

Pensamiento Social y movimiento ilustrado

Renán Silva

Pensamiento social y movimiento ilustrado

Renán Silva

EL PAPEL PERIODICO DE SANTAFE DE BOGOTA (1791-1797), considerado tradicionalmente como el "pionero" del periodismo colombiano, constituye una fuente privilegiada para el investigador que quiera interrogarse sobre los elementos singulares del movimiento ilustrado de finales del siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada.

Sin embargo, como muchas otras fuentes, hasta el momento permanece inexplorada, a pesar que se le mencione o se le cite constantemente, y a pesar que se reconozca que en sus páginas fueron logrando expresión elementos y formas de análisis que ponían en tela de juicio muchas de las formas tradicionales de vida y de cultura que habían regido por tres siglos. Se puede comprobar esta última afirmación siguiendo con detalle su crítica, limitada pero importante, de algunos elementos fundamentales del orden social colonial.

1.

Nos limitaremos a seguir en este capítulo el cambio balbuciente y no del todo decidido de un conjunto de nociones: nobleza, trabajo, mendicidad, limosna, tratando de colocar lo que parecen ser sus nuevos significados en relación con el movimiento ilustrado local, para seguir insistiendo en cómo muchas de las nociones que ahí fueron discutidas expresaban un punto de crisis y fabricaban un espacio discursivo con implicaciones fáciles de intuir, difíciles de demostrar, en la ideología de Independencia.

Aunque los análisis que se presentan resultan insuficientes como vía de comprobación, y no sólo por la restricción impuesta de limitarnos a una sola fuente documental, el asunto es de mucho interés en una doble dirección. De una parte el problema específico del análisis histórico de un conjunto de nociones que entraron en duro forcejeo a sustituir formas culturales muy sedimentadas y cuya gran legitimidad también permite sospechar su vinculación con tipos precisos del interés social. De otra parte por lo que señalan

como índice de transformaciones sociales en curso dentro de un conjunto de prácticas sociales. Aquí se ha tratado de mantener, con limitaciones, esa doble dirección: reunir algunos de los elementos que permitieran mostrar la crisis en marcha de una estructura social, leída esa crisis en el terreno de la "ideología", e insinuar al mismo tiempo el proceso de génesis y formación de nuevas nociones éticas y culturales que intentaban sustituir un paisaje viejo y tradicional que ya parecía no responder muy bien a las realidades sociales que imponía el fin del siglo XVIII a la sociedad colonial.

De manera subsidiaria estos análisis permitirán, así sólo sea entre líneas, poner en duda las respuestas convencionales que se siguen dando de un proceso tan complejo como la Independencia nacional. Antiguamente se la interpretaba en términos puramente políticos, en un sentido muy reducido que gozaba destacando los conflictos entre criollos y españoles en torno del control burocrático del Estado, del que supuestamente el grupo local estaba excluido. Como se reconoce sin dificultad se trata de una fábula liberal que a esta interpretación un poco ingenua pero muy interesada agregaba el mito de un despotismo consustancial de las autoridades españolas¹.

Más recientemente la explicación del fenómeno ha tomado una cierta orientación objetivista, en un sentido muy especial, que tiene la virtud de mostrar la existencia de condiciones materiales en la base del proceso, pero también el límite de reducir a un solo término lo que necesariamente debe comprender varias dimensiones. Resulta también típico de esta orientación, en virtud de sus propios supuestos, desvalorizar los procesos de lucha por la Independencia Nacional, ya que sólo encuentra cambios importantes hacia mediados del siglo XIX, momento en que se produce un conjunto de transformaciones económicas, o más exactamente transformaciones jurídicas con contenido económico, que se conocen con el nombre de "Revolución de medio siglo"².

Lo que se puede comprobar a través de una fuente como el P.P. es una obviedad cuyo olvido resulta por lo menos difícil de explicar. Lo que entra en crisis en la segunda mitad del siglo XVIII, particularmente después de 1780, no es un régimen burocrático injusto y excluyente con los "nacionales", como no es tampoco la crisis de una dimensión puramente económica —proceso aún más improbable en una sociedad precapitalista— crisis que tendría su expresión en la arbitrariedad fiscal de la Corona y su régimen impositivo. Todo ello es relativamente cierto, pero se trata de aspectos limitados, y en parte aparentes, que utilizados de manera unilateral como criterios explicativos de un proceso tan complejo y contradictorio pueden resultar mistificadores.

Lo que el P.P. pone en evidencia es que fue el *conjunto* de una estructura social en sus diferentes dimensiones lo que se encontraba en proceso de crisis. Aquí lo queremos mostrar examinando el proceso de crítica de algunas de las nociones básicas de las formas ideológicas más tradicionales de la sociedad colonial, proceso que precisamente encontró su lugar en el movimiento ilustrado y por ello mismo su manifestación contradictoria en el P.P.

Queda planteado entonces el problema, tan difícil de examinar, de cómo se relacionan *en su crisis* y de manera particular las estructuras sociales y

económicas con ese conjunto amplio de prácticas "ideológicas" en las que este trabajo insiste. Imposible desde luego en un pequeño ensayo monográfico intentar trazar siquiera en parte el tramado de las relaciones que ligan unos procesos con otros, sobre todo si se quiere mantener una idea compleja y flexible de "causalidad". Ese es un problema que debe quedar abierto para la investigación en cambio de aspirar a cerrarlo acudiendo a la concepción de las ideologías como "reflejos" de los intereses sociales supuestos de grupos que, no hay que olvidarlo, no se han estudiado con la firmeza analítica y documental que una sociología histórica demandaría³.

2. Una crítica ambigua de la noción de nobleza

Según se sabe la de nobleza fue una de las nociones que centralmente estructuró el orden social y las mentalidades en Hispanoamérica colonial. Para el caso del Nuevo Reino de Granada es posible rastrear en el P.P., en varios lugares y a propósito del tratamiento otorgado a varios temas, una crítica de la noción de nobleza y del tipo de mentalidad en que se encarnaba, al igual que una reformulación parcial de esa noción, según un nuevo significado que la hace depender ahora de su relación con la práctica del bien común y con la preocupación por unos intereses definidos como comunes y generales.

Vamos a considerar la extensión y los límites de esa crítica de la noción de nobleza, insistiendo en que si bien tal crítica debió ser uno de los fundamentos de la idea de igualdad social que aparece en la ideología de Independencia Nacional, también puede ser vista como un indicio de transformaciones del orden social que debían estar ya muy avanzadas a finales del siglo, y de las cuales existían sin lugar a dudas variadas y fragmentarias percepciones por parte de los propios agentes históricos de los procesos en curso.

