indias, El flamante marqués parece personificar el descontento criollo frente a su exclusión de puestos de responsabilidad en el Gobierno. De otro lado, Lozano y Peralta representaba también ese otro aspecto que subrayaba Phelan del maridaje de intereses entre burocracia española y oligarquía criolla. Era nieto del oidor Jorge Lozano de Peralta, quien en 1730 fue suspendido de su oficio a causa del matrimonio de su hijo (padre del marqués) con una de las criollas más ricas del Nuevo Reino (sobre esto y la personalidad pendera del marqués, AGI L. 297, 301, 302, 306 y 684).

Para Phelan, "... la familia y las conexiones del marqués de San Jorge formaron el vínculo decisivo entre el Socorro unido y un círculo influyente de patricios criollos en la capital" (p. 85). "Alianza", "núcleo sólido", "vínculo decisivo": las expresiones sugieren una participación muy importante de los criollos de Santa Fe en la revolución comunera. Pero, dónde están las pruebas de esta participación? Phelan ofrece solamente la versión de que un pasquín muy popular entre los comuneros (lo llamaban "nuestra cédula") y que había sido fijado en las calles de Santa Fe, tuvo su origen en ese círculo (p. 89 ss.). De este argumento erudito y rebuscado deduce que "... la decisión de los nobles (socorranos) se vio reforzada además con la firme promesa de apoyo por parte de círculos descontentos de criollos bogotanos expresada en la forma concreta de 'nuestra cédula'" (p. 103). Uno se pregunta si los líderes socorranos llegaron a tener la perspicacia de nuestros eruditos académicos como para descubrir que un pasquín anónimo procedía de círculos influyentes y, además, constituía una "firme promesa de apoyo". La obra de Phelan es muy exigente en lo que se refiere a pruebas documentales en otros aspectos (sobre la figura de Galán, por ejemplo). Pero en éste apenas le basta la sospecha de que el pasquín *pudo* tener origen entre los allegados del marqués para suponer de inmediato que eso significaba una "firme promesa de apoyo" a la revolución.

También afirma que Francisco de Vergara, criollo prominente, oficial real del Tribunal de Cuentas, era amigo de Berbeo y sugiere que entre los dos debió existir alguna comunicación. Pero admite al mismo tiempo que no existen pruebas de que Vergara "... hubiera ejecutado ninguna acción decisiva en beneficio de los comuneros" (p. 89).

Phelan mismo pudo comprobar las reticencias del Cabildo de Santa Fe a participar en las negociaciones de Zipaquirá (p. 180). Y en el caso del patriciado de Tunja, que aunque en decadencia podía representar un espíritu más afín al de los criollos santafereños que al de la *élite* provincial del Socorro, encontró que se mostraba demasiado renuente a asumir puestos de comando cuando el pueblo tunjano se sumó a la revolución.

Además, dentro de la coalición multiétnica des-

crita por Phelan la participación indígena habría sido del todo contradictoria si no hubiera estado dirigida precisamente contra las iniciativas de los criollos de Santa Fe de abolir sus resguardos. Phelan no ignoraba el hecho de que Gutiérrez de Piñérez y el oidor Vasco y Vargas, representantes burocráticos del Despotismo Ilustrado, condenaron enfáticamente esta política de los criollos Moreno y Escandón y Campuzano y Lans.

Así, los argumentos para convertir a los criollos prominentes de Santa Fe en protagonistas de la Revolución (y que no provienen solamente de Phelan) son demasiado tenues. Sería inconcebible que en todas las pesquisas que se hicieron posteriormente por parte de una maquinaria burocrática inexorable no se hubiera hecho luz sobre esta "alianza decisiva" o las "firmes promesas" del patriciado santafereño. O que en sus justificaciones los líderes provinciales hubieran mantenido el secreto de las incitaciones de ese patriciado.

Para apoyar su argumento político-constitucional era también imprescindible para Phelan asimilar a los criollos del Socorro con el patriciado de Santa Fe, o al menos buscar una conexión entre ambos. Pero sus mismos análisis sobre la condición social de los líderes socorranos muestran el abismo entre unos y otros. Don Salvador Plata, que hubiera podido asimilarse a la oligarquía criolla de Santa Fe por el monto de su fortuna, no sólo desaprobó en todo momento la rebelión sino que se mostró demasiado deseoso de ejecutar el prendimiento y la entrega de Galán.