En el análisis de la ambigua y un tanto destenida crítica de la noción de nobleza que realizó el movimiento ilustrado local, tal como aparece en forma restringida y limitada en el P.P., no se debe perder de vista la dificultad que entrañaba tal proceso de crítica, pues la noción de nobleza fue un aspecto central casi que indiscutido de una ideología muy cerrada y de fuerte consistencia en cuanto a su papel de legitimadora del orden social. Se trataba de una formación ideológica que por más de dos centurias se había mantenido sin fracturas ni fisuras que amenazaran su hegemonía monopólica o por lo menos permitieran el campo de surgimiento de posibles alternativas de competencia como modelos de orientación cultural. Como lo señalara el editor del P.P. con ocasión de algún debate, se trataba de un aspecto del orden frente al cual corría el silencio, a pesar de ser una noción desvirtuada y corrompida sobre la cual, como ocurría con nociones semejantes, casi nadie se atrevía a opinar, "temiendo ciertas reflexiones que luego se hacen en contra del que toca tales materias". Sin embargo el espíritu del siglo no era otro que el de la crítica de todas las falsas "preocupaciones" sin ningún temor "por las detracciones vulgares", y si la verdadera idea de nobleza estaba por completo trastocada era deber de la razón "combatir los abusos introducidos"⁴.

La primera mención crítica del asunto apareció, caso muy frecuente en la historia del P.P., en forma puramente ocasional, por lo menos en apariencia. Buscando materiales para su tercer número el editor encontró un hecho, una acción y un sujeto que resultaban merecedores de la atención del público instruido y de un Papel que aspiraba al tratamiento de acontecimientos que inspiraran acciones buenas y perdurables por estar dotadas de un contenido ejemplar. El hecho, un incendio ocurrido en Madrid el 16 de agosto de 1790. El individuo, un humilde zapatero que emprendió la acción caritativa y generosa de albergar en su modesta casa y alimentar por seis meses a las familias desamparadas entre tanto se restablecían de sus pérdidas. Para el editor se trataba de una acción que merecía ser conocida en todo el orbe, y de un individuo cuyo nombre debería ser transmitido a la posteridad. Los carteles en que había hecho pública su oferta el modesto zapatero deberían, asimismo, inscribirse "con letras de oro sobre las puertas de la inmortalidad". Casi que trastornado por la acción del artesano, el editor reclama un lugar para que la filosofía tome "por objeto a un hombre común" (posición ciertamente novedosa), para hacer ver a todo el universo "que sólo merece el nombre de heroísmo aquello que hace honor a la humanidad". Inicia entonces a partir de este número un largo comentario publicado bajo el título de "Los frutos del árbol noble"⁵. En él nos dirá lo que no hay que entender por nobleza, pues lo que domina es una falsa preocupación por esculcar "los archivos de la antigüedad" en busca de delicados pergaminos con los cuales se quiere inútilmente satisfacer "los pobres ídolos de la vanidad", cuando esa búsqueda de "los árboles de nuestra nobleza" es sólo otra ocasión más para extraviarse del único camino por medio del cual se puede encontrar la verdadera nobleza "libre de sospechas y de objeciones", esto es, la realización del bien común al género humano.

La situación es, entonces, que los individuos y la sociedad viven rotundamente extraviados del verdadero camino de la nobleza, pues padecen una triste confusión cuando insisten en buscar la gloria de sus timbres en esos "árboles genealógicos, pasto común de las polillas", mientras que renuncian a ser "unos árboles vivos en el monte del honor". Es notable, y común con cierto pensamiento ilustrado europeo, la metáfora de la "ceguera" con que el P.P., y en esto fue insistente, explica esa renuncia a los frutos de la verdadera nobleza. Se trata "de un humo funesto que turba (la) visión" pero cuyo elemento *activo* se encuentra en el *propio* sujeto, en lo que el editor llama "esas telas de carne corropida que no nos dejan ver las cosas en su aspecto racional" y que nos impiden aplicarnos a "reflexionar seriamente sobre nosotros mismos. . ."⁶.

Si se utiliza la sana razón, si se abandona el terreno de la preocupación que hunde sus raíces en la ceguera, se descubrirá lo que hasta hoy ningún sabio se ha atrevido a contradecir: "que la verdadera nobleza del hombre consiste en la generosidad de ánimo"; que la nobleza es un árbol que produce un solo fruto: "el hombre educado según las leyes de la razón", y cuyos motivos sociales de existencia no son otros que los de "contribuir generoso al alivio y fomento de los de su especie"⁷.

Este original planteamiento sobre el contenido de la verdadera nobleza y sobre cuáles son los frutos de su árbol no dejó de merecerle réplicas llenas de burlas al editor. Así un enojado corresponsal que insistió sobre todo en lo absurdo de querer fundar una idea nueva de nobleza como razón, generosidad y entrega al bien común apoyándose en el ejemplo grosero de un "hombre corriente", de un simple artesano. Pero el editor pasó sonriente y de largo delante de la objeción señalándole a su crítico "que muy a la zurda se había calzado los anteojos", pues la filosofía no realizaba ni admitía esa clase impertinente de distinciones, ya que para la filosofía no había sino dos clases de hombres,

"... unos dignos de alabanza y otros de vituperio. Jamás se detuvo (la filosofía) en el ridículo examen de nacimientos ni de oficios, porque eso es accidental"⁸.

Ocasiones menos incidentales en que se plantearon críticas a la noción de nobleza las podemos encontrar en las continuas formulaciones que en el P.P. se hicieron a propósito de las funciones que debía cumplir y los miembros que debía admitir una "sociedad económica de amigos del país" (también llamada a veces "sociedad patriótica"), forma de organización que constituyó uno de los proyectos más promocionados del movimiento de la ilustración y de la política borbónica, aunque de pocos resultados prácticos, y de las que se esperaba funcionaran como una de las palancas del despegue económico⁹.

En estas ocasiones no se trató tan sólo de los proliferos discursos debidos a esa figura compleja que hemos denominado "el editor", sino de varios de los discursos que hemos mencionado ya en el capítulo anterior y que trataban sobre los medios de activar la agricultura, de intensificar el comercio, de aumentar la población productiva y de combatir la mendicidad callejera que abundaba en villas, pueblos y ciudades, discursos producidos por sujetos de varias regiones del virreinato e incluso por uno recién llegado de España.

Se trató en todos los casos de formulaciones caracterizadas por elementos comunes y reiterados, lo que no es difícil de entender si tenemos en cuenta que las menciones siempre vinieron por la vía de la repetición de lo que en España había constituido la formulación del problema. Sin embargo ese elemento de repetición, ya lo hemos dicho, no disminuye para nada la importancia de lo que el P.P. hizo circular y propagó. Lo que interesa resaltar aquí es la *novedad local* de lo que se escribió, sus posibilidades de articulación con elementos del discurso que sobre la igualdad se encuentran presentes en la ideología de Independencia y la estrategia de lucha en que pudieron funcionar años después tales segmentos de discurso.

Tratando de aclarar el tipo de realizaciones en que debían concentrar sus esfuerzos las sociedades económicas de amigos del país el P.P. produjo una serie de criterios sobre lo que no podían ser tales asociaciones, apoyándose en la idea de que su tarea principal no podía ser otra que la reunión de sabios patriotas para la búsqueda del bien común y para la promoción del conjunto de los intereses generales.

orden social de un conjunto de nuevas virtudes sociales e individuales a las que se declara ahora como las que la Patria necesita. Como aparece formulado con tanta claridad en el "Discurso para el fomento de la población" que publicara en el P. P. Diego Martín Tanco,

"Cuando se trata del bien universal de un reino y de los medios de fomentarle, debe quedar excluida toda idea de nobleza, elevado nacimiento, descendencias ilustres y honoríficos empleos"¹².

Así pues, con base en la idea de que el *saber* podría representar una condición igual o superior que pretendidas calidades sociales y discutibles títulos honoríficos para pertenecer a una sociedad de amigos del país, los criterios para la elección de sus miembros fueron renovados, aunque a primera vista no se observe con claridad la modificación. Ocurre que los estatutos y demás disposiciones que reglamentaban la existencia de sociedades económicas de amigos del país determinaban que serían sus miembros principales sujetos reclutados entre la nobleza, el clero y vecinos distinguidos, pero ello sobre la base de que entre tales sujetos se encontraba "la mayor instrucción en las ciencias", condición que parece imposible de negar como propia en esa sociedad de los grupos mencionados; como se insistió también, y en forma completamente razonable, que entre individuos de tales grupos se encontraban las mayores posibilidades institucionales para promover la empresa de transformación económica y social que los "amigos del país" se proponían. Pero en repetidos lugares quedó claro que constituía tarea central el impulso a la *extensión* de todo tipo de conocimientos útiles que pudieran significar para la población una forma de *ligarse* a las labores que se disponía a promover este tipo de agremiación. Por lo tanto sus miembros, con jerarquías y papeles diversos, podían provenir de sectores sociales distintos de los originalmente mencionados. Sea el caso de "honrados labradores" que tengan "principios prácticos de agricultura", consideración que se ampliaba a los "profesores y maestros" acreditados e ilustrados de los gremios artesanales. Como quedó claro que si la selección de los miembros se hacía entre individuos pertenecientes a los grupos tradicionalmente dominantes en términos del poder en la sociedad colonial, sería

"... prefiriendo siempre el saber al nacimiento, como que en el caso se necesitan reflexiones útiles y no esplendor ni autoridad"¹³.

3. Una nueva actitud ante el trabajo

Numerosos discursos publicados en el P.P. tomaron como objeto de su crítica la actitud negativa que frente al trabajo en general, y al trabajo manual en particular, parece haberse manifestado entre sectores de los grupos dominantes y de los grupos subalternos, principalmente en los reducidos medios urbanos del virreinato. En esa actividad de crítica de un aspecto sobresaliente de la ideología tradicional el P.P. destacó un conjunto de ideas que puede considerarse como indicativo de una nueva actitud ante el trabajo. Algo bien característico de ese enfoque es el de haber tratado de establecer

De muchas maneras y como constante repetida fue reiterándose la idea de que para la buena marcha de tales sociedades era necesario dejar de lado y abandonar todas las formas sociales cortesanas que operaban como "etiquetas destructivas de la armonía social", en mención explícita de uno de los elementos cotidianos del transcurrir social en el virreinato: la multitud de largos, costosos y enconados pleitos en donde ante las justicias locales el patriciado discutía sobre la jerarquía social propia mientras impugnaba la del vecino. Por ello el clima social urbano fue un clima de pequeños odios, de desleales competencias y de fáciles e inestables alianzas, siendo todo ello seguramente un elemento más que debía obstaculizar la lucha por articular cualquier clase de intereses comunes¹⁰.

Pero como en las sociedades de amigos del país que se intentaban crear el único interés debía ser el del bien público y común, ninguna idea de ostentación social, de "distinción de clases", de preferencia cortesana de asiento al elegir puesto en la mesa de discusiones podía ser de ahora en adelante título suficiente de pertenencia a la agremiación. Por el contrario, cada uno de los que aspiraran a ser miembros debían dejar fuera, como condición, "todos esos pelillos de vanidad que inspira el egoísmo, patrocina la ridiculez y sostiene la barbarie", según las propias palabras suscritas por el P.P. Esto, que en apariencia constituye un aspecto secundario simplemente, es una sutileza de la mayor importancia porque muestra la promoción de un cierto proyecto de nivelación social, así este hubiera estado referido con más o menos exclusividad a los grupos dominantes y restringido a zonas muy limitadas de las relaciones sociales. Y porque representa una crítica de relativa amplitud y agudeza pues los blancos que se trataba de combatir eran un aspecto fundamental de todo el funcionamiento social y de la mentalidad que lo acompañaba. Recordemos que el privilegio, la preeminencia, la etiqueta y toda la ritualidad en que se materializaba la existencia de una pretendida nobleza americana eran aspectos claves de los procesos cotidianos de diferenciación social, como lo señalan los grandes e irrisorios combates que por el mantenimiento de tales formas cortesanas se conocían día a día¹¹.

Claro que la crítica de la noción de nobleza y de las formas cortesanas en que se materializaba estuvo recortada por matices ambiguos y limitada a ciertas áreas precisas, pues se reconocía la presencia de múltiples situaciones en que "esta distinción podría convenir. . . para el mejor gobierno de una república". Lo que se trataba era de excluirla, por anacrónica y dañina, de "una sociedad de sabios que se congregan para discutir sobre el bien de la patria". Y ese es precisamente un punto de extrema novedad pues intenta trastocar una noción clave en la sociedad colonial, la de *nacimiento*, al colocarla en condición de inferioridad frente al saber y al deseo de ser útil, en tanto que a una de tales sociedades podían pertenecer todos los que fueran "hijos útiles y amantes de la patria", cada uno "con las luces que alcance en su su respectivo ejercicio", que al fin y al cabo lo que se trataba de crear eran unas instituciones para discutir en búsqueda de soluciones y para tal tarea nunca había sido condición necesaria la nobleza. El P.P. en sus diversos escritos sobre el tema opone el nacimiento legítimo, los orígenes luminosos y el ejercicio de altos cargos dentro de la administración local o metropolitana al talento, la aplicación, el buen juicio y la probidad, lo que en el lenguaje de nuestra ilustración se llamaba a veces "la filosofía"; es decir, el P.P. opone a un grupo de nociones que secularmente habían dominado el

una relación entre trabajo, riqueza, bien común y amor por la patria; y entre trabajo y vida moral conforme con las leyes de policía y religión, teniendo como punto de vista cierta noción evangélica que menciona a la pereza como a la madre de los vicios, e insistiendo en la posible utilidad productiva de todos los miembros del cuerpo social, incluidos los más pobres, al tiempo que buscaba descubrir algún carácter noble en formas de actividad laboral como la agricultura, actividad que tradicionalmente había sido considerada como "vil", y por lo tanto como merecedora de desprecio¹⁴.