Pero el mismo Phelan advertía claramente la diferencia. Inclusive dudaba en llamar a las altas clases del Socorro "nobles" o "patricios" (p. 84). No ignoraba que, por ejemplo, frente a Tunja, el Socorro carecía de pretensiones aristocráticas (p. 212). En sus mismas palabras, "... en 1781 el Socorro constituía una comunidad creada por el duro trabajo de tres generaciones. Los estratos sociales eran todavía algo fluidos. Si bien había una *élite* identificable, sus miembros eran, en la práctica, producto de la movilidad social ascendente y algunas familias tenían miembros tanto patricios como plebeyos" (p. 80).

El Socorro y el mismo San Gil eran *villas* (no ciudades) de origen reciente. Frente al origen heroico de las fundaciones del siglo XVI (como Tunja, Vélez o Pamplona), que concretaron la supremacía de las huestes conquistadoras sobre los pueblos indígenas desarrollando formas peculiares de dominación social, estas villas, inicialmente apenas viceparroquias y parroquias, congregaron una población de labradores. Todavía en el siglo XVIII aspiraban al afianzamiento de sus términos municipales y a su independencia del Corregimiento de Tunja. Por eso, pese a su prosperidad, la *élite* criolla de las nuevas villas estaba en cierta forma subordinada a la primacía de fundaciones más antiguas como Tunja o Vélez. Apenas en el siglo anterior todavía era una sociedad de frontera que pudo alcanzar una prosperidad con tra-

bajo rudo y en todo caso sobre bases sociales diferentes a las que fundaron el trabajo coercitivo de la encomienda y la mita.

Si bien Phelan minimizaba la producción manufacturera de esta región, lo cierto es que sus obrajes producían *ropa de la tierra* que competía con la de Quito para abastecer consumos populares o de los centros mineros en Santa Fe, Antioquia o Popayán. Nadie pretendería que se trataba de una producción capitalista. Pero los obrajes reunían una base social artesanal que no tenía un paralelo en ninguna otra región del Nuevo Reino.

Phelan mismo tuvo cuidado de consultar los archivos notariales del Socorro y encontró en ellos que muy pocas transacciones de haciendas llegaban a los 2.500 o los 3.500 pesos. En términos de la época se trataba de propiedades modestas, (pese a su extensión muy considerable a veces), aunque hubiera en ellas algunas inversiones. Piénsese que una propiedad de esta magnitud no podía procurar a su dueño una renta superior a los 200 pesos, es decir, un pasar muy modesto.

El carácter peculiar de las provincias de Socorro y San Gil sugería a Phelan un tercer tema: el de la similitud de la revolución comunera con las guerras civiles del siglo XIX. La tendencia de las lealtades regionales, la acción de una periferia provincial similar en el valle del Magdalena y en las provincias de Socorro y San Gil, la oposición de estas regiones al centro burocrático virreinal, el liderazgo de algunos notables hacen pensar, efectivamente, en una semilla del federalismo. Pero más bien que atribuir a éste un origen en acontecimientos históricos o una "semilla" circunstancial, valdría la pena examinar más bien la estructura política, social y económica de las regiones de la Nueva Granada en el siglo XVIII. Entonces no resultará tan sorprendente la aproximación de Phelan. La economía de islas, de que hablaba Nieto Arteta, para el siglo XIX, tuvo la misma forma en el siglo anterior. La jurisdicción de la Audiencia era todavía más tenue que la del gobierno republicano y visitantes y jueces de comisión se veían sistemáticamente rechazados por instancias locales de poder. El aislamiento regional se basaba también en un sentido patrimonial de acceso a los recursos y se definía en términos sociales y políticos por la preeminencia de los cabildos y de los notables locales que los integraban. De allí que el Socorro y San Gil aspiraran a liberar sus propios términos de la jurisdicción del Corregimiento de Tunja. O que la prosperidad que daban unos recursos (minas, tierras u obrajes) se confinara regionalmente, dando un cuadro de desarrollos desiguales. Se hablaba literalmente del oro de Popayán, del oro antioqueño o de los obrajes del Socorro.