Se podría decir que, aunque en términos generales los elementos de la crítica propuesta tienden a ser comunes para todos los grupos sociales, hay que distinguir una línea móvil que dispone un conjunto de argumentos que se aplicarán principalmente a los sectores dominantes, y otros cuya dirección será los sectores subalternos. Detengámonos pues en algunas consideraciones sobre el primer tipo de argumentos, aquellos que parecen referirse con preferencia a los sectores privilegiados de la sociedad local.

Este punto resulta de la mayor importancia. Debemos eludir sin embargo la tentación fácil de repetir los análisis que inventan de por sí una especie de intemporal esencia "anti-trabajo" en los españoles que llegaron al continente americano. Mas bien limitémonos a decir que efectivamente la sociedad española, de manera desigual en sus diversos reinos, conoció el amor por las batallas y el olvido del trabajo productivo material que parece haber caracterizado de común a las sociedades de "antiguo régimen", lo que se expresa por la existencia en ese tipo de formaciones sociales de una diferencia marcada entre oficios nobles y oficios viles, diferencia que el editor del P.P. descalifica como "bárbara y torpísima preocupación", para citar tan solo una de las innumerables formas como la estigmatizó¹⁵.

Este criterio de desprecio por el trabajo manual, y casi que por el trabajo en general, fue reproducido aquí, seguramente con originalidades, porque el grupo dominante en formación pudo con relativa facilidad disponer de la fuerza de trabajo nativa, complementada luego por la población esclava negra en el momento en que empezó a producirse lo que algunos historiadores llaman "la gran catástrofe demográfica del siglo XVI", aunque la expresión sea todavía pobre en colorido para describir tan dramático suceso¹⁶.

En donde más estragos hizo esta actitud de desprecio ante el trabajo material parece haber sido entre los sectores de blancos pobres establecidos en los medios urbanos. Fue este un sector numeroso, presente desde los primeros años de la ocupación, que cuando no encontraba o no deseaba encontrar abrigo en los conventos o en el clero secular distraía su ocio en una especie de vagabundeo urbano que, para el caso del Santafé de los años 90 del siglo XVIII, el P.P. describía como:

"... andarse paseando por las calle, satisfacer la curiosidad de penetrar a fondo cuanto sucede en las familias, comer de los mejores pucheros, frecuentar las tabernas, murmurar, dormir a la hora que se quiera... y tener por casa aquella donde mejor nos compadecen"¹⁷.

Parece ser que los grupos de escolares universitarios santafereños fueron quienes mejor tipificaron esa peculiar relación con el trabajo expresada en el vagabundeo, cierto libertinaje y una eterna holganza. Es situación conocida su afición al descanso, "tener todos los días por de fiesta" dice el P.P., y su actitud negativa hacia el empleo, incluso en cargos considerados como de alguna preeminencia, cuando no se trataba de reclamar honores en las más altas cumbres de la burocracia colonial. Como lo hacía notar en el P.P. quien firmaba bajo el seudónimo de "El observador amigo del país", "es muy grande el número de los que prefieren la holgazanería a todos los honores que se pueden disfrutar en el cuerpo civil"; aunque la situación más corriente en los años finales del siglo fue la de escolares forzados a la vagancia por no lograr colocarse en la carrera en que sus padres y familiares aspiraban a colocarlos o que su particular soberbia y el mal ejemplo de los otros —dice el editor— les sugería; así que

"... negados a toda especie de trabajo. . . vienen a parar en ladrones, truhanes y otras vilezas"¹⁸.

En esta misma dirección hay que analizar otras nociones discutidas, como las de pobreza, mendicidad y limosna, nociones particularmente relacionadas con la vida de las clases subalternas, pero que tocaban con aspectos sustanciales de toda la sociedad. Aquí hay que recordar dos cosas por lo menos. La primera, que la pobreza, un fenómeno de perfiles tan nítidos y definidos en este tipo de sociedad, casi diríamos que incomparables, fue una condición muy extendida pero que nunca se consideró por sí misma como causa de ilegitimidad social, como ausencia de "calidades sociales". Por algo existieron siempre los "pobres de solemnidad" que formaron parte habitual dentro de la "parentela" de los privilegiados, aunque este grupo no se puede confundir con el escalón más bajo dentro de la complicada jerarquía social que formaban los menesterosos. Así por ejemplo cuando don Pedro Martínez de Pinillos, el comerciante y benefactor más importante de Mompox a finales del siglo XVIII, realiza sus donaciones testamentarias, no deja de incluir diversas cantidades de limosna, graduadas en relación con la condición socio-racial de los favorecidos, en este caso un grupo de viudas pobres¹⁹. El mismo P.P. registra el episodio cotidiano de los notables santafereños recorriendo las calles de la ciudad recogiendo limosnas para el proyecto de organización del hospicio que se promocionaba como instrumento para la redención de los pobres; y durante muchas semanas el Papel registraría en sus páginas las listas de los donantes que contribuían a la obra²⁰. Pero es notable, y hay que mencionarlo, que ya a finales del siglo XVIII se puede detectar como una especie de gran cansancio social, por lo menos dentro de ciertos sectores dominantes —que por lo tanto debieron ser muy receptivos a las voces de los ilustrados locales— contra un paisaje urbano que multiplicaba en cada esquina y bajo cada alero la multitud siempre creciente de los pobres con su cortejo de miserias, enfermedad y, desmoralización²¹. Se trata pues, de la pobreza, una abrumadora realidad considerada a finales del siglo como un elemento de descomposición social; y de la limosna, una práctica que recorría todo el orden social y sus justificaciones legitimantes, esa especie de ética "inconsciente" para el comportamiento cotidiano que a veces denominamos "ideología".

También como en el caso de las nociones de nobleza y trabajo, el tema fue constante y desde el principio el editor advirtió las dificultades de tratarlo. Entonces repite la fórmula a la que siempre acudió como emblema de su proyecto crítico, fórmula que al mismo tiempo constituía al núcleo del programa educativo de los ilustrados. Dirá entonces que desearía

"... poder separar de los ojos de muchas personas un sinnúmero de preocupaciones que no deja examinar las cosas en aquel punto que exige la razón"²².

acudiendo de nuevo a sus imágenes visuales, "separar los ojos", a la mención de los prejuicios como "preocupaciones", y apelando como siempre a la "razón"; e insinuando de paso el cúmulo de obstáculos que tendría que atravesar quien quisiera tratar el tema, obstáculos constituídos por una mentalidad largamente sedimentada y vinculada con formas de vida que ya habían hecho tradición, hasta el punto de ser consideradas como naturales.

Para discutir la noción de limosna el P.P. repitió una estrategia que fue común en el movimiento ilustrado cuando se trataba de abordar el problema de la crítica y revaloración de alguna noción cara a la tradición y a las fuerzas dominantes, actitud en la que hay que aprender a reconocer al mismo tiempo tanto su posición táctica como su repetida ambigüedad. Se trataba siempre de no atacar, por decirlo así, más que de lado las nociones por criticar, adoptando para todos los casos la fórmula siguiente: el objeto es bueno en su esencia pero su uso corrompido. Al igual que se decía de la filosofía de Aristóteles, a la que también se combatió, que su grandeza había sido pervertida por un uso posterior, del legado del maestro, de la limosna también se dijo que constituía una práctica acertada y una obligación moral, por eso el P.P. la llama "esa gran virtud cuyas alabanzas llenan la mayor parte de las divinas escrituras", pero una práctica y una obligación que el tiempo y un uso equivocado habían corrompido, condición de la cual no resultaba excluida su práctica eclesiástica pues el abuso también se había introducido "a dictar sus leyes al mismo pie del santuario".

El editorialista inicia entonces su trabajo de crítica con una pregunta más bien elemental pero al parecer bien fundamentada y tal vez aún mejor dirigida: ¿Cuántos son en Santafe los pobres? De esta manera limita un tanto el problema pues declara, pero esa era ya parte de la discusión, que tan solo una porción de la masa que figura entre los pobres y los mendigos lo son en verdad, siendo tan sólo esa porción la "acreedora a que se le dispensen compasivamente todos los auxilios que exige su miseria"; pero no la otra, masa artificial más bien producida por condiciones sociales particulares que el P.P. a través de distintos textos se propuso hacer evidentes. Así por ejemplo denuncia la actitud de ostentación tan corriente en las casas de los ricos, adornadas siempre con una multitud de pobres y mendigos que venían a ser, se escribe en el P.P., "como las estatuas y blasones de muchas antepasadas"²³.

Para el P.P. la existencia de la mendicidad es un hecho del que participan por igual en cuanto a responsabilidad social los ricos que la alimentan con la forma en que practican el deber cristiano de la limosna, y los pobres que permiten (!) el uso pervertido de ella. El Papel denuncia la existencia de un aparente interés por parte de los privilegiados porque exista siempre una

porción de miserables a los cuales socorrer, ya que de ahí deducirán títulos y méritos sociales, mientras que condenan con su actitud y su comportamiento práctico a una porción de vivientes a no ser más que "gente despreciable. . . miembros inútiles de la sociedad". Pero, de nuevo, no es la limosna de por sí la que significa un obstáculo para la recuperación de una vida activa de trabajo para los pobres, que era finalmente lo que se proponía la cuestión del hospicio. No era la limosna de por sí, precepto evangélico intocable, sino una forma desviada y condenable de su práctica: la que inutiliza a aquel sobre el que se ejerce. Así que el P.P. declara a los privilegiados y caritativos miembros de la sociedad local como responsables directos de que "los pobres permanezcan en su miserable suerte", porque la limosna que entregan no es sinónimo de caridad evangélica ni resulta honrosa para la patria pues sencillamente inutiliza a quien pretende beneficiar. El Papel propondrá entonces, y ese había sido un tema constante en España, la noción de caridad ilustrada,

"Es decir, una limosna que los redima de una vez de pedir limosna²⁴.

Frente a las clases subalternas el P.P. mantendrá, con diversos matices, similares argumentos. Así, por ejemplo, en un lenguaje que es bíblico por su tema, lírico por su forma y exaltado por su tono, convocará un imaginario apoyo de los propios grupos subalternos, al tiempo que describe no ya las normas de la cortesía y la etiqueta sociales que caracterizaban las relaciones entre los denominados nobles, sino más bien comportamientos en que pueden leerse formas históricas muy profundas de la servidumbre humana,

"Quejaos de esas mismas manos que besáis muchas veces llenos de lágrimas y agradecimientos"²⁵;

pero variará el mensaje que no será ya el de la reconversión evangélica sino el de un férreo despotismo paternal que fue tan característico de los ilustrados, y que le permitió a este movimiento ser una especie de dulce latigazo para la redención, actualizando la vieja máxima de que quien dice saber dice mando y autoridad. Y entonces, como el Señor en el Huerto de los Olivos, el editor dirá a los pobres iletrados como coda explicativa de su argumento:

"No me pueden entender, pero los disculpo, como se disculpa al hidrópico que se enfurece contra el médico que le niega el agua"²⁶.

Para el discurso que el P.P. hilvanó como parte de su examen de la mendicidad y al lado de la crítica que realizó de la práctica de la limosna, esta última constituye una forma de perdición social que al mismo tiempo inutiliza y la mendicidad un "monstruo civil", "una hiedra de mil cabezas que se alimenta de la sustancia de los pueblos para devorarlos". Pero su pecado mayor es el de constituir un grave daño contra la patria al quitarle un gran número de brazos útiles de ambos sexos, al restarle un conjunto de fuerzas

que reunidas en un hospicio bajo la forma de "congregación" constituirían una escuela de virtudes, "un coro de buenos cristianos". Por eso hablando de los pobres el Papel esgrime la idea de que todo hombre, no importando sus limitaciones físicas, pues en su mención incluye toda clase de lisiados e impedidos, puede ser un miembro útil a la sociedad. E indicando el tipo de organización a que se aspiraba con la fundación del hospicio que debía ser el centro de trabajo para la recolección de los pobres y vagos de la ciudad y el Reino se dirá:

"Que espectáculo tan digno de la razón verlos unidos formando una sociedad laboriosa, olvidados de su miseria. . ."²⁷

Más allá de la defensa de la idea de que todo hombre podía llegar a ser útil para la sociedad, que la mendicidad devoraba las entrañas del cuerpo social y que el trabajo era una cura moral para los vicios, la crítica sirvió también para establecer una actitud de rechazo de algunos aspectos de prácticas muy tradicionales. Una de tales prácticas, al parecer discutida por primera vez, fue la *práctica testamentaria*, en tanto que incluía casi siempre limosnas para aquellos que habían sido los súbditos pobres de un patrón poderoso. Discutiendo el problema de la mendicidad y la limosna el Papel declaró que ese era un terreno muy propicio para "combatir una multitud de disposiciones testamentarias", en las cuales resultaría muy difícil descubrir cuál fue la especie de teología que se consultó para imponer práctica tan contraria a los intereses del cuerpo social. Y así en donde la iglesia y los propios benefactores encontraban una ocasión de aparente caridad cristiana y filantropía social el Papel encontraba tan solo "vanidad", "amor propio", "venganza" e "indiscreción", y aplicándoles de nuevo la noción de caridad ilustrada intentaba mostrarlas bajo el aspecto de prestigio que principalmente expresaban²⁸.