Si esto es así, la tesis político-constitucional de Phelan debería modificarse para integrar estas polaridades regionales, mucho más evidentes que la polaridad entre criollos y funcionarios reales. Sólo de es-

ta manera surgen a la luz los aspectos sociales de la revolución de los comuneros. Phelan hacía énfasis en que el verdadero carácter de la revolución era político-constitucional al enmarcar los acontecimientos de 1781 en el curso de las reformas de Carlos III. Excluía que se tratara de un antecedente de la emancipación política de 1810 o de un conflicto social. La filiación ideológica del movimiento descartaba para Phelan cualquier vínculo con los movimientos posteriores, alimentados con la ideología de la Ilustración. ¿Pero por qué no una revolución social? Porque Phelan veía en el desarrollo de la acción revolucionaria una coalición multiétnica encabezada por un patriciado criollo local que suponía conectado, con indicios desdenables, con el patriciado criollo de Santa Fe.

Infelizmente, la tesis sobre el equilibrio político entre funcionarios de la Corona y poderes sociales locales, aunque penetrante y exacta, no es completa. Además de este equilibrio, que podemos llamar vertical en cuanto implicaba elementos de una estructura social, existía otro que se refería a los núcleos del poblamiento español. Para usar una categoría que le hubiera gustado al mismo Phelan, estos núcleos tenían un marcado carácter patrimonial. Cada uno, ciudad o villa, estaba encerrado en sus propios términos territoriales, de tal manera que mantenía un elevado grado de autonomía no sólo con respecto a los funcionarios reales sino también con respecto a otras ciudades y villas.

El hecho de que Phelan reconociera en la Revolución de los comuneros ciertos rasgos que le hacían pensar en las guerras civiles del siglo XIX se debe a que éstas como aquella tuvieron su origen en una periferia provincial y en un ámbito social *sui generis*. Phelan veía claramente esto (caps. 3 y 4) pero se sentía más atraído a universalizar la revolución de los comuneros encontrándole un falso epicentro en Santa Fe. Así, podía encontrar que se trataba de un enfrentamiento de los criollos a las reformas de Carlos III que los despojaban de su influencia en el manejo del Reino. Pero si en vez de esto hubiera insistido en el carácter local de la Revolución, hubiera tenido que admitir su carácter netamente popular. Aunque sin descartar del todo este aspecto, prefirió dotarla de un carácter trascendente, que involucraba de una manera forzada a las *élites criollas* y su reacción frente a las reformas de Carlos III.

Aparece así claramente que el papel que Phelan quiso hacer jugar a la *élite* criolla es excesivo, recogiendo con ello una tradición historiográfica local perfectamente acrítica. Naturalmente, nadie pretende que la Revolución de los comuneros sea el patrimonio de los movimientos de la izquierda colombiana. Esta fue la versión de los años 30, cuando el liberalismo colombiano tenía una audiencia popular. Pero desconocer sus aspectos sociales para reducirlos a una benevolencia del patriciado criollo resulta una tesis tan cargada de ideología como la que sostiene que se trataba de una revolución social. Oigamos a Phelan: "Las capitulaciones de Zipaquirá constituyeron un documento

excepcionalmente comprensivo, en donde los voceros de las *élites* criollas adoptaron una actitud generosamente humanitaria y socialmente responsable frente a las esperanzas y los temores de los plebeyos". Bueno, esto era lo menos que podía esperarse de un movimiento en el que esos plebeyos forzaron a esa élite criolla a capitanearlos y a marchar sobre Santa Fe.

Phelan podía intuir con una sabiduría mundana los motivos personales de un actor histórico, cuando se trataba de un individuo como el arzobispo virrey, pero desconocía en absoluto el juego que suele presentarse entre las demandas de las masas y la respuesta de sus caudillos. Su preocupación consistió ante todo en hacer resaltar la dirección y la racionalidad de un movimiento, encuadrado por una teoría política que los criollos habían heredado de tradiciones comunales y de formulaciones políticas de los siglos XVI y XVII. Pero en ningún momento se preocupó por el hecho de que la fuerza motriz de la Revolución hubiera sido precisamente un movimiento popular espontáneo.