A manera de síntesis podría decirse que la posición de conjunto que se expresó en el P.P. sobre el trabajo, como crítica de una noción tradicional y como intento de fundamentación de una actitud nueva, puede resumirse en dos enunciados que fueron de diversa forma repetidos.

1. El hombre tiene una permanente inclinación al descanso y a la ociosidad antes que a la actividad. El trabajo es por todos considerado con horror y sólo "la buena fama nos obliga a abrazarlo, aunque con violencia y repugnancia".
2. El trabajo es la gran defensa moral de la población para su supervivencia y crecimiento²⁹.

En esta posición de conjunto hay que destacar varias cosas de innegable interés. De una parte y en acuerdo con las distintas formulaciones que se hicieron sobre el estado de la población, el P.P. refuerza la idea de una gran descomposición social, la que se manifestaba especialmente en robos, bandidaje, constante ebriedad y toda clase de vagabundeo y trashumancia, lo que no debió dejar de ser un motivo de preocupación para las autoridades como lo indica una lectura rápida de las últimas relaciones de mando de los virreyes, lo mismo que muchos de los informes de fiscales, alcaldes y procuradores³⁰. Este proceso hay que ligarlo con un pequeño pero efectivo

aumento de la población, con una corriente de éxodo hacia las ciudades y pequeñas poblaciones y con la cristalización de grupos sociales subalternos que por fuerza de desconocimiento tan sólo podemos llamar, como prueba de una deuda, "sectores populares". En particular debió haber sido muy grande la importancia de los procesos de mestizaje, ya tan avanzados terminando el siglo, y la desestructuración de las unidades productivas y territoriales que la política de poblamiento de la Corona había inicialmente determinado³¹.

El análisis de la sociedad colonial como el de una sociedad de órdenes separados y relativamente estables no choca para nada con la idea de variados deslizamientos sociales que tuvieron por fuerza que hacer de esos sectores populares un rico combinado social en el que confluyeron grupos y condiciones muy diversas. Pero el centro de ese proceso de formación de grupos sociales con un gran desarraigo y de muy difícil ubicación laboral estuvo constituido por la población mestiza, particularmente por sus escalones más bajos. En condiciones similares a las que ha descrito Octavio Paz para el virreinato de la Nueva España, el mestizo fue el producto más específico de tres siglos de vida colonial, aunque, paradójicamente, para él la legislación nunca determinó con claridad un lugar preciso como el que sí definió para la población aborigen, para los esclavos negros y para los españoles americanos. Es lo que se condensa en el hecho de haber sido el grupo social que concentró de manera más numerosa y reconocida todos los prejuicios que contra grupo alguno pueda imaginarse, porque, para decirlo en una palabra, en el mundo colonial el mestizo fue el foco principal hacia el que se dirigieron todos los odios y malquerencias que, en otras ocasiones y frente a otros grupos, podrían verse aminorados o controlados por razones, por ejemplo, de paternalismo³².

Sin embargo, en un sentido más amplio, los discursos sobre el trabajo no tenían como punto de referencia de manera tan simple ni tan marcada a los mestizos, a los que ni siquiera se nombra en forma tan particularizada, sino más bien tenían por objeto el proceso general de decadencia y descomposición que parecía cubrir el conjunto de aquella sociedad. Así por ejemplo, acudiendo a un discurso cuyos ecos aún no se silencian y cuya melodía parece reanimarse de tanto en tanto bajo las más distintas formulaciones y bajo las más disímiles estrategias políticas y morales, Diego Martín Tanco escribía:

"... un hombre sin ocupación se llena de vicios que en lo moral hacen de él un terrible monstruo indigno de la sociedad; y en lo físico lo llenan de males que por una sucesión no interrumpida transmiten a sus hijos y a sus nietos, e insensiblemente se va disminuyendo su generación, hasta no quedar de ella ni aún memoria"³³.

Sería prueba de escasa sensibilidad histórica pensar aquí iniciado ya el proceso de constitución de una ética moderna sobre el trabajo, ética que aún

no se ha logrado imponer por completo (y por fortuna) en nuestra sociedad. Como imposible e ingenuo confundir este trozo de discurso, y otros que lo circundan, con la existencia de una noción bien dibujada de trabajo productivo como la que el país empezará a conocer a principios del siglo XX. Mucho menos pretender relacionar estas formulaciones de finales del siglo XVIII con la existencia de la práctica dominante, o en camino de serlo, del trabajo productivo en el sentido moderno que hoy damos a esa expresión. La idea de utilidad social del trabajo sobre la cual discutió el movimiento ilustrado local no anuncia la sociedad capitalista, y si bien guardaba relación con cierta forma del trabajo productivo, ante todo mantenía una ligazón estratégica con el campo de la moral y el de la reorganización social, elementos que sobredeterminaban sus relaciones y sus demás significados. Más exactamente, y principalmente en lo que tiene que ver con las clases subalternas, se trataba de un proyecto incipiente de moralización por medio de formas reclusivas de trabajo, pues no es otro el significado de una institución como el hospicio que se pretendía fundar, con una función económica declarada pero secundaria frente al afán moralizante. Pero un proyecto del que sólo conocemos sus expresiones ideológicas mas no su grado de materialización efectiva en instituciones y prácticas masivas, materialización que creemos no se dió, por lo menos de manera socialmente significativa³⁴.

Habría que destacar también, para terminar, que de manera ciertamente contradictoria, por lo menos en los términos, este proyecto de revaloración del trabajo y de las actividades manuales se propuso como tarea el "ennoblecimiento" de la agricultura, así hubiera criticado bajo cierto ángulo la noción de nobleza, noción que ahora aparece interpretada en forma nueva y bajo nuevos objetivos. Sea el caso de don Luis de Astigarraga en su mencionada *Disertación*³⁵, quien recurre a interpretaciones bíblicas para intentar dignificar y ennoblecer las tareas del campo y en particular la figura del labrador, hecho importante porque hasta años recientes la división entre oficios viles y oficios nobles condenaba a las tareas de la labranza y a sus ejecutores, bajo el estigma de vileza, aunque en el plano de las mentalidades algo debía estar cambiando pues en las "informaciones" que presentaban los escolares para ingresar al Colegio del Rosario se encuentran, después de 1770, noticias correspondientes a las solicitudes de hijos de labradores que, con cierto orgullo, declaran la agricultura como la profesión de su padre, lo que hasta pocos años antes era causa de rechazo escolar en las corporaciones universitarias³⁶. Astigarraga, recurriendo al argumento de que la agricultura era el oficio más antiguo y por lo tanto el más noble, ya que la nobleza siempre se encontraba en función de la antigüedad, nos recordará que "nuestro primer padre fue el primer labrador", para deducir entonces, que el trabajo del campo "es el ejercicio más honroso de cuantos pueda escoger el hombre". Y sobre el propio labrador, término ambiguo pero de constante utilización, nos dirá que desempeña el ramo más esencial y útil de cuantos se puedan ejercer, y que a todas luces es manifiesta su nobleza pues los labradores "obedecen el primer precepto del Altísimo, que después del pecado de Adán nos mandó labrar la tierra. . ."³⁷.