Otro aspecto controvertible de la obra se refiere a su personal interpretación de la figura de Galán. Es verdad que Galán se ha prestado a las más fan-

tásticas elaboraciones y está bien que Phelan nos muestre la pobreza de la documentación de la cual ha partido tanta retórica emocional. Pero al afirmar que Galán fue simplemente un mito de revolución social amenazante creado ex profeso por la Audiencia y Caballero y Góngora con el objeto de intimidar a las *élites* criollas y disociarlas del movimiento (p. 188) está enunciando una clara contraevidencia. El proceso a Galán no muestra una intención maquiavélica de despertar temor sino acojámonos a la explicación más sencilla, un temor real por parte de los funcionarios españoles. El mito social no fue un producto deliberado del maquiavelismo político sino el resultado de hechos objetivos y de circunstancias obvias. No hay, claro está, documentos explícitos que ilustren las motivaciones profundas de Galán y de sus compañeros. Pero hay un hecho que no puede escapar a la atención de ningún historiador: él y unos pocos líderes más de extracción popular fueron las únicas víctimas debido a que se resistieron a que las capitulaciones fueran traicionadas. Y son los hechos simples y no las intrincadas elaboraciones de la teoría jurídico-política los que constituyen la arcilla de los mitos y de las esperanzas populares.

gaston bachelard y las ciencias sociales

jaimé ochoa

A. INTRODUCCION

"Orquestando temas que están en el ambiente del tiempo. Los nuevos profetas pueden conformarse en conocer, al igual que se invocan los espíritus, las experiencias fundamentales "del hombre de la calle", o, mejor, la imagen que el "hombre de la calle" se formaría del hombre de la calle si existiese". P. Bourdieu y E. Passeron. Mito-sociología.

Pensar en la obra de G. Bachelard en relación a la importancia que ella tiene en el desarrollo de las ciencias sociales, es para mí, pensar fundamentalmente en dos conceptos. El de obstáculo epistemológico y el de vigilancia epistemológica. El primero de ellos en cuanto es en las ciencias sociales, en donde en múltiples ocasiones reinan las experiencias del "hombre de la calle" dotado de "sentido común", que por vivir, en contacto con la "realidad social", puede hablar de ella en esa suerte de culto a lo concreto, a lo "vivido", en contra de la teoría considerada como pura abstracción, alejada de la praxis, es lo que P. Bourdieu denomina esa alianza, ese no saldar cuentas con la sociología espontánea, con las ilusiones del saber inmediato.

El segundo concepto al cual le damos esta importancia primaria, y lo hacemos con razón, en la medida en que en las denominadas ciencias sociales,

penetran tanto, en su teoría, no sólo conceptos del "hombre de la calle", de ese, "hombre práctico" que nos da sus teorías, vestido de una razón incuestionable, porque es ante todo respuesta práctica, a los hechos; si no en sus denominados "métodos" para captar la realidad en continuo con ella y su inafectable cotidianidad: es el concepto de vigilancia epistemológica, o lo que Bachelard designa bajo otro aspecto como la vigilancia intelectual de sí mismo. Planteamos seriamente, la necesidad de volver rigurosa esta vigilancia intelectual, en la medida en que en las ciencias sociales en general, las pasiones, los deseos, la voluntad se vuelven más patentes, que cuando nos ocupamos de relaciones entre espacio-tiempo, de amibas, o de sustancias químicas. Diremos que en este sentido, aparece algo típico para las ciencias sociales; vigilar la empatía de la sociología comprensiva, porque en el campo de la física difícilmente nos podremos poner en el lugar del electrón.

B. EL CONCEPTO DE OBSTACULO EPISTEMOLOGICO

Bachelard describe el obstáculo epistemológico, con el siguiente proceso: "Cuando el conocimiento empírico se racionaliza, nunca se está seguro de que los valores sensibles primitivos no afecten a los racio-