Esta exaltación de un tipo de trabajo hasta antes despreciado y esta presentación de los que trabajan el campo como nobles figuras que contribuyen a la utilidad común mientras cumplen los preceptos del mandato evangélico, serán acompañadas de una muy curiosa glorificación de la vida en

el campo, presente en la misma Disertación que venimos glosando. Allí se promocionará el trabajo y la vida del campo presentándolos como los más descansados y gustosos "tanto para el ánimo como para el cuerpo", distinguiendo la vida rural de la forma de vida dominante en las ciudades, a las que se condena por distraer el entendimiento "en inútiles diversiones y afligido con objetos mundanos". De igual manera y acudiendo a una particular lírica pastoril, Astigarraga recordará "la verdura de los campos, el canto y la sencillez de los pájaros . . . y todo aquel natural modo de vivir", para señalar sus ventajas sobre la vida palaciega, mundana o simplemente urbana. Todo ello para rematar con el argumento supremo: mientras que la vida urbana llena de inquietudes y de ambiciones restando sosiego y tranquilidad, la vida campesina dedicada al trabajo de la tierra y a la contemplación es la única que permite al entendimiento "conocer y alabar la omnipotencia de Dios". Verdaderamente, se escribe a manera de conclusión, es allí "donde el tiempo transcurre con utilidad"³⁸.

Complejo determinar el sentido de una argumentación de esta naturaleza. Peligroso generalizar su contenido y sus implicaciones. Pero difícil descartar su importancia a achacarle una falta de sentido. Fácil recordar que se trata de viejos argumentos de tinte religioso y bíblico, lo que constituía una forma cotidiana de discurrir en la sociedad colonial, ejercicio escolar que en apariencia permitiría descartar su novedad o su sentido estratégico. En contra de todo esto se podría señalar que formulaciones de esta naturaleza permiten traer a cuento uno de los problemas peor planteados cuando se trata de interrogar el proceso de formación de la ideología de independencia reduciéndolo a la "influencia" francesa o norteamericana: esto es, el problema *del lugar en esa ideología* de múltiples elementos³⁹ de las formas culturales más tradicionales. Determinar de qué forma concreta encontraron ese lugar y bajo el dominio de qué nuevos sentidos es tarea de un análisis histórico del que aún nos encontramos muy alejados.

NOTAS

1. John Phelan criticó en varias ocasiones, con acierto y con un sentido común numérico ejemplar, algunos de los supuestos de esta concepción. V. por ejemplo, "El auge y la caída de los criollos en la Audiencia de la Nueva Granada, 1700-1781", en *Boletín de historia y antigüedades*, No. 49 (Bogotá, 1972), pp. 597-618.
2. Este enfoque ha sido vuelto a reeditar recientemente en las escasas páginas que Salomón Kalmanovitz dedica a la sociedad colonial en su *Economía y Nación* (Bogotá, 1985), libro en donde indistintamente se habla de "historia económica de Colombia" y de "Historia de Colombia" como si se tratara de expresiones equivalente. Para las frases sobre las condiciones del proceso de independencia, V. pp. 80 y ss.
3. Podemos utilizar aquí lo que, en otro contexto, ha escrito Serres: "Primera pregunta: ¿Cómo definir la formación llamada ciencia con relación a las demás formaciones culturales, y luego con relación a las demás formaciones en general: económicas, sociales, políticas. . . ? ¿Cuál es su lugar, las relaciones que la unen a este conjunto o que la hacen salir de él? Cuestiones de derecho, de hecho sobre todo: ¿Cómo se da esto en el proceso histórico? La pregunta es global y sólo le conozco respuestas teóricas. Con ello quiero decir que nadie me ha hecho ver nunca concretamente. . . ni un desmontaje preciso de esas relaciones en acción ni una definición precisa de ese lugar. Siempre puede anunciarse que *deben* existir caminos de determinación entre la forma esclavista de la sociedad griega y el milagro de la geometría, que *deben* existir condicionamientos diversos de la economía mercantil de la Europa Moderna en la aparición de las ciencias aplicadas ya desde la época clásica, etc.; sí, puede anunciarse, razones hay de sobra. No quita que el diseño de tales caminos, la descripción aproximada de tales condiciones no existan. Se puede tal vez demostrar, pero no mostrar. No hay *historia* de este problema, no conozco más que su cuadro *especulativo*". V. Michel Serres, "Las ciencias", en *hacer la historia*, Vol. II (Barcelona, 1979), p. 211.
4. P.P., T I, No. 16, 27 de mayo, 1791.
5. P.P., T. I, No. 3, 25 de febrero, 1791.
6. Idem.
7. P.P., T I, No. 4, 4 de marzo, 1791.
8. P.P., T I, No. 6, 18 de marzo, 1791.
9. "... de pocos resultados prácticos. . ." en relación con los objetivos explícitos que tales sociedades se propusieron, particularmente en lo que tiene que ver con el desarrollo de la agricultura. Otra sería la evaluación si, más bien, su actividad la relacionáramos con su papel como agencias de socialización política. (Para una muestra de las dificultades de autorización legal para este tipo de organizaciones V., "Jorge Tadeo Lozano activa el desarrollo de la sociedad patriótica para el fomento de la agricultura, industria e instrucción". Santafé, 1803. A.H.N., Colonia, Mejoras Materiales, T IX, f 397 y ss).
10. A tal punto llegaba la situación de rencillas, odios y discordias que, en Antioquia, en 1801, las autoridades tuvieron la iniciativa de fundar una "sociedad patriótica para armonizar con los vecinos". V., A. H. N., Colonia, Policía, T III, f 896 y ss.
11. Una muestra notable y abundante de enfrentamientos por "preeminencias" fue la lucha que adelantaron *durante más de un siglo* los colegios santafereños: asistencia a procesiones, lugar en las ceremonias de la iglesia, privilegio para iniciar los actos

académicos públicos, todo lo que tuviera que ver con la figuración y el poder sociales fue motivo de querrela entre las dos instituciones. V. por ejemplo, "Cédula definitiva del litigio universitario sobre igualdad de preeminencias del Real Colegio de San Bartolomé con el Colegio Mayor del Rosario. . .", en Guillermo Hernández de Alba, "Documentos para la historia de la educación en Colombia", T II (Bogotá, 1973), p. 400.

12. P.P., T II, No. 76, 27 de julio, 1972.
13. Idem.
14. Es importante destacar que en el P.P. hacen presencia estas nuevas formulaciones, pero que ellas venían constituyéndose ya en una especie de "sentido común" ilustrado de un sector de la dirigencia intelectual. Es por eso que al P.P. lo hemos caracterizado como "superficie de emergencia". V. por ejemplo la solicitud de don Sancho José Londoño Piedrahita para fundar en Antioquia, en 1787, una sociedad de amigos del país. Su apoderado, el abogado Carracedo, escribe: "Que mi parte por la misericordia de Dios se halla con algunos considerables bienes de fortuna, y deseo de emplearlos en beneficio de su patria y de promover en ella la agricultura, industria y aplicación al trabajo como fundamento en que estriba la felicidad de los Estados y los pueblos, me ha encargado solicitarle a V. E. se digne concederle permiso para poder establecer en dicha villa una sociedad de amigos del país. . ." A. H. N., Colonia, Impuestos varios, Cartas, T XXII, f 768.
15. Es claro que se bordea aquí uno de los problemas más confusos y peor planteados en el análisis de la sociedad colonial, por la presencia de múltiples mitos difíciles de despejar. Incluso un autor tan cuidadoso como Jaramillo Uribe no deja de caer en temas tan sospechosos como el de "el alma española". Sin embargo el profesor Jaramillo ha tenido el mérito de llamar la atención sobre la complejidad del problema, mostrándose sensible tanto al estudio de las condiciones de la sociedad española antes de la conquista de América, como a las propias transformaciones que los tres siglos del proceso colonial impusieron sobre el conquistador originalmente llegado. V. Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. (Bogotá, 1974), pp 25 y ss.
16. V. Jaime Jaramillo Uribe, "La población indígena de Colombia en el momento de la Conquista y sus transformaciones posteriores", en *Ensayos sobre historia social colombiana*. (Bogotá, 1968), y Germán Colmenares, *Historia económica y social de Colombia, 1537 - 1719*. (Bogotá, 1978), p. 73 y ss.
17. P.P., T I, No. 13, 6 de mayo, 1791.
18. Idem.
19. V. Biblioteca Nacional, Sección de libros raros y curiosos. Libro de protocolos, manuscrito 338.
20. V. P.P., T II, No. 51, 3 de febrero, 1972.
21. V. por ejemplo el proyecto de "Reglamento urbano" para Santafé, en 1788, en donde el autor escribe al Virrey: "Tengo repetidas veces manifestado a V. E. ser la principal causa del estado decadente en que se halla esta provincia la desidia, holgazanería y abandono de sus habitantes (. . .) Pues si vivieran con subordinación y respeto, buscando su sustento con el sudor de su rostro, no se experimentarían tantos robos, se evitarían escándalos y envejecidos amancebamientos y la gente viviría con pudor". A. H. N., Colonia, Policía, I II, f 700 y ss.

22. P. P., T I, No. 14, 13 de marzo, 1791.
23. Idem.
24. Idem.
25. Idem.
26. Idem.
27. Idem.
28. Idem.
29. El mismo tema se encuentra en Caldas cuando siendo Padre General de Menores en Popayán, en 1793, señalaba su "gran dolor y sentimiento de corazón" al ver a los jóvenes "entregados a una verdadera ociosidad, madre verdadera y origen fecundo de todos los vicios", para pasar luego a solicitar del Gobernador la enseñanza de artes y oficios para los jóvenes ociosos "nobles y plebeyos de esta ciudad". Refiriéndose a la actitud de los nobles frente al trabajo material y en el mismo tono que fue habitual en el P.P., declara: "Juzgan que es incompatible la hidalguía con los oficios, y apartando de sí con una mano las artes, con la otra abrazan la pereza y la ociosidad, y se puede asegurar sin temeridad. . . que han venido a ser sinónimos el noble y el ocioso. Yo quisiera destruir esta idea falsa del ánimo de mis compatriotas y en su lugar sustituir otras verdaderas. . .". V. Guillermo Hernández de Alba, "Documentos para la historia de la educación en Colombia", T V (Bogotá, 1983), p. 338.
30. V. "Relaciones de mando de los Virreyes" —edición de Posada e Ibáñez— (Bogotá, 1910). Igualmente V. el "Reglamento para la moralización de los gremios de la plebe en Santafé", 1789. A. H. N., Colonia, Policía, T III, f 532 y ss. Para robos frecuentes de almacenes del comercio en Santafé en la calle de Florian, V. por ejemplo, A.H.N., *Impuestos varios, cartas*, T XXIV, f 484 y ss. Para robos de la servidumbre en casas de sus patronos también hacia 1790. V. entre muchos otros, A. H. N., Colonia, Policía, T IX, f 269 y ss.
31. V. también las "Instrucciones acerca de los vagos en Santafé", 1790. A. H. N., Colonia, *milicias y marina*, T CXXX, f 669 y ss. Sobre los registros de forasteros realizados constantemente en Santafé, pero igualmente en otras poblaciones, después de 1780, V. A. H. N., Colonia, Policía, T XI, f 242 y ss.
32. V. Jaime Jaramillo Uribe, "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII" (Op. cit., p. 163 y ss), excelente y temprano ensayo sobre las condiciones generales de la sociedad colonial ya sedimentadas sus principales estructuras e instituciones. Desde un punto de vista simplemente cuantitativo hay que recordar que ya en el conteo de población de 1788 se daba cuenta del carácter mayoritario de la población mestiza: 43% frente al 32.6% de blancos (españoles y criollos), al 17% de indígenas y al 6.4% de esclavos. V. Francisco Silvestre, *Descripción del Reino de Santafé de Bogotá* (Bogotá, 1950).
33. P. P., T II, No. 68, 1 de junio, 1792.
34. Para todo lo relacionado con la organización institucional del hospicio, V. "Hospicio de Santafé: Constituciones", 1791. A. H. N., Colonia, *milicias y marina*, T CXXX, f 519 y ss. y T CXXXVII, f 131 y ss.
35. P. P., T II, No. 56, 9 de marzo, 1792.

36. Archivo del Colegio del Rosario, Vol. 8, f 48-52 y Vol. 95 f 65-72.
37. P. P., T II, No. 56.
38. Idem. Para comentarios precisos sobre el "bucolismo" y el "ruralismo" típicos de la sociedad española, y su relación con cierta literatura latina también leída en la sociedad colonial, V. Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. (Bogotá, 1974), p. 19, nota 22.

36. Archivo del Colegio del Rosario, Vol. 8, f 48-52 y Vol. 95 f 65-72.
37. P. P., T II, No. 56.
38. Idem. Para comentarios precisos sobre el "bucolismo" y el "ruralismo" típicos de la sociedad española, y su relación con cierta literatura latina también leída en la sociedad colonial, V. Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. (Bogotá, 1974), p. 19, nota 22.